

VU Research Portal

Amicitia Christiana

Barnhoorn, J.G.

2009

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Barnhoorn, J. G. (2009). *Amicitia Christiana: Da Costa en Groen van Prinsterer in hun briefwisseling (1830 - 1860)*. [, Vrije Universiteit Amsterdam]. De Banier.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

AMICITIA CHRISTIANA

J.G. Barnhoorn
Amicitia Christiana
© B.V. Uitgeverij De Banier, 2009
Omslag- en binnenillustraties: ??
Vormgeving: Joke Schippers
ISBN 978903307882
NUR 704

www.debanier.nl

Alle rechten voorbehouden.

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

VRIJE UNIVERSITEIT

AMICITIA CHRISTIANA

Da Costa en Groen van Prinsterer in hun briefwisseling (1830 – 1860)

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor aan
de Vrije Universiteit Amsterdam,
op gezag van de rector magnificus
prof.dr. L.M. Bouter,
in het openbaar te verdedigen
ten overstaan van de promotiecommissie
van de faculteit der Godgeleerdheid
op donderdag 3 september 2009 om 13.45 uur
in de aula van de universiteit,
De Boelelaan 1105

door

Johan Gerard Barnhoorn

geboren te Sassenheim

promotoren: prof.dr. W. Balke
prof.dr. J. de Bruijn

‘Quid est aliud amicitia, quae non aliunde quam ex amore nomen accepit et nusquam nisi in Christo fidelis est, in quo solo esse etiam sempiterna ac felix potest?’

Augustinus, *Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor*, I,1.

Aan de nagedachtenis van mijn ouders

Aan mijn vrouw

Deze uitgave is mede mogelijk gemaakt door een toelage van de *M.A.O.C. Gravin van Bylandt Stichting*, de *Ridderlijke Duitse Orde* en de *Stichting Zonneweelde*

Inhoud

Woord vooraf	9
Inleiding.....	11
1. De kerkelijk-godsdienstige achtergrond.....	15
2. Levensbericht van Isaïc da Costa.....	27
3. Levensbericht van Guillaume Groen van Prinsterer	45
4. Wapenbroeders in de Réveilkring.....	67
5. Daniël Chantepie de la Saussaye (1818 – 1874).....	89
6. De Briefwisseling.....	111
7. De Afscheiding.....	123
8. De strijd voor kerkherstel	143
9. Theologische controversen.....	201
10. De zin van de geschiedenis.....	229
11. Groens ‘platonisme’	257
12. Da Costa’s chiliasme	289
13. Staatkundige denkbeelden.....	305
14. Het onderwijsvraagstuk.....	335
15. Sociale problematiek	351
16. De verhouding tot andersdenkenden.....	371
17. Actualiteit.....	407
18. Samenvatting.....	417
Summary.....	429
Bijlagen.....	437
Geraadpleegde literatuur	463
Personenregister.....	473

Woord vooraf

Het is welhaast vanzelfsprekend, dat men bij de voltooiing van zijn proefschrift terugziet op de weg, die men heeft afgelegd. In mijn geval een lange weg. Te promoveren op 76-jarige leeftijd is bepaald geen alledaags verschijnsel. Het begin van de afgelegde weg verliest zich dan in een ver verleden.

In 1952 ben ik, na zes jaar lang onderricht aan het Leids Gymnasium gevolgd te hebben, aan de universiteit in dezelfde stad theologie gaan studeren. Nadat ik het propeutisch examen en het eerste gedeelte van het kandidaatsexamen had afgelegd, werd er in de studiezin een hiaat geslagen, dat mij verscheidene jaren heeft gekost. In 1960 heb ik in Utrecht de draad weer opgepakt, waarna ik in 1962 het kandidaats- en twee jaar later het kerkelijk voorbereidend examen heb afgelegd.

Met veel dankbaarheid denk ik terug aan hen, door wier onderricht ik in de loop der jaren ben gevormd. Voor het lager onderwijs, in de jaren 1940 - 1945 aan de School der Nederlandse Hervormde Gemeente in mijn geboorteplaats genoten, weet ik mij veel dank verschuldigd aan mevr. C.M. Wilbrink, mijn onderwijzeres in de beginfase van mijn schooltijd, en aan het hoofd der school, de heer A. den Haan, in de laatste jaren.

Van hen, die aan mijn theologische scholing hebben bijgedragen, moet allereerst ds. W.G. Krijkamp genoemd worden, die van 1923 tot aan zijn emeritering in 1952 de Hervormde Gemeente te Sassenheim als predikant gediend heeft. Wat hij de jaren door voor mij betekend heeft, is moeilijk in woorden uit te drukken.

Van de Leidse hoogleraren, wier colleges ik heb gevolgd, is het naast de kerkelijke hoogleraren K.H. Miskotte en G. Sevenster vooral de kerkhistoricus J.N. Bakhuizen van den Brink, aan wie ik met veel respect terugdenk. In Utrecht heeft behalve de onvergetelijke Van Ruler met name S. van der Linde veel voor mij betekend, doordat hij mijn belangstelling voor de vaderlandse kerkgeschiedenis sterke impulsen heeft gegeven. Dat ik, toen ik enkele jaren na mijn bevestiging tot predikant de studie voor het doctoraal examen hervatte, dit vak als hoofdvak koos, was dan ook zonder meer vanzelfsprekend. Het heeft evenwel tot na mijn emeritering geduurd, voordat ik het doctoraal examen heb afgelegd. Pas toen de zware last van het pastoraat van mij was afgevallen, vond ik de concentratie, voor het voltooiën van de studie vereist.

Na het doctoraal examen vatte ik, mijn gevorderde leeftijd ten spijt, het plan op mij aan het schrijven van een proefschrift te wagen. Het was mij een reden tot dankbaarheid, dat u, prof. Balke, mij reeds jarenlang bekend, bereid bleek mij op mijn weg naar de eindstreep te begeleiden. Gestimuleerd door uw sterke betrokkenheid bij het door mij gekozen onderwerp, heb ik mij gedurende een achttal jaren met veel genoegen in het oeuvre van Da Costa en Groen van Prinsterer verdiept. Ik ben u zeer erkentelijk voor de gesprekken die ik in de loop der jaren met u heb mogen voeren en voor uw ingaan op mijn niet zelden zeer uitvoerige e-mails. Deze erkentelijkheid geldt in niet mindere mate u, prof. De Bruijn, die, mij in de loop van 2008 als tweede promotor toegewezen, bijzonder veel voor mij hebt betekend door uw alleszins waardevolle adviezen, die mijn manuscript onmiskenbaar ten goede gekomen zijn.

Mijn vrouw weet ik veel dank verschuldigd voor de ruimhartigheid, waarmee zij mij de jaren door tijd voor studie gelaten heeft. Een ruimhartigheid, des te meer te waarderen

gezien het feit dat zij mij, toen ik nog dienstdoend predikant was, steeds met de gemeente heeft moeten delen, waarbij de gemeente, veelal aanzienlijk minder bescheiden dan zij, steevast het grootste stuk kreeg toebedeeld.

Vanzelfsprekend past het mij een postume hulde aan mijn ouders te brengen. Spreekt Groen van Prinsterer van 'het onwaardeerbaar voorregt eener Christelijke opvoeding', hem door 'de verstandige en liefderijke zorg van godvreezende en tederbeminde Ouders' gegeven, ook ik ben mijn ouders voor een opvoeding in deze geest uiterst dankbaar. Niet minder erkentelijk ben ik hun voor het feit dat zij mij, op instigatie van predikant en hoofdonderwijzer, een gymnasiale opleiding hebben laten volgen. Aan de kennismaking met de klassieke talen heb ik tot op de dag van vandaag intens veel vreugde beleefd.

Ten slotte spreek ik mijn dank uit jegens Hem, die mij de kracht heeft geschonken om, de 'bezwaren tegen de geest der eeuw' ten spijt, in 'het wondere ambt' staande te blijven en de benodigde energie om de weg naar de promotie tot het einde toe af te leggen.

J.G. Barnhoorn

Inleiding

Schrijven over Da Costa en Groen van Prinsterer is schrijven over het Réveil,¹ de geestelijke opwekking, die, kort na de 'Franse tijd' ontstaan, het kerkelijk, maatschappelijk en staatkundig leven in verscheidene landen van Europa geruime tijd sterk beïnvloed heeft.

In de loop der jaren is er een groot aantal studies over het Réveil verschenen, zowel over de beweging in haar geheel – wij denken hier allereerst aan de publicaties van M.E. Kluit, *Het Réveil in Nederland 1817 – 1854* en *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815 – 1865*, respectievelijk in 1936 en in 1970 verschenen – als over de verhouding tussen afzonderlijke Réveil-figuren. Een vrij recent voorbeeld van het tweede genre publicaties is de in 1997 verschenen dissertatie van O.W. Dubois, *Een vriendschap in Réveilkring. De omgang tussen Isaïc da Costa en Willem de Clercq (1820 – 1844)*.

De verschijning van een studie over de verhouding tussen Da Costa en Groen van Prinsterer geeft licht aanleiding tot de vraag, of het gezien de vele publicaties die in de loop der jaren aan hen gewijd zijn, wel aanbeveling verdient hieraan een nieuwe studie toe te voegen. Het 'ja' op deze vraag wordt gerechtvaardigd door het feit dat aan de correspondentie tussen Da Costa en Groen, ofschoon in de loop der jaren weliswaar meermalen geciteerd, tot nog toe geen afzonderlijke bespreking is gewijd, terwijl zij toch de voornaamste bron vormt, die ons voor een beschrijving van de relatie tussen beide scribenten ten dienste staat. Deze brieven zijn in de jaren 1872 – 1876 gebundeld in een driedelige uitgave, die als *Brieven van Mr. Isaïc da Costa* onder verantwoordelijkheid van de *Vereeniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur* is uitgegeven.

In deze brieven komt een veelheid van onderwerpen aan de orde. Dit noodzaakt ons een keuze te maken en in hoofdzaak aandacht te schenken aan de thema's, die in de correspondentie de grootste plaats innemen, te weten: de strijd voor kerkherstel, de confrontatie met de ideeën van de Groninger School en van J.H. Scholten c.s., de vraag naar de zin van de geschiedenis, de staatkundige problemen, het onderwijsvraagstuk en de maatschappelijke problematiek in het tijdvak dat de correspondentie bestrijkt.

De keuze voor de genoemde thema's houdt echter alleen verband met de aandacht die zij in de briefwisseling krijgen. Zij wordt ook gerechtvaardigd door het feit dat er in de *Brieven*, ondanks de – voor een briefwisseling kenmerkende – losse samenhang tussen de verschillende items, duidelijk een rode draad is waar te nemen. Deze draad is die van de strijd voor het alleenrecht van de gereformeerde prediking in de kerk en voor de doorwerking van het Evangelie in staat en maatschappij, – een strijd, verdedigd met een beroep op hetgeen sinds de Hervorming tot het 'historisch gegroeide' is gaan behoren. Het is de bedoeling van onze studie deze draad op te sporen en naar vermogen zichtbaar te maken.

¹ In zijn artikel 'P. Hofstede de Groot en het Réveil' merkt J. van den Berg op, dat 'datgene wat wij terugblikkend 'het Réveil' noemen althans in de beginperiode niet meer dan een beweging van individuele personen (was), bij wie de herkenningsmomenten domineerden over de onderlinge verschillen, maar die zeker in die tijd nog niet een ook voor de buitenwacht onmiddellijk herkenbare eenheid vormden'. Wel ontstond er geleidelijk, door ontmoetingen en correspondenties, rondom tijdschriften en vooral ten gevolge van gezamenlijke acties meer samenhang, maar zonder dat men zich in elk opzicht als een gesloten front presenteerde. Het bleef, zoals Da Costa het in het eerste nummer van de *Nederlandsche Stemmen* formuleerde, 'een vereenigd accoord ... waarvan overeenstemming en verscheidenheid tevens het kenmerk zal zijn' (J. van den Berg, *Aspecten van het Réveil*, pag. 17v.).

De aard van onze hoofdbron, een briefwisseling, brengt overigens met zich mee, dat in voorkomende gevallen een bepaald thema, dat in een vorig hoofdstuk min of meer expliciet behandeld is, in een volgend hoofdstuk, zij het meer zijdelings, opnieuw ter sprake komt.

Opvallend groot is de plaats die door Da Costa wordt ingeruimd voor de geschriften die Groen met de regelmaat van de klok het licht doet zien. Telkens wanneer hij van zijn vriend een 'boekgeschenk' heeft ontvangen, neemt hij de pen ter hand om op een en ander – niet zelden door hem als een 'meesterstuk' geprezen – te reageren, waardoor men indirect met Groens *Archives ou Correspondance inédite de la Maison d'Orange Nassau*, zijn *Ongeloof en Revolutie*, zijn *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* en verscheidene andere werken van zijn hand kennismaakt. Hierdoor krijgt de vaderlandse geschiedenis, die niet alleen Groen, maar ook Da Costa zeer ter harte ging, een ruime plaats toebedeeld, waarbij veelal het verleden niet op zichzelf blijft staan, maar 'in rapport met het bewustzijn van de tijd' (A. Kuyper) beschouwd wordt.

Wat de inhoud van deze studie betreft het volgende.

Na een overzicht van de tijd waarin de beide briefschrijvers zijn opgegroeid (hoofdstuk I), volgt in de hoofdstukken II en III een korte schets van beider levensloop, waarbij ik, dankbaar gebruik makend van wat in de loop der jaren hierover is gepubliceerd, mij voor het doel dat ik mij gesteld had, ontslagen heb geacht van de taak naar nieuwe gegevens op zoek te gaan. In hoofdstuk IV, getiteld 'Wapenbroeders in de Réveilkring', worden Da Costa en Groen in de lijst van hun tijd geplaatst en maakt de lezer kennis met een aantal Réveilfiguren, met wie zij regelmatig contact gehad hebben. In het volgende hoofdstuk krijgen wij de ethische richting in het vizier, waarbij het volle licht valt op persoon en werk van D. Chantepie de la Saussaye, die in de relatie tussen Da Costa en Groen een bijzondere plaats heeft ingenomen. In hoofdstuk VI komt de opzet van de briefwisseling ter sprake. In hoofdstuk VII wordt de Afscheiding aan de orde gesteld, terwijl in het volgende hoofdstuk het streven naar kerkherstel, het belangrijkste thema van de briefwisseling, onder de loep genomen wordt. Hoofdstuk IX is gewijd aan de theologische geschillen waarbij Da Costa en Groen betrokken zijn geweest. Wij krijgen hier achtereenvolgens de 'Groningers' en de 'moderne theologie' van Scholten c.s. in het vizier. In hoofdstuk X wordt nagegaan, hoe Da Costa en Groen het historisch proces hebben opgevat, terwijl in de hoofdstukken XI en XII het licht valt op het eigene van de briefschrijvers: Groens 'Platonisme' en Da Costa's chiliastische denkbeelden. Hoofdstuk XIII richt de lens op de staatkundige denkbeelden van de beide scribenten, terwijl in hoofdstuk XIV het onderwijsvraagstuk behandeld wordt. In hoofdstuk XV komt de sociale problematiek aan de orde, waarna in hoofdstuk XVI de verhouding met Joden en rooms-katholieken en met de islam onder de loep wordt genomen. In het laatste, het zeventiende hoofdstuk ten slotte wordt naar de actualiteit van Da Costa en Groen gevraagd.

De citaten uit de publicaties van de beide briefschrijvers zijn meestentijds in de oorspronkelijke versie weergegeven om van het karakteristieke coloriet van de taal, door hen gebezigd, zo weinig mogelijk verloren te laten gaan.

De titel

Ten slotte: de titel van het boek, *Amicitia Christiana*, is een reminiscentie aan het hoge ideaal van wat reeds in de vroeg-christelijke Kerk, onder meer door de kerkvader Augustinus², als vriendschap in de ware zin van het woord werd gezien, – een ideaal, dat in de middeleeuwen door iemand als Pierre de Blois (\pm 1135 – \pm 1203)³ en in de zestienste eeuw, op het protestantse erf, onder meer door Lambertus Danaeus (1530 – 1595)⁴ is bezongen: het ideaal van een vriendschap, die in het geloof in Christus verankerd is. In het Réveil wordt hierop teruggegrepen. ‘Het gemeenschappelijk geloof in de verzoening door Christus verdiepte bestaande vriendschappen en kon nieuwe voortbrengen’.⁵ ‘Réveilvriendschappen waren in de eerste plaats geloofsvriendschappen’. Een sprekend voorbeeld is de vriendschap tussen Da Costa en De Clercq, die zich van andere vriendschappen in de Réveilkring onderscheidde door ‘haar sensitiviteit en romantiek, waarin de grote aandacht voor het eigen gevoels- en geloofsleven en dat van de ander centraal stond en vooral de vriendschap zelf een constant thema was (...) In hun vriendschap vinden wij al het innige, oprechte, hartstochtelijke, heel het verfijnde gevoels- en geestesleven van de Romantiek dat in Nederland in het Réveil een nationaal cachet heeft gekregen en daar gebloeid heeft op het grensgebied van geloof en poëzie’.⁶ In de brieven die Da Costa en Groen met elkaar gewisseld hebben, komt dit veel minder sterk tot uiting. Een van de oorzaken hiervan, de belangrijkste oorzaak wellicht, is gelegen in het feit dat Groen veel sterker dan De Clercq van Da Costa in karakter verschilde. Hoewel ‘een ziel van vuur’ (C. Gerretson), was hij in de manier waarop hij zijn gevoelens uitte, een en al zelfbeheersing. Ondanks de hartelijke wijze, waarop Da Costa en hij met elkaar omgingen, was er tussen hen meer afstand dan tussen Da Costa en De Clercq. Hiermee is echter niet het voornaamste gezegd. Het fundament van beide relaties was een en hetzelfde, waardoor de vriendschap tegen de zwaarste stormen bestand was. Da Costa, De Clercq en Groen leefden, ieder voor zich, uit het volbrachte werk van Christus. In hun onderlinge verhouding manifesteerde de verzoening zich als de alleszins betrouwbare grond voor een duurzame relatie van wederzijdse trouw, een vriendschap, gefundeerd in het offer van Christus. Het is mede ten gevolge hiervan, dat zij zich binnen het Réveil een bijzondere plaats verworven hebben.

² *De amicitia*, in: *Patrologiae Cursus Completus Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum. Series Latina* Accurante J.-P. Migne. *Patrologiae Latinae* Tomus XL, kol. 831 – 844.

³ Petrus Blesensis, *Tractatus de amicitia christiana*, in: *Petri Blesensis Bathoniensis in Anglia Archidiaconi Opera Omnia*. Accurante J.-P. Migne. *Patrologiae Latinae* Tomus 207, kol. 873 – 896.

⁴ Lambertus Danaeus, *Tractatus de amicitia christiana*. Genève, 1579.

⁵ O.W. Dubois, *Een vriendschap in Réveilkring*, pag. 336, met een verwijzing naar W. van Oosterwijk Bruyn, *Uit de dagen van het Réveil*, pag. 390vv.

⁶ Dubois, idem, pag. 365, met een verwijzing naar O. Noordenbos, ‘Romantiek en Réveil’, in: J. en A. Romein, *De Lage Landen bij de zee. Een geschiedenis van het Nederlandse volk* (zesde druk), pag. 459, en H. Reeser, ‘Réveil en Romantiek’, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Jrg. 1989, pag. 5.

De kerkelijk-godsdienstige achtergrond

‘Während die Theologie sich nach der Aufklärung an vielen europäischen Stätten den neuen Aufforderungen zu stellen versuchte, schlief die niederländische Theologie, erschöpft von zwei Jahrhunderte dauernden Streitigkeiten einen tiefen supranaturalistischen Schlaf. Die niederländische Kultur war ja im ganzen mindestens seit der Mitte des 18. Jahrhunderts eingeschlummert’.

H. Berkhof, *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*, pag. 196.

Da Costa en Groen zijn opgegroeid in de jaren, die wij gewoonlijk als de ‘Franse tijd’ aanduiden. Een tijdperk dat, voor zover het ons land betreft, in *theologicis* het stempel draagt van de oud-liberale theologie, het rationalistisch supranaturalisme, ‘een verschooten gereformeerde leer’, om met O. Noordmans te spreken. ‘De geweldige tegenstellingen daarin waren geleidelijk vervaagd. De scherpe kanten afgeslepen. Men gelooft wel aan een bijzondere openbaring van waarheid in den Bijbel, maar heel veel daarvan kunnen we achteraf met ons gezond verstand toch wel vatten. De Bijbel is wel betrouwbaar, maar we nemen dit aan, omdat we geen reden hebben de schrijvers te wantrouwen. Soms hangt een dogma aan één tekst. De zondeval wordt niet ontkend, maar heeft slechts tot gevolg, dat het wat minder geworden is met den mensch en niemand meer geheel en al onschuldig kan leven (...). De deelen van het gereformeerde systeem waren nog aanwezig, maar ze spraken niet meer, omdat ze elkaar niet wilden tegenspreken. God en mensch waren al verzoend en behoeften daarom niet meer verzoend te worden’. Een theologie die, allesbehalve radicaal, de ‘braafheid en bedaardheid’ hoog in het vaandel had staan en die in bijna elke pastorie (!) werd aangehangen.¹

‘Men wilde’, zegt K.H. Miskotte, ‘een ‘gematigd’ en ‘verdraagzaam’ christendom als de degelijkste waarborg voor een gelukkige samenleving. Wat bruikbaar was om de menschen burgerlijk-braaf te laten leven en hun stervenssponde zacht te spreiden, dat was ‘reine evangelieleer’. Niet het Woord bepaalde wat zedelijk wás, maar hetgeen zedelijk werd geacht, gold als natuurlijk Gods Woord. Niet het Evangelie der verzoening moest troosten, maar omgekeerd: al wat de menschen tot hun troost hadden uitgedacht, werd dáárom (omdat het dan toch maar troostte) tot het Evangelie gerekend. Zoodat hetgeen de kerk te zeggen heeft, van te voren stond onder de onzienlijke, maar zeer werkzame censuur van den tijdgeest. De prediking moest aan zekere ‘gemoedsbehoeften’ voldoen. Waar dit geschiedde, waren vraag en aanbod in evenwicht. Al het andere was dweeperij, sectarisme, scheurgeest. Hooghartig ging de officieele kerkelijke macht aan al dat andere voorbij. Negeeren, doodzwijgen was het parool!’

Twee eeuwen waren voorbijgegaan, sinds op de Dordtse synode het calvinisme de overwinning had behaald. Twee eeuwen van grote beroering en hevige strijd, waarna men vóór alles behoefte had aan rust. ‘Rust, mijn ziel, de rede is koning! Wij zijn de gereformeerde waarheid gelukkig kwijt! Wie is zoo dwaas, haar terug te zoeken, nu wij ons baden in al de heerlijkheid van dit nieuwe christendom, dat ons past als een pas aan-

¹ O. Noordmans, *‘Geestelijke Perspectieven’*, pag. 90v.

gemeten pak? Wat ons in de oude waarheid meer of min aanstaat, aanvaarden wij, hoewel – natuurlijk – een beetje anders, een heel klein beetje ánders’.²

Hoezeer deze behoefte aan rust zich, vooral in de jaren, volgend op de Franse tijd, deed gelden, kan op velerlei wijze geïllustreerd worden. Behalve aan de geweldige deining, die in 1823 door Da Costa's *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw* en in 1834 door de Afscheiding veroorzaakt werd, denken wij bijvoorbeeld aan de bejegening, die Kohlbrugge ondervond, nadat hij voor zichzelf en zijn vrouw bij de Hervormde Kerk een verzoek had ingediend om als lidmaat van de vaderlandse kerk ingeschreven te mogen worden. Tot welke instantie hij zich ook wendde, overal kreeg hij nul op het rekest. De voorzitter van het Provinciaal Kerkbestuur van Noord-Holland, ds. J. van Slochteren, door Kohlbrugge om opheldering inzake een en ander gevraagd, motiveerde de afwijzing van het verzoek met de veelzeggende woorden: ‘Mijnheer! wij moeten rust hebben in onze Kerk, rust moeten wij hebben!’³ En een niet minder sprekend voorbeeld is de *Plegtige verklaring, afgelegd door een aantal leden der Hervormde Gemeente te Groningen, ter beantwoording van het geschrift, getiteld: Aan de Hervormde Gemeente in Nederland* (1843). Dit geschrift, een opgeschroefd huldebetoon aan de Groningse hoogleraren en predikanten, die, door het adres van Groen c.s. aan de gemeente zwaar gegriefd, fel van leer trekken, zet in met de constatering: ‘Het is niet genoeg, dat ons Staatsgebouw door de afscheiding van België op deszelfs grondzuilen geschokt is, dat de natie onder zware lasten gebukt gaat, en velerhande ongunstige tijdsomstandigheden ons met bekommering een’ blik in de toekomst doen werpen: ook in het godsdienstige treden vernielende stroomen buiten hunne oevers en dreigen met omverwerping, verwarring en verstoring van de vooral dáár zoo noodige rust’.⁴ En iets verder wordt een en ander nog onderstreept door de woorden: ‘Wij hadden gewenscht, dat gij vooraf de gevolgen berekend hadt, die uwe gevaarlijke, rustverstorende, ja opruijende raadgevingen zouden kunnen na zich slepen’⁵, en door het verwijt, dat Groen c.s. zich aan ‘eene onvoorzigtige inbreuk op de rust en veiligheid zelfs van den Staat’⁶ schuldig gemaakt hebben.

Het gaat overigens niet aan de behoefte aan rust, die na de bevrijding van het Franse juk zo sterk benadrukt werd, alleen negatief te duiden als een uiting van de Jan Saliegeest, die ons volk bezielde. A. de Groot legt de vinger bij het feit dat de Franse tijd, en wel in het bijzonder de jaren van de inlijving bij Frankrijk, als ‘de diepste crisis sedert de vestiging van de Republiek’, op ons volk een zó onuitwisbare indruk had gemaakt, dat ‘dicht onder de oppervlakte de existentiële angst leefde om ooit weer eens de onafhankelijkheid te moeten prijsgeven. Kan men’, zo gaat hij verder, ‘van traumatische ervaringen in de volksziel spreken, dan zou men kunnen stellen, dat na 1813 het trauma van de Franse tijd doorwerkte en de gezonde ontwikkeling belemmerde, ook op andere gebieden dan de politiek, ook in het culturele leven in het algemeen’.⁷ Tegen deze achtergrond laat het zich verstaan, dat na de aftocht van de Fransen een ‘bijltesdag’ achterwege is gebleven

² K.H. Miskotte, *Korte nabetrachting over de Afscheiding van 1834*, pag. 64vv.

³ H.F. Kohlbrugge, *Het Lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te lande mij willekeurig belet*, pag. 106.

⁴ *Plegtige verklaring*, pag. 3.

⁵ Idem, pag. 8.

⁶ Idem, pag. 9.

⁷ A. de Groot, ‘Het vroegnegentiende-eeuwse Nederland, in: W. Bakker e.a. (red.), *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*, pag. 27.

(al hebben in 's lands hoofdstad de 'Bijltjes' zich bij het verwijderen van al hetgeen aan de bezetting herinnerde bepaald niet onbetuigd gelaten) en dat in het landsbestuur, zelfs op de hoogste posten, naast Oranjegezinden ook voormalige patriotten gehandhaafd bleven. Geen partijschappen meer, éénheid voor alles!

Het behoeft geen betoog, dat de geestesgesteldheid die uit deze citaten spreekt, ons land een weinig benijdenswaardig imago bezorgde. Toen de Duitse theoloog Friedrich August Gottreu Tholuck (1799 – 1877) in 1825 een tweetal weken in ons land doorbracht, slaakte hij de verzuchting: 'Ein Jahr hier, und ich wäre tot, rein tot! Denn je mehr ich mir langsame, schläfriche Leute gegenüber sehe, desto mehr verzehre ich mich in mir selber. Und die Holländer sind alle *sluimerig* und *slaperig*'.⁸

Het Algemeen Reglement

In het prille begin van 1816 – het jaar waarin Da Costa zich als student te Leiden liet inschrijven – voltrok zich in kerkelijk Nederland een verandering, die van verstrekkende betekenis zou blijken: de Gereformeerde Kerk ontving een nieuwe kerkorde: het *Algemeen Reglement voor het bestuur der Hervormde Kerk van het Koninkrijk der Nederlanden*, dat, door Jacobus Didericus Janssen, hoofdcommies bij het Departement van Eredienst, ontworpen en behoudens een aantal wijzigingen goedgekeurd en door de koning bekrachtigd, in werking trad, zonder dat de kerk eraan te pas gekomen was. In naam een kerkorde, in werkelijkheid een huishoudelijk reglement voor een administratief lichaam, dat diende om de orde te handhaven en zakelijke handelingen als het uitbetalen van traktementen te verrichten.

Een en ander betekende in zoverre een onmiskenbare verbetering, dat de eenheid van organisatie, die in het verleden een utopie gebleken was, nu eindelijk was gerealiseerd. Maar het presbyteriaal-synodaal karakter van de Dordtse kerkorde had het veld moeten ruimen voor een hiërarchische structuur. De leiding van de kerk, voortaan *Nederland-sche Hervormde Kerk* geheten, berustte bij de algemene synode, de provinciale kerkbesturen, de classicale besturen en de kerkenraden. De synode telde behalve een secretaris (steeds een van de Haagse predikanten) en een quaestor (een ouderling), die, door de koning benoemd, permanent zitting hadden, tien predikanten (één uit elke provincie, waarbij Brabant en Limburg als één geheel golden, en één uit de Waalse kerken) en één ouderling, die op voordracht van de provinciale kerkbesturen door de koning benoemd werden, terwijl namens elk van de drie universiteiten een hoogleraar als adviseur optrad. Het gezelschap werd gecompleteerd door een tweetal commissarissen-politiek, die de overheid vertegenwoordigden.

Had de provinciale synode dus plaatsgemaakt voor een provinciaal kerkbestuur, de classicale vergadering was gebleven, maar haar leidinggevende taak was haar ontnomen en eveneens in handen van een *bestuur*, het classicaal bestuur, gelegd. Niet meer dan één keer per jaar zou men in classicaal verband bijeenkomen om de voordracht

⁸ Leopold Witte, *Das Leben Friedrich August Gottreu Tholuck's*, deel I (Bielefeld/Leipzig, 1884), pag. 387, geciteerd door A.L. Molendijk, 'Tegen de tijdgeest. Isaäc da Costa's *Bezwaren* (1823), het Réveil en de Verlichting', in: F.J.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw*, pag. 19. Bernard Kruithof relateert deze uitspraak door voor de vertegenwoordigers van het Réveil een uitzondering te maken: 'Tholuck had misschien de verkeerde mensen ontmoet. Van mensen als Bilderdijk, Da Costa of Capadose kon van alles gezegd worden, maar niet dat het slaapkoppen waren. Het Réveil in Nederland was eerder een steen in de vijver, het was immers juist weinig enthousiast over de geest der eeuw' ('Het Réveil en de sociale noden', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerk-geschiedenis na 1800*, Nr. 56 (2002), pag. 7).

voor dit bestuur en voor dat van de provinciale kerkvergadering op te maken. Voor de eerste benoemingen echter, zowel van de leden der synode als van de besturen van provincie en classis, werd geen voordracht opgemaakt. Alle functionarissen werden door de koning aangewezen. De kerkenraden ten slotte waren, net als de classicale vergaderingen, gebleven, maar, van hun medezeggenschap in de 'meerdere vergaderingen' beroofd, waren ook zij in feite monddood gemaakt, waardoor zij hun betekenis verloren hadden.

Caesaropapisme

Het behoeft geen betoog, dat de invoering van de nieuwe organisatie een copernicaanse wending in de structuur van de vaderlandse kerk betekende. Deze wending komt reeds in de naam van de nieuwe kerkorde tot uiting: 'Algemeen Reglement voor het bestuur van de Hervormde Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden', – een benaming die duidelijk doet uitkomen, dat de kerk als een genootschap, een vereniging, gezien werd.

Slechts weinigen echter waren er, die dit betreurden of zelfs maar beseften. Ter verklaring hiervan wijst A. de Groot op het feit dat 'conform het algemeen gevoelen van die tijd de kerken genootschappen waren in de samenleving zoals er ook andere genootschappen waren van culturele, artistieke, wetenschappelijke, politieke aard (...). Het zware theologische accent, dat de gereformeerde belijdenis op de zichtbare gemeenschap legt, is verdwenen. De klassieke uitspraken over het wezen van de kerk betreft men thans op de onzichtbare geloofsgemeenschap van alle christenen. Op aarde zijn de christenen leden van kerkgenootschappen, te organiseren volgens plaatsen en landen zowel als verschillende belijdenissen. In de visie van de toenmalige supranaturalistische theologie blijft de goddelijke oorsprong van de kerkgemeenschap echter nog zichtbaar. De gemeenschap der gelovigen waarin geloof en liefde de eenheid vormen, en het kerkgenootschap met zijn uitwendig bestuur gaan in elkaar over (...)'.⁹

Zo was aan de kerk haar geestelijk karakter, dat haar tot kerk maakte, geheel en al ontnomen.

G.J. Vos spreekt in dit verband van 'caesaropapisme', dat, later ook door Willem II en Willem III aangehangen, 'stellig behoorde tot 's Konings erfenis van zijne voorvaderen. Hij kon zich daarbij beroepen op de betekenis van zijne verheffing tot soeverein: de natie (in elken zin genomen) had alle hare macht en alle hare belangen hem toevertrouwd, en hij kon er, aan niemand der menschen verantwoordelijk, naar eigen goedvinden over beschikken. Eindelijk vloeide uit het aanvaarden van de in 1795 voldongene feiten noodwendig voort, dat het revolutiespoor weer ingeslagen werd'.¹⁰

⁹ A. de Groot, 'Het Algemeen Reglement van 1816', in: *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura*, pag. 113v.

¹⁰ G.J. Vos Az., *Geschiedenis der Vaderlandsche Kerk*, pag. 397. Een opmerking, geheel in de lijn van wat Groen van Prinsterer, sprekend over de invloed van het revolutie-beginsel in ons land, in het laatste hoofdstuk van *Ongeloof en Revolutie* zegt: 'In 1813 ... was het, als of de erfgenaam van het stamhuis, dat de Heer zelf in vroegere dagen ten wachter over godsdienst en vrijheid gesteld heeft, terug kwam, om den revolutionairen zetel te beklimmen, door de uitdrijving van Napoleon vacant; om eene grondwet te verleenen waardoor, in uitlegging en praktijk, aan Rousseau, althans aan Montesquieu, hulde gebragt werd; terwijl men de kracht van het gezag stelde in een centralizerend beheer en de weldaad der vrijheid in eene vergadering, gevaarlijk ligchaam voor den vorst, of kostbare overtolligheid voor het volk' (*Ongeloof en Revolutie*, pag. 421). Vgl. ook J.C.A. van Loon, die het Algemeen Reglement typeert als 'het droevig resultaat van het verlaten van den reformatorischen weg, om het doodlopend pad in te slaan van de Fransche revolutie, welke, Gods soevereiniteit loochenend, die der afzonderlijke levenskringen evenmin kon eerbiedigen' (*Het*

In dezelfde lijn ligt hetgeen G. Harinck in zijn artikel 'De vereniging als nieuwe organisatievorm binnen het Nederlandse christendom' opmerkt over de *eenheidsstaat*, – de staatsvorm die in 1815, toen het Koninkrijk der Nederlanden ontstond, in ons land werd ingevoerd: in de negentiende eeuw werd de publieke functie van de kerk vervangen door 'de *cultus*¹¹ van de natie of het vaderland'. De staat, die vroeger de eenheid van de kerk garandeerde, bewaakte nu de eenheid van de natie. De eenheidsstaat was 'een direct uitvloeisel van de Franse revolutie', die God de soevereiniteit ontnomen en het volk soeverein verklaard had. Napoleon echter had zichzelf, als vertegenwoordiger van het volk – dat in hem, als het staatshoofd belichaamd was – het recht tot uitoefening van de soevereiniteit toegeëigend. In hem lagen de vrijheden van het volk besloten. Buiten hem was er geen vrijheid mogelijk. Dit impliceerde, dat de vrijheid van denken en van meningsuiting was opgeheven. Ook voor de kerk had dit gevolgen: ook zij stond voortaan in dienst van de eenheid. Vandaar, dat zij aan een algemeen reglement gebonden werd. Vrijheid van vereniging was ondenkbaar, want 'een vereniging is een afscheiding van de totaliteit van de natie'.¹² Koning Willem I handhaafde de organisatie van de staat, zoals Napoleon die in het leven geroepen had: hij 'smeedde de kerk om tot een functie van de staat, in dienst van de natie'.¹³

Vos legt de vinger bij het feit dat de koning naar de maatstaf van het kerkrecht der Dordtse synode en het sindsdien vigerende staatsrecht '*volstrekt onbevoegd* (was), om naar eigen goedvinden eene organisatie aan de Kerk zijner vaderen te geven', terwijl hij ook in strijd met zijn eigen belijdenis, de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* (Art. 30 – 32) handelde.¹⁴ Er is overigens geen enkele reden om 's konings goede trouw in twijfel te trekken. J. Reitsma merkt op, dat hij in zijn bemoeienis met de kerk een 'onverdachte welwillendheid' heeft getoond.¹⁵ Verwijzend naar een artikel van J.A. Bornewasser¹⁶ zegt A. de Groot: 'Dikwijls ook verwijst men naar het karakter en de politiek van Willem I, een autocraat die als een landsvader zijn verlichte idealen van een christendom boven geloofsverdeeldheid aan zijn onderdanen wilde voorhouden'.¹⁷ J.C.A. van Loon evenwel is van oordeel, dat de invloed van de koning op het tot stand komen van het *Algemeen Reglement* 'stellig veel minder groot [is] geweest, dan veelal verondersteld is en waarbij dan op 's Konings bemoeizucht wordt gewezen'.¹⁸ Th. L. Haitjema, die Van Loon bijvalt, verwijst in dit verband naar Gerretson, die ooit 'met klem van redenen betoogde, dat Koning Willem I juist in 1815 – 1816, toen België pas met Nederland verenigd was, allerminst despotisch optreden wilde, doch integendeel angstvallig-constitutioneel wilde blijven'.¹⁹ En hij gaat dan als volgt verder: 'Ik acht het belangrijk en juist, dat wij ook door deze historicus weer worden verwezen naar die *omwenteling in het staatsrecht, die ook revolutie in het kerkrecht nood-*

Algemeen Reglement van 1816, pag. 186, geciteerd door A. de Groot, a.w., pag. 116).

¹¹ Cursiv. JGB.

¹² C. Gerretson, 'De fonte libertatis. De Afscheiding van 1834 en haar nationale betekenis', in: *Verzamelde Werken*, deel III, pag. 55.

¹³ G. Harinck, *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 63 (2005), pag. 9v.

¹⁴ Vos, *ibid.*

¹⁵ J. Reitsma, *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*, pag. 421.

¹⁶ J.A. Bornewasser, 'Het credo ... geen rede van twist. Ter verklaring van een koninklijk falen', in: *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context. Historische opstellen, gebundeld en aangeboden aan de schrijver bij zijn aftreden als hoogleraar aan de Theologische Faculteit Tilburg*, pag. 113 – 148.

¹⁷ A. de Groot, *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura*, pag. 115.

¹⁸ J.C.A. van Loon, *Het Algemeen Reglement van 1816*, pag. 211, geciteerd door Th.L. Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, pag. 94.

¹⁹ Citaat zonder bronvermelding.

wendig ten gevolge hebben moest'.²⁰

Bornewasser ten slotte is de mening toegedaan, dat het verschil van gevoelen onder de historici over de mate van 's konings persoonlijke verantwoordelijkheid voor de kerkelijke politiek van zijn regering ten nauwste samenhangt met zijn karakter. 'Bij alle verschil van mening zijn historici het er unaniem over eens dat hij de eenzelveheid, de geslotenheid, ja zelfs de ondoorgrondelijkheid in eigen persoon is geweest. Deze koning schuwde de mondelinge dialoog. Hij liet zich van een oneindig aantal adviezen voorzien en zat daar, als een liefhebber van het detail, uren en uren over gebogen. Zijn handschrift (...) symboliseert als het ware zijn ontoegankelijkheid. Hij die als 'Vader Willem', als de voor ieder openstaande *Landesvater* op wekelijks gehouden audiënties ieder die maar wilde tot zich liet komen, stond werkelijke ontmoetingen blijkbaar niet toe. In de volwassene verloochende zich nooit het kind, van wie de moeder eens moet hebben uitgeroepen: 'hij wil alles weten, maar hij vertelt niets'.²¹

De leer

Het verlichte godsdienstbegrip van de koning en zijn adviseurs bracht met zich mee, dat zij ernaar streefden om leergeschillen, zoals deze in het verleden een bron van onrust waren geweest, zo weinig mogelijk kans te geven. 'Elk kende den anderen de vrijheid van denken toe, welke hij voor zichzelf verlangen mogt en zelf zich niet gaarne betwist zag'.²² Vandaar, dat Janssen bij het ontwerpen van het Algemeen Reglement 'niet over de leer [had] willen reppen'. De overheid had niet tot taak de leer te handhaven. Een deel van de – door de koning 'bij geheim besluit'²³ benoemde – leden van de consulerende commissie, door de koning ingesteld om zich over het door Janssen gemaakte ontwerp uit te spreken, had zich hierin echter niet kunnen vinden, waarom een en ander toch in de definitieve tekst werd opgenomen: 'de zorg voor de belangen, zoo van het christendom in het algemeen, als van de hervormde kerk in het bijzonder, de handhaving harer leer, de vermeerdering van godsdienstige kennis, de bevordering van christelijke zeden, de bewaring van orde en eendragt, en de aankweeking van liefde voor Koning en Vaderland, moeten steeds het hoofddoel zijn van allen die in onderscheidene betrekkingen met het kerkelijk bestuur belast zijn'.²⁴

De handhaving van de leer der kerk maakte dus deel uit van het 'hoofddoel' van allen, die met het kerkelijk bestuur belast zijn. Maar wat verstond men onder de leer der kerk en hoe had men zich de beoogde handhaving ervan voorgesteld? Op deze vragen gaf het Reglement geen antwoord, wilde het geen antwoord geven. Onthutsend duidelijk komt dit tot uiting in de woorden, door de commissaris-generaal van het Departement van Eredienst, Jhr. O. Repelaer van Driel, gesproken bij de aanbieding van het ontwerp aan de koning: 'Deszelfs bedoeling is de gebreken te verbeteren der tegenwoordige inrigting van het bestuur der Hervormde Kerk; welke gedeeltelijk oorspronkelijk zijn uit het gebreke in de vormen van deszelfs eerste inrigting; gedeeltelijk ook zijn veroorzaakt, door tijdsverloop, verandering van denkbeelden, en onderscheidene omstandigheden (...). De

²⁰ Cursiv. JGB.

²¹ Bornewasser, a.w., pag. 114, met verwijzing naar: J. Romein, 'Willem de Eerste. Koning-koopman', in: J. en A. Romein, *Erflaters van onze beschaving*, zevende druk, pag. 625.

²² A. Ypeij en I.J. Dermout, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk*, deel IV, pag. 670, geciteerd door A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*, pag. 29.

²³ Vos, a.w., pag. 398.

²⁴ Rasker, *ibid.*

godsdienst zelve blijft uit haren aard geheel vrij; alleen in dat uitwendig kerkbestuur oefent het Gouvernement de noodzakelijke inzage'.²⁵ Deze algemeene regel, eene der hoofdbeginselen van het protestantisme, is de grondslag van alles'.²⁶ Een stellingname, waaruit blijkt, dat in artikel 9 in feite was gekozen voor de redactie die Janssen, geheel in de lijn van de 'geest der eeuw', steeds voor ogen had gestaan.

Protesten

Tegen de invoering van het *Algemeen Reglement* kwamen slechts enkele classes in het geweer, en wel die van Amsterdam, Delft, Gorcum, Haarlem, Tiel, Utrecht en van de Waalse gemeenten.

Van de ingediende bezwaarschriften was dat van de classis Amsterdam het uitvoerigst. Nieuwe verordeningen? Akkoord! Maar had het initiatief hiertoe niet door de kerk genomen moeten worden? Wat bleef er van het gezag der opzieners over, wanneer men op de nu ingeslagen weg zou voortgaan? En was het aantal leden van de respectieve besturen niet erg klein? En dan het feit dat de synodeleden niet aan lastbrieven gebonden waren? Was dit niet in strijd met artikel 31 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis? De classis vreesde, dat een en ander een bron van tweespalt zou blijken, waardoor men het tegendeel zou bereiken van hetgeen men beoogd had.

De reactie op dit bezwaarschrift, door de commissaris-generaal verwoord, loog er niet om. Wat matigde de classis zich eigenlijk aan? Het hoogste gezag in de kerk was de jaren door steeds in handen van de provinciale staten geweest. Wat de koning betreft: hij ging met zijn goede zorgen inzake de godsdienst zonder meer in het voetspoor van zijn vaderen. En over de leer behoefde de classis zich in het geheel geen zorgen te maken: *'de Synode is thans niet opgeroepen om leerstellige geschillen te beslissen, maar om de kerk te besturen'*.²⁷ Een uitspraak, zo mogelijk nog meer onthullend dan de woorden, door de commissaris-generaal bij de aanbieding van de ontwerp-kerkorder gebezigd.

Synodale lofzang

Een afdoend antwoord, zou men zeggen. Maar het resultaat van een en ander was een bron van moeilijkheden, waarmee de kerk in de jaren die volgden keer op keer geconfronteerd zou worden. De synode bepaalde zich tot een politiek van eindeloos laveren. Hoewel verplicht de leer, zoals deze in de nog steeds vigerende Formulieren van Enigheid was vervat, te handhaven, verklaarde zij zich *onbevoegd* om uit te spreken, wat deze leer inhield, hetgeen hun, die een principiële stellingname van haar verlangden, veel kritiek ontlokte. Bij de synode werd een stroom van bezwaarschriften, 'adressen', ingediend, die stuk voor stuk, en dat niet zelden in hooghartige bewoordingen, als niet ontvankelijk bestempeld werden.

Vooralsnog echter bleef het bij enkele zwakke protesten²⁸, die luid werden overstemd

²⁵ Cursiv. JGB.

²⁶ W. Volger, *De leer der Nederlandsche Hervormde Kerk*, pag. 28.

²⁷ *Handelingen van de Algemeene Christelijke Synode der Hervormde Kerk in het koninkrijk der Nederlanden*, 1816, pag. 43v., geciteerd door A. Fiolet O.F.M., *Een Kerk in onrust om haar belijdenis. Een phaenomenologische studie over het ontstaan van de richtingenstrijd in de Nederlandse Hervormde Kerk*, pag. 30.

²⁸ Ter verklaring van het feit dat de kerk de nieuwe organisatie 'voetstoots' aanvaardde, verwijst A. de Groot naar wat J.A.M. Mensinga, Hervormd predikant in Sijbekarspel, hierover zegt in een recensie van het boek *Kerkelijke wetten voor de hervormden in het Koninkrijk der Nederlanden* van C. Hooijer. In deze recensie, verschenen in *De Gids* van 1847, stelt Mensinga de vraag: 'Hoe kwam onze Kerkordening van 1816 aan zulk eenen onnederlandschen, onprotestantschen geest van Kerkregt?' en hij wijst dan op de invloed van

door de loftuitingen, die de invoering van het *Algemeen Reglement* ten deel vielen. Een heel sprekend voorbeeld hiervan is de 'aanspraak' waarmee Repelaer van Driel zich op 3 juli 1817, bij de opening van 'het *algemeen Synode der Hervormde Nederlandsche Kerk*' in de Kloosterkerk te Den Haag, tot de synodeleden richtte. Na eerst een ogenblik stilgestaan te hebben bij de 'dagen van ellende en slavernij' van het jongste verleden, toen 'de toekomst een zoo donker en treurig vooruitzicht opleverde', vervolgde hij: '(...) in veel gunstiger omstandigheden, dan eens onze voorvaderen, aanvaardt Gij, Hoog Eerwaarde Heeren! uwe gewichtige taak. Toen omringden hen de verwoestingen des oorlogs, thans genieten alle volkeren van Europa den onschatbaren zegen van eenen algemeenen vrede; toen schokten binnenlandsche verdeeldheden onzen pas gevormden Staat, thans is er geene partij dan voor Koning en Vaderland; toen beroerden godgeleerde twisten, met alle derzelve verdervelijke gevolgen, de kerk, en leverden de hoofdbezigheid op voor de Nationale Kerkvergadering; thans kan dit Hoogwaardig Synode, *gelukkiger dan bijna alle de Concilien, in den loop van zoo vele eeuwen gehouden*²⁹, den tijd geheel wijden aan edele en nuttige werkzaamheden, ter bevordering van de ware belangen des christendoms, en ter uitbreiding van het rijk van waarheid en deugd'.³⁰

In dezelfde geest uitte zich de secretaris van de synode, Isaïc Johannes Dermout, in zijn *kerkelijke Redevoering*, bij deze gelegenheid uitgesproken. Het was een *lofrede op den toestand van Europa en Nederland*, die de euforische stemming, waarin men in die dagen verkeerde, uitstekend weergeeft: 'Gezegend is voor ons opgedaagd het einde van de derde eeuw der Christelijke verlichting. Europa's volken, ontslagen van dwinglandij en vreeze, rusten in diepen vrede uit van den gevoerden worstelstrijd voor de zaak der vrijheid. De belangen van den Godsdienst hebben, sedert deszelfs onmisbaarheid voor de maatschappij, door de jongste ondervinding, zoo nadrukkelijk is ingescherpt, de aandacht getrokken van de grooten der aarde. De milde geest, door de Hervorming opgewekt, heeft landen en vorsten van verschillende Christelijke geloofsbegrippen, meer dan ooit, tot elkander geneigd. Een Heilig Verbond, dat, indien het even godsdienstig wordt bewaard, als het gesloten schijnt, veel voordeel aan de zaak van het Christendom en de menschheid kan toebrengen, omvat met gewijden band de meeste en machtigste Vorsten van Europa. Ons eigen vaderland, pas herboren uit de vernietiging, waarin het was weggezonden, heeft hooger rang en deszelfs aloude achting onder de natiën herkrege. Op deszelfs grond is de troon opgericht voor dat huis van Oranje, waarvan de naam en glorie zoo naauw vermaagschapt zijn met de bescherming en uitbreiding der Hervorming; en deszelfs eerste *Koning* blijft, met eene verlichte belijdenis van den Godsdienst, die heilig was aan zijne vaderen, hun' moed en trouw en liefde voor dit volk vereenigen. De Hervormde Kerk in Nederland mag, met dankzegging aan God, het tegenwoordig tijdstip van haar bestaan roemen, wegens den vrede van hare belijders; de broederlijke

de staatkundige denkbeelden die destijds de toon aangaven, en 'eenigermate ook de warme liefde voor den ten Koningstroon verheven' Oranjevorst (...). Aller rigting was monarchaal, 't was een gruwel, dat de kerk (...) eene republiek in de monarchie zoude wezen'. En van de ingediende protesten zegt hij: 'Men zweeg op het wederleggend antwoord, dat de commissaris-generaal gaf (...), omdat men *moest*, omdat men (...) gehoorzamen wilde, liever dan wanorde stichten' en: 'Wie der onzen geprotesteerd had in dien tijd, ware hij niet gebrandmerkt als een gevaarlijk sujet, als een vijand van Oranje en orde, en Vorst en Vaderland?' (*De Gids*, Jaargang XI/1, pag. 438 en 441, geciteerd door A. de Groot, *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura*, pag. 116v.).

²⁹ Cursiv. JGB.

³⁰ J.Th. de Visser, *Kerk en Staat*, deel III, bijlage VII, pag. 783v.

liefde van hare Leeraren; het licht dat zich uit hare scholen verspreidt over alle standen, en de verbeterde herstelling van hare inrigtingen. Hoe zouden zich, indien zij konden opstaan uit hunne graven, met ons die onvergelykelijke mannen verheugen, wier heilige ijver dezen staat van zaken heeft voorbereid, en uit wier hoofd en hart zich al die zegen over de nakomelingschap heeft uitgestort!³¹

Een lang citaat waarin men, behalve door de triomfalistische gezindheid die eruit spreekt, vooral wordt getroffen door de constatering, dat ten gevolge van de totstandkoming van het 'Heilig Verbond'³² de papieren van 'de Godsdienst' in waarde gestegen zijn, zij het, dat door de woorden 'indien het even godsdienstig wordt bewaard, als het gesloten *schijnt*' de door de alliantie gewekte verwachtingen enigszins worden getemperd. Daarnaast valt ons op, dat 's konings geloofsovertuiging wordt getypeerd als 'eene verlichte belijdenis van den Godsdienst', hetgeen, als tekenend voor de 'geest der eeuw', min of meer als een programma voor de kerkelijke toekomst opgevat mag worden. Het derde, dat in het oog springt, is de zelfgenoegzaamheid, die spreekt uit de beschrijving van de toestand waarin de vaderlandse kerk op dat ogenblik verkeerde, en, inherent hieraan, de verwachting, dat de 'onvergelykelijke mannen', die door hun 'heilige ijver' een en ander hebben voorbereid, wanneer zij van het resultaat van hun inspanning getuige hadden kunnen zijn, heel blij geweest zouden zijn.

Dat Dermout met de 'onvergelykelijke mannen' de Hervormers op het oog had, blijkt uit het pleidooi, na zijn lofrede op de kerk van zijn dagen door hem gehouden voor de 'gelukkige beginselen', die, 'overeenkomstig met den geest des Christendoms, het werk der Hervorming hebben bestuurd, en, ook in dezen tijd, bij ons moeten doorwerken, om op de gelegde grondslagen met een gunstig gevolg voort te bouwen'. Deze beginselen ziet hij tot uitdrukking gebracht in het woord: 'Want God heeft ons niet gegeven een geest der vreesachtigheid, maar der kracht, en der liefde en der gematigdheid'.³³ De belijdenis dient uit overtuiging gepredikt te worden, maar 'tot oneer zou dit strekken, zoo het ons daarbij ontbrak aan liefde, zoo wij met bitterheid ijverden tegen andersdenkenden; of ons het regtsgebied aanmatigden over elk, wien de gronden onzer overtuiging niet overtuigend voorkomen'. De synode acht hij geroepen om, in het voetspoor van de apostelen en de Hervormers, 'de reine prediking en onderwijzing der heilige leer, welke wij naar het Evangelie van Christus gelooven, te handhaven; om kennis, deugd en goede zeden onder de Bedienaars en Belijders van onzen Godsdienst te bevorderen; om stichting en orde in de gemeente des Heeren te bewaren, en daartoe heilzame maatregelen te beramen en te bevestigen'. De leer der vrije genade is, in de lijn van wat ons in de Bijbel wordt geleerd, de kern van de belijdenis van de Hervormers.

Vos maakt bij deze woorden de kanttekening, dat Dermout, hoewel hij de Schrift, als *norma normans*, het hoogste gezag toekeende, de synodeleden niet aansprak op hun taak om als bestuurders der kerk de belijdenis, als *norma normata* in de Formulieren van Enigheid begrepen, door opzicht en tucht 'naar eigen, vrijwillig aanvaarde roeping' te handhaven. 'De Secretaris-redenaar sprong, naar het voorbeeld van 1795, drie eeuwen over, feitelijk ontkennende het door de Reformatie in geschiedenis en reglementen

³¹ G.J. Vos Az., *Groen van Prinsterer en zijn tijd*, deel I, pag. 29.

³² De zogenaamde *Heilige Alliantie*, in september 1815, op initiatief van de Russische tsaar, Alexander I, gesloten met keizer Frans I van Oostenrijk en met de Pruisische koning, Frederik Willem III, waardoor zij zich verbonden tot een wijze van regeren, afgestemd op de christelijke godsdienst.

³³ II Timotheüs 1 : 7 (Statenvertaling).

uitgedrukte en gehuldigde onomstootelijke recht der gezindheid. Het Remonstrantisme, dat twee eeuwen geleden uitgebannen was, stond, wel in eene andere, doch niet onherkenbare gedaante, aan het roer van het kerkelijk schip'.³⁴

Men kan de *kerkelijke Redevoering* van de synodesecretaris zien als een voorproefje van de toespraken die een jaar later, bij de herdenking van de Kerkhervorming, in tal van kerkdiensten gehouden zouden worden. Door de synode hiertoe aangespoord beijverde men zich overal in het land de lof van Luthers optreden te bezingen. Het opvallende hierbij was, dat men zich veelal in het geheel niet realiseerde, hoe ver men door de 'verlichte belijdenis van den Godsdienst', die men met de koning gemeen had, van de Reformatoren verwijderd was. De zelfvoldaanheid, die na de omwenteling van 1813 de toon aangaf, vormde een ernstig beletsel voor een kritische doorlichting van hetgeen men zag als verworvenheden, waardoor men zich nadrukkelijk van het voorgeslacht onderscheidde.

Ambivalentie

In de eerste zitting van de synode werd onder meer het *Reglement op het Examen en de toelating tot het Leeraarsambt in de Hervormde Kerk* vastgesteld. Dit reglement zou in de komende jaren tot grote problemen aanleiding geven door de vrijblijvende wijze, waarop in artikel 28 de verhouding van de leer der kerk tot de Heilige Schrift was verwoord. In het ondertekeningsformulier, dat de aanstaande predikanten werd voorgelegd, verklaarden zij, dat zij 'de leer, welke, overeenkomstig Gods Heilig Woord, in de aangenomene formulieren van eenigheid der nederlandsche Hervormde Kerk is vervat, ter goeder trouw aannemen en hartelijk gelooven' en dat zij 'dezelve naarstig zullen leeren en handhaven'.³⁵ Door het woord 'overeenkomstig' werd de mogelijkheid van tweeërlei interpretatie geschapen. Het was niet duidelijk, of men zich met de leer der kerk akkoord verklaarde, omdat (Latijn: *quia*) of voor zover (Latijn: *quatenus*) zij in de Schrift is vervat. De bezwaren, van orthodoxe zijde tegen het ambivalente karakter van deze zinsnede ingebracht, werden door de synode terzijde gelegd.

Dat deze ambivalentie niet het gevolg van een 'slip of the pen' was, blijkt zonneklaar uit een verklaring, door de synode in 1841 afgelegd: 'het behoort tot de betrekkelijke volkomenheid van het tegenwoordige formulier, dat hetzelfde niet, gelijk het voormalige, van de ondertekenaar vordert de overeenstemming met *al* de artikelen en stukken der leer in de symbolische schriften voorkomende, als *in alles* met Gods Woord overeenkomstig, zoodat het naar ontrouw zweemen zoude, van die schriften te verschillen, waar derzelve feilbare opstellers zich vergist, min helder gedacht of zich niet gelukkig uitgedrukt hebben; dat het zich echter niet vergenoegt met de aankleving van deze of gene waarheid daarin vervat, maar in het algemeen *de leer*, die in dezelve voorkomt, gelijk die in haren aard en geest het wezen en de hoofdzaak uitmaakt van de belijdenis der Hervormde Kerk, door den Leeraar der Kerk wil aangenomen hebben'.³⁶

De woorden 'gelijk die in haren aard en geest het wezen en de hoofdzaak uitmaakt van de belijdenis der Hervormde Kerk' laten aan duidelijkheid niets te wensen over. De synode, in eigen oog niet bevoegd om een duidelijke omschrijving van de leer der kerk te geven, had zich voor het *quatenus* uitgesproken. In 1854 werd het ondertekeningsformu-

³⁴ Vos, a.w., pag. 29v.

³⁵ Volger, a.w., pag. 41.

³⁶ *Handelingen* etc., 1841, pag. 131v., geciteerd door Fiolet, a.w., pag. 34v.

lier in deze zin gewijzigd: 'dat wij des zins en willens zijn den geest en de hoofdzaak der leer, welke in de aangenomen formulieren van eenigheid der Nederlandsche Hervormde Kerk begrepen is, getrouw te handhaven'.³⁷

³⁷ *Handelingen*, 1854, pag. 271, geciteerd door Fiolet, a.w., pag. 35.

2.

Levensbericht van Isaïc da Costa

‘Het leven openbaart zich in den weg van ontwikkeling’.

Da Costa, *Rekenschap van Gevoelens*, pag. 4.

Isaïc da Costa werd op 14 januari 1798, als enig kind van de vermogende wijnhandelaar Daniël da Costa (1761 – 1822 en zijn vrouw Rebecca Ricardo (1768 – 1841), in Amsterdam geboren. Als telg van een geslacht dat tot de aristocratie der Portugese Israëlieten¹ behoorde, wachtte hem een zorgvuldige opvoeding. Reeds op jeugdige leeftijd gaf hij blijk van een uitzonderlijke begaafdheid. Toen hij acht jaar oud was, werd hij toegelaten tot de Latijnse School in zijn woonplaats, die hij als dertienjarige verliet met een oratie over *De twaalf werken van Hercules*. In de jaren 1811 – 1815 bezocht hij het *Athenaeum Illustre*, eveneens in Amsterdam, waar hij onder meer werd onderwezen door David Jacob van Lennep (1774 – 1853), hoogleraar in de klassieke talen en in de Oude Geschiedenis. Tijdens diens onderwijs ontving hij naar eigen zeggen ‘in nog tederen leeftijd, de eerste indrukken der historische waarheid van Moses en het Oude Testament’, die hem ‘onder de leiding eener aanbiddelijke Voorzienigheid, om dus te zeggen, de eerste zelfbewustheid schonken eener roeping als Israëliet, – die mij in een later tijdperk van ontwikkeling en leven, door de genade van den God mijner vaderen aan de voeten brachten van Jesus van Nazareth, mijns volks Messias en de Heiland mijner ziel’.²

Kwamen zijn poëtische gaven reeds in zijn kinderjaren tot uiting in de Latijnse verzen die hij schreef, in 1812 deed hij van zich spreken door zijn *Lof der Dichtkunst*, zijn eerste gedicht in het Nederlands. In de loop van het volgende jaar trad hij toe tot het Portugees-Israëlitisch Genootschap *Concordia Crescimus*, een letterkundig gezelschap, waarvan hij zich jarenlang een actief lid zou betonen.³

Da Costa en Bilderdijk

In 1813 leerde hij door bemiddeling van zijn leraar in het Hebreeuws, Mozes Lemans (1785 – 1832)⁴, zijn vermaarde plaatsgenoot Willem Bilderdijk (1756 – 1831) kennen, – een

¹ In het tweede deel van Da Costa's *Poëzy* komt een gedicht voor, *De Tocht uit Babel*, dat ‘eene overlevering behelst, ook in het vervolg onzen dichter steeds dierbaar gebleven, en hier op eene echt dichterlijke, recht aanschouwelijke wijze bezongen’. Volgens deze overlevering behoorden de voorouders van de Portugese Joden tot een heel andere tak van het Joodse volk dan zij, die ‘den eeuwigezegenden JEZUS van Nazareth verworpen en gekruist hebben’, daar zij niet lang na de verwoesting van de eerste tempel naar het Iberisch schiereiland zouden zijn uitgeweken (H.J. Koenen, *Levensbericht van Mr. Is. da Costa*, pag. 322). Koenen verwijst in dit verband naar de zesde *thesis*, toegevoegd aan Da Costa's literaire dissertatie, die luidt: ‘Prima Judaeorum in Hispaniam migratio videtur ante conditum templum Hierosolymitanum secundum locum habuisse’.

² *Herinneringen aan mijne vroegste Kennismaking en lateren omgang met den Hoogleeraar David Jacob van Lennep, overleden op zes en zeventig jarigen leeftijd den 17e Februarij des jaars 1853. Medegedeeld in de Hollandsche Maatschappij van Fraaie Kunsten en Wetenschappen te Amsterdam, den 20e Maart daaropvolgende door Mr. Is. da Costa* (M.E. Kluit, *Nader over het Réveil*, pag. 11).

³ Dubois, a.w., pag. 18.

⁴ Voor deze markante persoonlijkheid, een uitermate veelzijdig man, vergelijkte men de breedvoerige karak-

gebeurtenis, die van beslissende betekenis voor zijn verdere levensloop zou blijken. De jaren door is Bilderdijk voor hem zijn leidsman bij uitstek gebleven, voor wie hij een grote bewondering koesterde. Deze bewondering, waarvan onder meer zijn bewerking van Bilderdijks werk *De Ondergang der Eerste Waereld* (1838) getuigenis aflegt⁵, vond haar bekroning in een biografie: *De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk. Eene bijdrage tot de kennis van zijn leven, karakter en schriften*, – een studie, die in 1859, bijna dertig jaar na het overlijden van zijn ‘zielsbeminde leermeester’, het licht zag.

Brengt een en ander ons als vanzelf tot de conclusie, dat geen van Bilderdijks leerlingen een zó sterke verwantschap met zijn leermeester vertoont als Da Costa, ‘de geliefdste wellicht van Bilderdijks leerlingen, langen tijd zijn *alter ego*⁶, toch heeft J.P. Hasebroek gelijk, wanneer hij opmerkt, dat Da Costa niet als ‘een afdruksel van Bilderdijk’, een nagalm der Bilderdijksche poëzy’ gezien mag worden.⁷ Zelfs in de jaren, waarin hij ‘zich het naauwst aan Bilderdijk aansloot’, heeft hij zich een zelfstandig dichter betoond. Koenen merkt zelfs op, dat Da Costa’s invloed op zijn leermeester ‘in onderscheidene opzichten’ groter is geweest dan die van Bilderdijk op zijn leerling.⁸ Overigens dient er nog op gewezen te worden, dat Bilderdijks invloed op zijn pupil beslist niet tot het literaire terrein beperkt gebleven is. Integendeel: heel zijn wereld- en levensbeschouwing is erdoor gestempeld, hetgeen hem, gezien de verregaande mate van impopulariteit die Bilderdijk in het algemeen gesproken ten deel viel, duur te staan gekomen is.

Het contact tussen leermeester en leerling werd geïntensiveerd, toen Da Costa, door zijn vader vooralsnog te jong geacht om naar Leiden te vertrekken, ter voorbereiding op de academische studie een jaar lang bij Bilderdijk privélessen ging volgen. Dit onderwijs beoogde een inleiding in het Romeinse recht, maar daarnaast werd behalve voor de dichtkunst ook voor taalwetenschap, geschiedenis en wijsbegeerte een plaats ingeruimd. Het werd in bredere kring voortgezet te Leiden, ‘het Bataafsche Athene’⁹, waar Da Costa in 1816 als student in de rechten werd ingeschreven, terwijl Bilderdijk hem een jaar later volgde om, op advies van de Leidse hoogleraar H.W. Tydeman, een *privatissimum* over de vaderlandse geschiedenis te beginnen. In bredere kring, want de colleges, door Bilderdijk in zijn woning aan het Rapenburg gegeven, werden ook door andere studenten gevolgd. In het eerste jaar waren dit er vijf: Da Costa’s neef Abraham Capadose (1795 – 1874), de gebroeders Willem (1795 – 1838) en Dirk van Hogendorp (1797 – 1845), Nicolaas Carbasius (1795 – 1834) en Johan Tiberius Bodel Nijenhuis (1797 – 1872). Later zouden het er gaandeweg meer worden.

De colleges van Bilderdijk hebben tot 1827 geduurd. In het geheel hebben ongeveer veertig studenten zijn invloed ondergaan. Deze was niet gering, doordat Bilderdijk zijn beschouwingen ‘niet in de eerste plaats als de geleerde, maar als een profeet’ voor het

teristiek, door J. Meijer, in *Isaïc da Costa’s weg naar het Christendom* (pag. 40vv.) van hem gegeven.

⁵ Koenen is van mening, dat er onder Da Costa’s werken ‘gedurende al dien tijd’ geen studie is te vinden, ‘merkwaardiger, rijker in verrassende uitkomsten, meer kenschetsende voor geheel zijn denken en dichten, tevens ter openbaring der kracht van diviniteit (...) welke in dien schrander en vindingrijken geest lag’ (*Levensberigt*, pag. 335v.).

⁶ Groen, *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 8/9 (20 juni 1873), pag. 66.

⁷ J.P. Hasebroek, *Overzicht van het leven en de werken des dichters*, in: *Da Costa’s Komplete Dichtwerken*, pag. 920.

⁸ Koenen, *Levensberigt*, pag. 317. Op deze stelling valt onzes inziens wel een en ander af te dingen gezien het feit dat Da Costa in het jaar, waarin zijn geestelijke vader stierf (1831), in feite nog maar aan het begin van zijn ontwikkeling stond, terwijl hij bovendien na de verschijning van zijn beide delen *Poëzy* (1821 en 1822) slechts een bescheiden aantal gedichten meer gepubliceerd had.

⁹ Koenen, a.w., pag. 315.

voetlicht bracht.¹⁰ De impact van zijn denkbeelden manifesteerde zich vooral in de dissertaties, waarmee zijn pupillen hun studie afsloten. Deze gaven in de academische wereld, zowel onder de professoren als onder de studenten, niet zelden aanleiding tot heftige discussies. Deze begonnen, toen Willem van Hogendorp zijn proefschrift over *Willem III en zijn strijd tegen Frankrijk voor het Europeesch Evenwicht* verdedigde, terwijl vooral de dissertatie van Jacob Rau, *Over de Monarchie als de beste Regeringsvorm*¹¹, en die van Dirk van Hogendorp over het recht van Prins Willem I op de soevereiniteit van Holland op fel verzet stuitten, vooral bij hoogleraren als Kemper en Siegenbeek, van wie de laatste Bilderdijks volgelingen als *doctores imberbes* betitelde. De *freelance* privatdocent, in de 'Domper-rubriek' van de *Arnhemse Courant* gebrandmerkt als een man, die het licht van de wetenschap trachtte te doven, had ontegenzeggelijk school gemaakt.

Bilderdijs geschiedbeschouwing droeg het stempel van zijn geloof in Gods weg met de mensheid en in de wederkomst van Christus. Stond hij hierin nagenoeg alleen, als fervent voorstander van de absolute monarchie was hij met zijn onmiskenbaar anticonstitutionele instelling ook in staatkundig opzicht zonder meer een buitenbeentje. Da Costa, die in theologisch opzicht zijn leven lang met Bilderdijk congeniaal is gebleven, is zijn geestelijke vader hierin niet gevolgd. Na in zijn *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw* (1823) nog met hem te zijn meegegaan is hij op staatkundig terrein op den duur een eigen koers gaan varen. Overigens is, blijkens hetgeen hijzelf in zijn beschrijving van Bilderdijks leven opmerkt, niet in de eerste plaats het door Bilderdijk gegeven onderricht, maar 'het levenselement der kennis van God'¹² voor de omgang met 'zijn weldoener en tweede vader'¹³ doorslaggevend geweest. Dit betekent echter niet, dat Bilderdijk door opzettelijke bekeringspogingen heeft getracht zijn jeugdige leerling voor het christelijk geloof te winnen, ofschoon hij wel, zoals door Koenen is opgemerkt, 'het oog van den naar waarheid dorstenden kweekeling zijner Zangster, dien hij als zijn Voedsterzoon beschouwde, op de eeuwige heerlijkheid van den Zone Gods wees'.¹⁴

Overgang naar het christendom

Intussen had Da Costa zijn academische studie tot een goed einde gebracht. In 1818 promoveerde hij, nog slechts twintig jaar oud, op een proefschrift, getiteld: *Observata quaedam de conditionibus*, tot doctor in de rechtsgeleerdheid, waarna hij zich als advocaat in zijn geboortestad vestigde. Drie jaar later promoveerde hij voor de tweede maal, nu in de faculteit der letteren, op een proefschrift, getiteld: *Positiones quaedam ad philosophiam theoreticam pertinentes*¹⁵, – een studie, bestaande uit vier afzonderlijke verhandelingen, gewijd aan de waarheid, de wil, de drie grote Griekse tragediedichters: Aeschylus, Sophocles en Euripides, en de *Ilias* van Homerus, waarvan hij, tegen het in zijn dagen gangbare gevoelen ingaande, de authenticiteit, de ouderdom en de eenheid verdedigde. In de stellingen bij deze dissertatie 'school menig addertje. In een van deze bijvoegsels op zijn proefschrift brak hij een lans voor het onbeperkt recht van de kroon, terwijl ook

¹⁰ K. van Walsem, *De Chaos en het Licht*, pag. 12.

¹¹ Voor de weergave van de titel der beide proefschriften vgl. M.E. Kluit, *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815 – 1865*, pag. 75v. Het proefschrift van Rau wordt door Groen vermeld onder de titel *Dissertatio de Monarchia, optima imperii forma* (Vgl. *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 23).

¹² *De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk*, pag. 281.

¹³ Koenen, a.w., pag. 319.

¹⁴ Idem, pag. 325.

¹⁵ Voor dit proefschrift vgl. H.G. Hubbeling, 'De literaire dissertatie van Isaïc da Costa, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*, Nr. 17 (1983), pag. 13 – 25.

andere stellingen uiting gaven aan de Bilderdijkiaanse geest'.¹⁶ Door deze beide proefschriften¹⁷ mocht de jeugdige geleerde zich van een veelbelovende toekomst verzekerd weten.

In deze jaren, uiterlijk gekenmerkt door een groeiende intellectuele vorming en een opgewekt sociaal verkeer, maakte Da Costa een zware geloofsstrijd door, heen en weer geslingerd als hij werd tussen zijn Joodse opvoeding en het christelijk geloof, waartoe hij zich gaandeweg meer aangetrokken voelde. Eindelijk, in het najaar van 1820, kwam het tot een doorbraak en mocht hij in geloof 'nedervallen voor dien *Jesus den Nazarener, den Koning der Joden, als ook zijn Heer en zijn God*', zoals hijzelf getuigde.¹⁸ De teerling was geworpen. Gegrepen door de persoon van Christus, zou hij tot het einde van zijn leven van Hem blijven getuigen. Samen met zijn nichtje Hanna Belmonte, met wie hij na zijn promotie in de letteren in het huwelijk was getreden, en zijn neef Capadose, bij wie eenzelfde ommekeer had plaatsgevonden, vertrok hij in september 1822 naar Leiden om zich door het catechetisch onderricht van Lucas Egeling¹⁹, een van de plaatselijke predikanten, voor te bereiden op de doop, die de 20ste oktober van dat jaar in de Pieterskerk aan hen bediend werd.

Niet alleen van Joodse zijde, maar ook in kerkelijke kringen werd op de overgang van Da Costa en Capadose tot het christelijk geloof overwegend afwijzend, in sommige gevallen zelfs vijandig gereageerd. In de repercussies van kerkelijke zijde zal ongetwijfeld ook het feit een rol gespeeld hebben, dat de beide bekeerlingen bij Bilderdijk ter schole waren gegaan, hetgeen voor sommigen een reden was om aan hun oprechtheid te twijfelen.²⁰ Het was dan ook uiterst hachelijk als een 'Bilderdijkiaansch christen' te boek te staan.

Willem de Clercq

Van grote betekenis was voor Da Costa in deze jaren de kennismaking met Willem de Clercq (1795 – 1844), die, als zoon van een graanhandelaar ter plaatse, tot dezelfde kring

¹⁶ Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 77. Kluit zal hierbij gedacht hebben aan de drie laatste stellingen, waarin Da Costa poneert, dat het hoogste gezag als een goddelijke instelling gezien moet worden, dat de hoogste gezagsdrager dit gezag noch vrijwillig noch op aandrang van het volk mag inperken en dat het huidige verzet tegen het principe van koninklijke waardigheid een teken is van een oorlog tegen God. Bij de tweede van deze drie stellingen – een these, die de volgeling van Bilderdijk verraadt – vraagt Hubbeling zich af, of Da Costa hier koning Willem I op de korrel neemt (Hubbeling, a.w., pag. 25). Het is in elk geval zonneklaar, dat Da Costa in deze stellingen, tot in het woordgebruik toe ('een oorlog tegen God!'), preludeert op wat hij twee jaar later in zijn *Bezwaren* te berde zal brengen.

¹⁷ Voor de titel van beide dissertaties vgl. P.L. Schram, *Biografisch lexicon*, deel 3, pag. 86.

¹⁸ *De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk*, pag. 281.

¹⁹ Lucas Egeling (1764 – 1835), door Bilderdijk als catecheet voor het drietal bekeerlingen aangezocht, wordt ons door Kluit getekend als onverdacht orthodox, 'een getrouw dienaar van het Evangelie, een zeer bijbels man, maar die vrede en rust ook in het kerkelijk leven op hoge prijs stelde' (Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 141). Een typering, die het alleszins begrijpelijk maakt, dat deze predikant zich na de verschijning van Da Costa's *Bezwaren* van zijn vroegere leerling gedistantieerd heeft. Da Costa zelf noemt Egeling, in een brief van 26 september 1822 aan De Clercq, een 'braaf, oprecht Christen, rechtzinnig en geenszins dogmatisch, juist gelijk het behoort' (Idem, 'Mr. Isaäc da Costa, de mens in zijn tijd', in: *Mr. Isaäc da Costa*, pag. 11).

²⁰ Over de motieven van Da Costa's overgang tot het christendom zegt P.L. Schram: 'Wie de feiten nagaat, moet constateren dat het ging om een persoonlijke, welbewuste keuze, waarvoor de verklaring niet te vinden is in een psychologische behoefte aan volwaardigheid. Het was geen aanpassing aan het 'deïstische' klimaat van de gemiddelde intellectueel in Nederland 'om onder den misbruikten naam van Christus Socrates voor Jezus Christus te eeren'. Da Costa is met hart en ziel overgegaan op de gereformeerde confessie' (Schram, a.w., pag. 85).

gen behoorde. Een kennismaking, die een vriendschap voor het leven inluidde, getuige de levendige briefwisseling, die vooral vanaf 1832 een grote plaats in hun leven heeft ingenomen: in een periode van drieëntwintig jaar hebben de beide vrienden ongeveer 3500 brieven met elkaar gewisseld. Het is overigens opmerkelijk, dat deze relatie de jaren door standgehouden heeft, daar er bij tijd en wijle heftige botsingen tussen beide vrienden hebben plaatsgevonden, waaronder hun verhouding danig te lijden heeft gehad. Wij denken in het bijzonder aan de invloed, in de jaren 1832 - 1837 door de Rhedense predikant Willem Laatsman op De Clercq uitgeoefend, en aan de aanvechtbare rol, die Kohlbrugge in hun relatie heeft gespeeld.²¹ Niettemin bleek deze de stormen die over haar heen gingen, te kunnen verduren, doordat zij, door hen beiden als een 'vriendschap in Christus' ervaren, op een hecht fundament was gegrond. Het is dan ook niet overdreven van een unieke vriendschap te spreken.

In de vroege morgen van zondag 4 februari 1844 echter werd deze vriendschap door het plotselinge overlijden van De Clercq verbroken. De schok, door zijn heengaan in de Réveilkring teweeggebracht, was zeer groot. Dit komt duidelijk tot uiting in de brieven die Da Costa en Groen in deze dagen met elkaar gewisseld hebben. Daags na het heengaan van De Clercq schrijft Groen, 'nog bijkans als bedwelmd van den slag, die ons heeft getroffen', aan zijn vriend: 'Wij hebben een vriend, een broeder verloren, in de meest krachtige beteekenis van het woord; altijd gereed om, met de warmste Christelijke liefde, inlichting, raad, troost te verschaffen; wiens hart voor ons openlei, en aan wien ook wij gewoon waren, sedert zoo lang reeds, bij elke ontmoeting het hart open te leggen; wiens eenvoudigheid van geloof en nauwgezetheid van geweten mij een zoo beschamend voorbeeld geweest is, en wiens vriendschap ook mijne lieve vrouw en ik steeds als een der grootste zegeningen zullen beschouwen, die Gods goedheid ons toebedeeld heeft'.²²

Da Costa, niet minder getroffen door het verscheiden van De Clercq, reageert per kerende post op dit schrijven: 'Zijne gezondheid was in mijn oogen wankelend, ja ik moet zeggen, of het ware dreigend sedert geruimen tijd. Daarbij dat buitengemeen kalme, en als van de aardse dingen telkens loswordende, dat zijne gesprekken en bewegingen kenmerkte (...). Hij had ook in zijn spreken en oordeel over alle dingen iets zoo zacht, en in den *goeden* zin des woords onverschillig voor veel, dat vroeger meer beweging in zijn gemoed verwekte, gekregen. Eén ding, meer dan ooit, vervulde alle zijne gedachten, hoe hij voor God stond, hoe hij voor zijnen Heer wandelde'.²³ Bij één ding bepaalde hij, met de hem eigenen eenvoud, en met het hem eigene zout tevens, al wat hem omgaf of in zijnen weg lag (...).²⁴

In een brief van 18 februari toont Groen zich diep onder de indruk van wat Da Costa tijdens de begrafenis van De Clercq gezegd heeft: '*Willem de Clercq was een kind*. Zie- daar de grondtrek van zijn hart en bestaan, voor menschen en voor God', en hij zegt zijn vriend dank, omdat hij de overledene 'met den alles in hem bezielenden hoofdtrek van

²¹ Nadat Kohlbrugge in 1833 door zijn geruchtmakende leerrede over Romeinen 7 : 14 met Da Costa in botsing was gekomen, heeft hij De Clercq keer op keer gewaarschuwd tegen de zijns inziens verkeerde invloed, die van Da Costa uitging. Diens beschouwingen over de heiligmaking achtte hij zonder meer funest. Daarnaast gispde hij met name Da Costa's niet te miskennen ingenomenheid met de waardering, die zijn tijdzang *Vijf en Twintig Jaren* alom in den lande ten deel viel. Kohlbrugge zag hierin een uiterst gevaarlijke ontwikkeling, waarvan De Clercq al te gemakkelijk het slachtoffer zou kunnen worden.

²² *Brieven*, deel I, pag. 147.

²³ Da Costa heeft, toen hij deze woorden schreef, ongetwijfeld aan de persoon van Henoch gedacht.

²⁴ *Brieven*, deel I, pag. 149.

zijn kinderlijk-godvruchtigen eenvoud geschets' en 'van al hetgeen hij naar de wereld schitterends bezat, niets op den voorgrond gebracht' heeft.²⁵

Gezinsleven

Zoals reeds opgemerkt trouwde Da Costa in 1821 met zijn nichtje Hanna Belmonte (1800 – 1867), wier vader kort tevoren was overleden. Uit dit huwelijk werden negen kinderen geboren, vier jongens en vijf meisjes. Twee van deze kinderen zijn heel jong gestorven: Isaïc Jacob (1826) heeft slechts enkele dagen geleefd, terwijl 'Esthertje' (1828) nog niet ten volle twee jaar oud geworden is. Ontroerend is de uitvoerige beschrijving die Da Costa in zijn correspondentie met De Clercq van Esthers ziekbed en overlijden gegeven heeft. Daarbij valt ons op, dat Da Costa en zijn vrouw, in hun gezinsleven niet zelden door ziekte bezocht, zich steeds gedragen wisten door een vast vertrouwen in Hem, in wiens hand zij aller leven veilig wisten.

Da Costa zelf had een bijzonder zwakke gezondheid. Behalve in zijn brieven aan De Clercq, die hiervan heel duidelijk blijk geven, komt dit ook in zijn correspondentie met Groen herhaaldelijk tot uiting. Zo spreekt hij in een brief van 28 mei 1836 van 'mijne groote of liever vreemde zwakheid van gezondheid en gestel'²⁶ en in een schrijven van 3 mei 1841 van 'het in den grond toch altijd kwijnende van mijn gestel'.²⁷ Enkele maanden later, op 19 oktober, klaagt hij, dat hij zich soms 'in den geest en vooral in het gestel gedrukt en als ontwricht' voelt²⁸ en op 18 juni 1842 dat 'bezigheden, alle van in zichzelf recht genoegelijken aart (...) bij de innerlijke zwakheid van mijn zenuwgestel dikwerf meer inspanning vorderen dan zich sterke hoofden wel kunnen voorstellen'.²⁹ Al met al uitingen, die over het zorgelijke karakter van Da Costa's lichamelijke constitutie geen twijfel laten bestaan. Des te meer treft ons dan ook steeds weer zijn grote dankbaarheid voor het vele goede, dat hij zich te midden van alle beproevingen geschonken weet. 'God mengt intusschen ook veel zegen in den bitteren beker', zo heet het in een schrijven van 16 augustus 1844³⁰, wanneer hij opnieuw een zware tijd achter de rug heeft, – woorden die onzes inziens de grondtoon van heel zijn levenshouding, een bijna onwrikbaar geloofsvertrouwen, treffend weergeven.

Dit geloofsvertrouwen vinden wij op een niet minder sprekende wijze verwoord in een brief, die Da Costa de 17de februari 1827 – na een jaar, rijk aan beproevingen – aan zijn vriend De Clercq geschreven heeft. Een brief, waarin hij God looft om de weg die Hij met hem en de zijnen gaat, ook waar deze hem totaal onbegrijpelijk voorkomt. Een brief ook, waarin een sterke betrokkenheid op de eeuwigheid doorklinkt: 'Wat zal het zijn in de aanschouwing éénmaal in den hemel, werwaarts wij toch ijverende moeten henentrekken met een verlangen des harten, en waar alles vrede en vreugde is in eeuwigheid onder de onmiddellijke heerschappij des Lams!'³¹ Deze betrokkenheid kenmerkte Da Costa's leven in al zijn facetten en maakte zijn aangevochten bestaan tot een eenheid. Heeft men hiervoor geen oog, dan zal men de mens Da Costa niet kunnen begrijpen.

²⁵ Idem, pag. 150v.

²⁶ Idem, pag. 24.

²⁷ Idem, pag. 75.

²⁸ Idem, pag. 95.

²⁹ Idem, pag. 107.

³⁰ Idem, pag. 171.

³¹ Dubois, a.w., pag. 113.

Maatschappelijke positie

In het begin van de jaren dertig werd het leven van het echtpaar Da Costa extra bemoeilijkt door aanhoudende financiële problemen. Reeds in 1821 had Da Costa de advocatuur, die hem geen voldoening verschaftte, vaarwel gezegd, met het gevolg, dat hij voortaan van een vast inkomen verstoken bleef. Doordat hij behalve in de rechtsgeleerdheid ook in de letteren was gepromoveerd, kon hij, een veelbelovend geleerde, gereede hoop op een benoeming tot hoogleraar koesteren, – een ambt dat hij ook ambieerde. Maar als volgeling van ‘de Domper’ kwam hij, hoewel men van zijn wetenschappelijke kwaliteiten ten volle overtuigd was, voor een universitaire loopbaan niet in aanmerking, – een lot dat hij deelde met zijn leermeester, die in 1815, een belofte van koning Willem I ten spijt, bij een benoeming tot hoogleraar in de Nederlandse taal- en letterkunde aan het Amsterdamse Athenaeum was gepasseerd.³² Da Costa kon er zeker van zijn, dat het hem insgelijks zou vergaan. En zeker nadat hij, in de zomer van 1823, zijn *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw* het licht had doen zien, was de kans op een betrekking in overheidsdienst voor ‘de aap van den grimmigen Bilderdijk’³³ vrijwel verkeken. Het contra-revolutionaire strijdschrift, waarin hij het optimistische mensbeeld van zijn tijd en de geest van zelfvoldaanheid, die alom de toon aangaf, zonder enige terughoudendheid aan de kaak stelde, maakte hem tot een uitgestotene.

De vlijmscherpe kritiek, door Da Costa in zijn geschrift geuit, bestrijkt een tiental gebieden. Op elk van deze gebieden bespeurt hij achteruitgang. De *godsdienst*: men heeft afgerekend met de ‘heerlijke Waarheden’, die ons door het voorgeslacht zijn overgeleverd. Met de *zedelijkheid* is het al niet veel beter gesteld. Het enige verschil met vroeger is hierin gelegen, dat men ‘de verregaande onzedelijkheid, die vroeger ‘aan bedorven hoven en in de paleizen van eenige in weelde en wereldgezindheid verzonkene grooten’ werd gevonden, nu ook in de lagere klassen van de maatschappij tegenkomt. De *verdraagzaamheid* en de *menselijkheid* scoren ook al niet hoog: de ‘verdraagzaamheid van God’ heeft het veld geruimd voor de verdraagzaamheid van de Boze en ook echte *menselijkheid* is ver te zoeken: hoe ver men in de geschiedenis ook teruggaat, men vindt ‘geen voorbeeld van inwendige wreedheid en onmenselijkheid, waar onze eeuw niet de wedergade, en meer dan de wedergade van heeft’. En de plannen tot afschaffing van de slavernij dan? Da Costa laat er niets van heel: ‘hersenschimmige menselijke wijsheid, die de Almacht wil vooruitloopen, en niets uit zal richten ten goede, maar veeleer eindeloos veel ten kwade’. En dan de *schone kunsten* en de *wetenschappen*: wat er in het Europa van onze tijd op het gebied van de dichtkunst, de schilderkunst en de bouwkunde gepresteerd wordt, kan niet in de schaduw staan van wat in vroeger tijden is voortgebracht, en de *wetenschap* van de negentiende eeuw bestaat uit ‘een halve kennis, een gedeeltelijke wetenschap, een oppervlakkig onderzoek, partydige oordeelvelling en wat al meer van dien aart’. En hoe is het op het gebied van de *staatkunde*? De constitutie, zegt Da Costa, wordt beschouwd als ‘een verdrag, dat beide partijen verbindt en wederzijds aan elkander verantwoordelijk maakt’. Wat is dit anders dan een oorlogsverklaring aan God? Het roer moet om: de koning mag zich van de eed op de constitutie ontslagen achten, wanneer hij van oordeel is, dat dit nodig is ‘ter handhaving van zijn gezag als Vader, van zijne waardigheid als Vorst,

³² Een teleurstelling, die voor Bilderdijk des te moeilijker te verteren was, doordat in zijn plaats ‘de wiskundig zeer begaafde, literair totaal onbeduidende J.P. van Cappelle’ benoemd werd (Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 65).

³³ Een kwalificatie, hem door de toenmalige minister van justitie, C.F. van Maanen, toegedacht (Rasker, a.w., pag. 81).

van zijne verpligting als Stedehouder Gods in de wereldlijke bestiering van zijne Volken, en van zijne betrekking als Christen Koning, die de Hervormde Geloofsbelijdenis, gelijk zijne Voorzaten, geroepen is aan te kleven en te beschermen! En wat te zeggen van 's mensen *geboorte*, het milieu waarin men ter wereld komt? Da Costa oordeelt: men spreekt over een zaak van 'louter toeval', en dat terwijl 'der menschen Geboorte door die zelfde Voorzienigheid voorbepaald is, zonder welke geen hair van ons hoofd en geen muschken ter aarde valt'. En dan het euvel van de *publieke opinie*: de geschiedenis laat zien, dat zij 'ten allen tijde en overal (...), aan haar zelve overgelaten, alle kwaad berokkende, alle ongerechtigheid lief had, schijnbare verdienste huldigde, waarachtige nederige braafheid, eerlijkheid, rechtschapenheid, en godsdienstigheid miskende, vervolgde, mishandelde'. En laat men nu vooral niet hoog opgeven van het *onderwijs*, want dit wordt door twee 'voornamen misbruiken' gekenmerkt: 'het onmatige, onbehoorlijke, en onredelijke prikkelen van de eer-, glorie- en ijverzucht van onnoozele kinderen' en 'de menigvuldigheid van of onnutte of onvolmaakte kennissen waarmede men de vermogens der kinderen by het lager onderwijs overstelpt, verdooft, en onvruchtbaar maakt'. Ten slotte: de *vrijheid* en de *verlichting*, waarvan men vandaag de dag de mond vol heeft: onze eeuw is geen eeuw van vrijheid en verlichting, zoals men 'in blinden hoogmoed' denkt, maar een eeuw van slavernij, bijgeloof, afgoderij, onkunde en duisternis. Heel de maatschappij verkeert in 'een staat van onzekerheid tusschen *zijn* en *niet zijn*', doordat 'een geest van dwaling' zich van het mensdom meester gemaakt heeft.³⁴

Da Costa's geschrift had de uitwerking van een steen in een vijver. Naast talrijke artikelen in kranten en tijdschriften³⁵ verscheen er een stortvloed van brochures, waarin behalve zijn visie op de slavernij³⁶ vooral zijn pleidooi voor de absolute monarchie en inherent daaraan, zijn verwerping van de constitutie het moesten ontgelden. En dan de gedachte, dat de koning in voorkomende gevallen niet aan zijn eed op de grondwet gebonden zou zijn.³⁷ De verontwaardiging was algemeen. Vooral de *Algemeene Konst- en Letter-*

³⁴ *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw*, pag. 3vv.

³⁵ Da Costa zelf maakt melding van 'recensiën, pamfletten, anonieme (voor het meest!) of pseudonieme schimpschriften, spotverzen, epigrammen, parodieën, kluchten, schand- en schendbrieven over de pers, - te vuig om er den inhoud zelfs van te laten vermoeden - waarin beurtelings of tegelijk, tegen de op alle punten schuldige school, gehandhaafd werden de onfeilbaarheid der nieuwe constitutie, de volksliefde en rechtzinnigheid der oude Staatsgezinde partij, de wijsheid bovenal der eeuw en harer Nederlandsche organen' (W. van Oosterwijk Bruyn, *Uit de dagen van het Réveil*, pag. 8, zonder bronvermelding).

³⁶ Kluit spreekt in haar opstel *Mr. Isaäc da Costa, de mens in zijn tijd* van een 'heilloze passage' (*Mr. Is. da Costa*, pag. 15).

³⁷ Jaren later zal Groen in *De Nederlander* van 18 november 1852, met toestemming van Da Costa, schrijven, dat deze de gewraakte zinsnede destijds 'in jeugdigen overmoed en *contra-revolutionairen* geloofs ijver' had neergeschreven. In een brief van 19 november laat Da Costa Groen weten, dat hij zich niet kan herinneren destijds zelf het woord 'overmoed' gebezigd te hebben. Wanneer dit inderdaad het geval mocht zijn, dan heeft hij het '*currente calamo*' gedaan. Hij had dan ook liever gezien, dat het woord niet in een 'publieke verklaring' was terechtgekomen. En in elk geval was het beter geweest van 'jeugdige geloofsijver en *contra-revolutionaire overmoed*' te spreken (*Brieven*, deel II, pag. 108v.).

bode³⁸, de *Vaderlandsche Letteroefeningen*³⁹, *De Recensent, ook der Recensenten*⁴⁰ en de reeds eerder genoemde *Arnhemsche Courant*⁴¹ onderscheidten zich in het debiteren

³⁸ *De Algemeene Konst- en Letter-Bode* bepaalde zich aanvankelijk tot een stukje van elf regels. De recensent had bij het lezen van de *Bezwaren* moeten denken aan een boekbespreking (welk werk hij op het oog had, liet hij in het midden), waarin wordt verwezen naar een passage uit de profetieën van Jeremia: de hofmaarschalk Seraja krijgt van Jeremia het bevel om een door de profeet geschreven boek met onheilsprofetieën over Babel in de rivier de Eufraat te werpen (Jer. 51 : 63). De recensent achtte dit woord ook op Da Costa's *Bezwaren* van toepassing, zij het, zo voegde hij hieraan toe, dat Da Costa's geschrift 'tot zijne blijdschap' in één opzicht verschilde van dat, waarvan sprake is in Openbaring 10 : 10, – een boekje dat smaakte als honing, maar dat de buik bitter maakte. 'Men kan van hetzelfde (sc. de *Bezwaren*) namelijk niet zeggen, dat het in den mond honigzoet is, en daarom hoopt hij, dat het bij velen, van wege deszelfs scherpen smaak, geen kans loopt den buik te verbitteren' (*Algemeene Konst- en Letter-bode voor het jaar 1823*, Nr. 37, pag. 170).

³⁹ In de *Vaderlandsche Letteroefeningen* werd aan Da Costa's *Bezwaren* uitvoerig aandacht besteed, waarbij vooral het hoofdstuk over de constitutie het moest ontgelden. Wat Da Costa in het voorafgaande heeft gezegd, 'kan men, als vruchten van verbijsterde hersenen, eener van 't spoor hollende verbeeldingskracht beschouwen, en er, des noods, mede lagchen; maar nu een manneken, dat pas in de wereld komt kijken, dat jong mensch, en vooral piepjong Christen is, zich vermeet, om, met een godsdienstig manteltje om, *ex tripode*, niet alleen de *volstreckte* magt, ook bij ons, te verkondigen, maar nu dat manneken ook onzen geliefden Monarch, die *geheel vrijwillig* den Eed op de Grondwet gedaan heeft, zonder eenig geweld met medewerking des Volks tot stand gebragt, *de absolutie durft geven*, zoo hij een Eedbreker wordt, – nu is het toch alleen de *vrijheid der Drukkers*, eene vrijheid, meermalen door dat Inquisiteurtje aangerand, en *alleen door deze Constitutie* gewaarborgd, die hem voor het lot behoedt, hetwelk hij zoo gaarne eenen *Van den Bosch* of het edele klaverblad, dat de Gevangenen zoekt te verbeteren, gunde, *van in een verbeter- of gekkenhuis te worden opgesloten*!' Het stuk eindigde met de laconieke constatering: 'Zoo lang wij zulke mannen, als *Van der Palm*, onder ons hebben, zal het geschrift van eenen *Da Costa* c.s. in *Nederland* wel zeer weinig kwaad doen', waarop de recensent evenwel, aanzienlijk scherper van toon, liet volgen: 'Met innige vreugde zien wij, dat dit schand- en schotschrift, bij alle klassen en standen, eene diepe verontwaardiging tegen, of – medelijden met, den Schrijver opwekt. Hij heeft den staf over zijne *reputatie* gebroken' (*Vaderlandsche Letteroefeningen* 1823. Eerste stuk, pag. 468 en 474).

⁴⁰ *De Recensent, ook der Recensenten* had lang gearzeld om aan Da Costa's 'blaffertje tegen den geest der eeuw' aandacht te schenken. Aanvankelijk had hij besloten het '*politico-theologische* keukenboekje' te negeren. Maar later was hij op zijn besluit teruggekomen, want 'het wurmstekerige lettervruchtje maakt zoo veel geruchts, baart zoo veel opziens, er wordt met zoo veel heftigheid over geredekaveld, geschreven en gewreven, en (als ware het eene zaak van vrij wat gewigt) men begint er met zoo veel ernsthaftigheid tegen op te treden, dat wij het niet langer naar de waarde, die wij er voor ons zelve aan hechten, mogen behandelen. Wij hebben het ons toegezonden exemplaatje dus weder uit den prullenbakert opgeschommeld en voor de tweede reis gelezen'. Het resultaat hiervan is een uitvoerige weergave van de inhoud van het boekje, hier en daar door een kritische opmerking onderbroken. Aan het slot van zijn bespreking wijst de recensent op de passage waarin Da Costa ervoor pleit de 'noodlottige' persvrijheid aan banden te leggen. Een pleidooi, dat bij hem de vraag doet opkomen: 'Zou hij het, zonder deze vrijheid, wel gewaagd hebben, niet alleen dit ei uit te broeijen, maar ook het daaruit voortkomende kuiken in de vrije wereld der geschriften te laten uitvliegen? Maar', zo besluit hij zijn recensie, 'wij hebben ons reeds te lang met dit elendig uitbroeiseltje opgehouden, hetwelk te bespottelijk is, om er ernstig, maar, nadat het nu eenmaal zoo veel opspraak gemaakt heeft, tevens van eene te gevaarlijke strekking is, om er slechts in eene vrolijke luim van te gewagen' (*De Recensent, ook der Recensenten*, deel 16. Eerste stuk, pag. 521vv. en pag. 534v.).

⁴¹ *De Arnhemsche Courant* van 2 september 1823 opende haar rubriek 'Mengelwerk' met een frontale aanval op de auteur van de *Bezwaren*: 'De heer Mr. J. Da Costa, heeft onlangs in een klein boekje zijne *bezwaren tegen den geest dezer eeuw* opgelegd, en al den onzin, welken men reeds gewoon is van Bilderdijk te hooren, nageklapt; al scheldende en honende, zoo als hij het van zijn baas geleerd heeft'. Bij wat Da Costa in zijn 'domperschrift' over de constitutie te berde had gebracht plaatste de redactie een vlijmscherpe kanttekening: 'Alzoo heeft, volgens dezen *waaninnigen*, onze koning den oorlog tegen God verklaard, toen hij declareerde, 'de soevereiniteit niet te willen aanvaarden dan 'onder voorwaarde eener constitutie, *welke de regten des volks* waarborgde'. Ellendeling! Haast u met onzen koning te voet te vallen, en om genade te bidden voor den hoon, dien gij hem aandoet'. Een kanttekening, gevolgd door de woorden: 'Zie daar

van grofheden, die ten doel hadden de *Bezwaren* tot op de grond toe af te breken.

Dat men een en ander ongestraft kon publiceren, tekent de tijd waarin Da Costa leefde, en het laat zien, dat hij met zijn *Bezwaren* een totaal andere wereld vertegenwoordigde dan de maatschappij waarvan hij deel uitmaakte. Maar de medaille heeft ook een andere zijde. Men vraagt zich af, of Da Costa het onheil, dat hij heeft aangericht, niet had kunnen beperken, wanneer hij zich wat bescheidener had opgesteld. Had hij de scherpe veroordeling, die zijn geschrift ten deel viel, niet min of meer aan zichzelf te danken? Het is immers een teken aan de wand, dat behalve verklaarde tegenstanders van zijn denkbeelden, zoals die in menigte onder de liberale elite van zijn dagen te vinden waren, ook iemand als ds. Egeling zich van hem afkeerde, terwijl zelfs zijn vroegere leermeester Van Lennep, voor wie hij een grote verering koesterde, het contact met hem, zij het op een uiterst subtiële wijze⁴², verbrak.⁴³

De negatieve werking, die van de *Bezwaren* uitging, betekende echter ook, dat men, geërgerd door Da Costa's manier van polemiseren, over het hoofd zag, dat zijn kritiek op bepaalde punten – wij denken bijvoorbeeld aan zijn zienswijze op het onderwijs in zijn dagen⁴⁴ en aan zijn kritiek op de verregaande bureaucratisering van de maatschappij⁴⁵ – wel degelijk hout sneed. Had hij een mildere toon aangeslagen, dan zou een en ander stellig, tot op zekere hoogte althans, bijval geoogst hebben, wat nu niet of nauwelijks het

volk van Nederland! de domper-factie zich zelve het mom afliggende en hare verachtelijke bedoelingen onbeschaamdelijk openleggende!' Het artikel eindigt met de wens, dat de beperking van de vrijheid van drukpers, die door Da Costa werd bepleit, nooit een feit zal worden, en dat zij, mocht dit toch gebeuren, zal worden aangewend om 'geschriften van zoo verderfelijke strekking als dat van den heer Da Costa' te weren, daar de schrijvers van publicaties als deze niet te verontschuldigen zijn, tenzij zij 'in hunne verstandelijke vermogens gekrenkt' zijn, zodat men 'met vrijmoedigheid voor hen vergeving mag vragen, overmits zij niet weten wat zij doen!' (Lucas 23 : 34).

In de maanden, die volgden, bleef de *Arnhemsche Courant* de schrijver van de *Bezwaren* met hatelijke artikelen en ingezonden stukken bestoken. In het nummer van 16 september wordt zelfs geopperd, dat Da Costa ontoerekeningsvatbaar zou zijn, – een insinuatie, die twee weken later wordt herhaald: 'Il n'y a ni crime ni délit, lorsque le prévenu était en état de démence au temps de l'action'.

Veertien dagen later gooiden de redactie het over een andere boeg door, zoals zij verklaarde, in plaats van met 'de Leydsche Domper-factie en derzelver zotternijen' de spot te drijven, nu eens 'op eenen ernstigen toon' over 'de verfoeijelijke pogingen van het Rijk der duisternis' te willen spreken, omdat 'er lieden gevonden worden, van welke men wat beters scheen te mogen verwachten, die zich, na het uitkomen van Da Costa's geschrift, laten verluiden, dat hetzelfde zoo erg niet zoude zijn, als men wel wil doen voorkomen'. En dat terwijl 'dit Domperprodukt, voor elk, die met eenig nadenken leest, erkend moet worden, als in deszelfs strekking, allerverderfelijkt; zoodanig, dat elk vriend van het vaderland en van den koning hetzelfde moet verfoeijen'. Een kwalificatie, gevolgd door een uiteenzetting over het 'Dompersystema', waarin betoogd werd, dat het 'Domperboekje' beoogde, 'de wettigheid van des konings bestuur te doen in twijfel trekken of ontkennen' en 'de rust van Nederland te verstoren, door het herstellen van staatkundige verdeeldheden' (D.J. Westerhuis, 'De Arnhemsche Courant contra Da Costa ultimo anno 1823', in: *Stemmen des Tijds. Maandschrift voor Christendom en Cultuur*, Jrg. 14 (1925), pag. 370vv).

⁴² Van Lennep, die van zijn oud-leerling een present-exemplaar van de *Bezwaren* had ontvangen, stuurde op zijn beurt aan Da Costa een exemplaar van een vertaling, die hij van Hesiodus' *Dagen en Werken* had gemaakt. Vóór het boek had hij geschreven: 'De vertaler van Hesiodus aan den dichter Da Costa uit oude genegenheid' (Kluit, *Nader over het Réveil*, pag. 20). Een overduidelijke terechtwijzing!

⁴³ Deze breuk zou overigens van tijdelijke aard zijn. Zowel Da Costa's voorlezingen over Bilderdijks *Ondergang der Eerste Waereld* en over *Das Leben Jesu* van D.F. Strausz als zijn voordrachten op exegetisch en historisch gebied zouden in Van Lennep een aandachtig toehoorder vinden, die ook de gedachtenwisseling met zijn vroegere leerling over een en ander niet uit de weg ging.

⁴⁴ Wij denken hierbij aan de beide 'misbruiken', door Da Costa in het lager onderwijs gesignaleerd (*Bezwaren*, hoofdstuk 9).

⁴⁵ Idem, hoofdstuk 10.

geval was. In feite was Bilderdijk een van de weinigen die het voor hem opnamen.⁴⁶ Voor het overige zweeg men in alle talen, behalve in het rooms-katholieke kamp, waar Da Costa door deze en gene – bij tijd en wijle echter, om de aandacht van de regering niet op zich te vestigen, schuilgaande in de anonimiteit – om zijn moed werd geprezen, maar tegelijkertijd tot mikpunt werd gemaakt van een niet zelden vileine kritiek op het protestantisme en van een lofrede op de moederkerk, waardoor de zaak, waarom alles draaide, volkomen op de achtergrond raakte.⁴⁷

Het laat zich begrijpen, dat de vele afwijzende reacties op de *Bezwaren* – naast publieke protesten ook vele, niet zelden anonieme, brieven, waarmee hij vrijwel dagelijks bestookt werd – de schrijver in een isolement deden terechtkomen. Veelzeggend is de kanttekening, door Groen gemaakt bij Da Costa's eerste brief aan hem, een schrijven van 3 februari 1830: 'Wie aan Da Costa de hand reikte, werd van zamenspanning tegen verlichting en vrijheid verdacht. Dergelijke bijzonderheid kenmerkt den toenmaligen thans voor velen ongelooflijken graad der antipathie tegen ieder die bezwaren tegen den geest der eeuw had'.⁴⁸ Stelselmatig ging men de auteur van de *Bezwaren* uit de weg, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de vraag, die men wel stelde, wanneer men op het punt stond het huis van De Clercq binnen te gaan om hem een bezoek te brengen: 'Is mijnheer Da Costa binnen, wel meisje, dan gaan wij liever heen en komen een andere keer'. Trouwens, ook De Clercq zelf, die, hoewel ten diepste eens geestes met Da Costa, niet onverdeeld gelukkig was met de *Bezwaren*, heeft het moeten ontgelden. Zo schreef de dichter B. Klijn Bz. hem in 1824: '(...) de omgang met da Costa heeft ook reeds uw reine ziel bezoedeld. Da Costa, de verleide en beklagenswaardige verdoolde, was ongelukkig de vriend en kwekeling van den *misdadigen* Bilderdijk; gij zijt misschien de vriend van beiden en ziedaar de afgrond waarin uw zedelijk en maatschappelijk heil eenmaal zal verzwolgen worden'.⁴⁹

Het isolement waarin Da Costa door zijn *Bezwaren* terechtgekomen was, betekende, dat hij om in zijn onderhoud te kunnen voorzien een andere bron van inkomsten moest zien te vinden. Weliswaar deed de noodzaak hiertoe zich de eerste jaren nog niet voelen, doordat hem na de dood van zijn vader – in 1822 – een aanzienlijk vermogen ten deel gevallen was, maar na verloop van enkele jaren werd dit anders, temeer doordat hij, aan

⁴⁶ Dubois, a.w., pag. 84, met een verwijzing naar Bilderdijks *De 'Bezwaren tegen den geest der eeuw' van Mr. I. da Costa toegelicht* (Leiden, 1823).

⁴⁷ Enkele sprekende voorbeelden hiervan vindt men bij J.A. Bornewasser, 'Roomse bezwaren tegen Da Costa's *Bezwaren*' (in: *Kerkhistorische opstellen, aangeboden aan Prof.dr. J. van den Berg*, pag. 128 – 142). Bornewasser constateert een treffende overeenkomst tussen Da Costa's *Bezwaren* en een leerrede, getiteld *Wat is de tijdgeest?*, van de Beierse gebedsgenezers Prins Alexander von Hohenlohe. Deze leerrede is in 1821 door de 'R.C. Maatschappij van J.G. le Sage ten Broek in een Nederlandse vertaling uitgegeven. Le Sage ten Broek, een predikantszoon, die destijds tot het rooms-katholicisme was overgegaan, wordt door Bornewasser genoemd als een van de rooms-katholieken, die op Da Costa's *Bezwaren* gereageerd hebben. Bornewasser typeert Le Sage's wijze van reageren als 'gematigd en relatief gezien afstandelijk' en hij acht dit 'des te opvallender voorzeker, omdat deze convertiet terecht als fel ultramontaan en scherp polemist de geschiedenis is ingegaan' (pag. 134).

⁴⁸ *Brieven*, deel I, pag. 1).

⁴⁹ Geciteerd (zonder nadere aanduiding) door E. Gewin, *In den Réveilkring*, pag. 68v, die hieraan nog toevoegt: 'Klijn vindt dat Bilderdijk en da Costa zinneloos zijn, die hun medemenschen met vloekspreuken aanvallen inplaats dat zij, volgens den geest van 't Evangelie, 'de dwalenden door liefde op het pad der deugd trachten terug te brengen'. Ook is ergerlijk het openlijk 'uitventen' van 't geen enkel in onze binnenkamer behoort. Klijn vindt, zoo blijkt elders, dat de gevoelens van Bilderdijk en da Costa een zedelijk-slechte strekking hebben en hij zal hierbij 't oog hebben op de vrije genade gesteld tegenover den vrijen wil.'

een zeer luxueuze levenswijze gewend, de tering niet naar de nering wist te zetten, terwijl ook zijn buitensporige vrijgevigheid hem parten speelde. Nu was hij er de man niet naar om met de armen over elkaar te gaan zitten. Integendeel. Wist hij zichzelf, zoals hij jaren later aan Groen zou schrijven, 'al tot zeer weinig bekwaam in de maatschappij'⁵⁰, energiek van aard als hij was, ging hij, zijn zwakke gezondheid ten spijt, in het voetspoor van Bilderdijk privaatcolleges over taalkundige en historische onderwerpen geven, terwijl hij ook, in voordrachten over het boek *Handelingen der Apostelen*, de uitlegging van de Bijbel ter hand nam. Daarnaast waren er de Bijbellezingen, op zondagavond in zijn woning gehouden, waarmee hij in september 1826 een begin gemaakt had⁵¹ en die van meet af aan een vaste kern van bezoekers trokken. Een en ander leverde hem overigens geen financieel voordeel op, doordat hij voor activiteiten als deze geen geld wilde aannemen. Gaandeweg echter zag hij zich gedwongen het roer om te gooien. Toen hij in 1831 een serie *Voorlezingen over Vaderlandsche Geschiedenis* begon, voelde hij zich genooddaakt van ieder, die op deze voordrachten intekende, een vergoeding van twintig gulden te vragen. En hoewel verscheidene deelnemers, om de lasten van zijn gezin te verlichten, voor een aanzienlijk hoger bedrag intekenden, waren de soms ongekend grote giften, waarmee deze en gene hem af en toe verrasten, een hoogst welkome aanvulling op het gezinsbudget, hetgeen ook geldt van de opbrengst der lezingen over Nederlandse taal en poëzie, die hij in de jaren 1835 en 1836 gehouden heeft.

Al met al lukte het hem redelijk om zich staande te houden, maar in 1835 werd de situatie onhoudbaar. De voortdurend stijgende lasten, die het huishouden met zich meebracht – behalve in het levensonderhoud van gezin en dienstpersoneel moest, ten dele althans, in dat van Da Costa's inwonende moeder en van een nicht van hem voorzien worden – brachten Willem van Hogendorp, een van Da Costa's meest vertrouwde vrienden, ertoe zich samen met een aantal anderen te beraden over maatregelen, die in de situatie verandering zouden kunnen brengen. Dit resulteerde in de stichting van een fonds, dat door De Clercq beheerd zou worden. Hoewel de besprekingen, met het oog hierop gevoerd, niet zonder problemen verliepen – onder zijn Amsterdamse vrienden, die zeer kritisch tegenover Da Costa's levenswijze stonden, was er opvallend weinig enthousiasme voor het plan – kon men het noodlijdende gezin met ingang van 1836 een jaarlijkse toelage van tweeduizend gulden garanderen, hetgeen, gevoegd bij de inkomsten, die Da Costa's colleges hem verschaffen, en de rente van wat hem van zijn vermogen restte, resulteerde in een jaarinkomen van ongeveer vierduizend gulden. Een voor die tijd aanzienlijk bedrag, dat overigens wel bepaalde eisen aan het bestedingspatroon van het echtpaar Da Costa stelde, zelfs wanneer men de inkomsten uit de diverse publicaties – waaromtrent overigens geen gegevens voorhanden zijn – in de rekening opneemt.

Da Costa, die het vorstelijke gebaar van zijn vrienden aanvankelijk slechts voor de duur van één jaar had willen accepteren, betuigde tegenover De Clercq zijn grote dank voor de vriendendienst, hem bewezen: 'En wat blijft mij nu over, dan ootmoedig te bukken voor mijne God, die *uit* liefde en *door* liefde zoo overvloedig voor mij en de mijnen wilde zorgen, daartoe dezulken in het werk stellende, van wie ik de weldaad, ook in den middelijken weg, zoo geheel met onbepaalde vrijheid mag ontvangen (...). Ik aanvaard met geen ander gevoel dan dat eener dankbare aandoening als voor het aangezicht Gods, de

⁵⁰ *Brieven*, deel I, pag. 75.

⁵¹ 'Het werkelijke begin en het hart van het Amsterdamse Réveil' (Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 168.).

door u uitgedrukte toezegging tot instandhouding van mijn huis en weg, voor het jaar 1836'.⁵²

Ondanks zijn dankbaarheid voelde Da Costa er echter niets voor om blijvend van anderen afhankelijk te zijn. Vandaar, dat hij in september 1836 aan De Clercq liet weten, dat hij de financiële steun niet gecontinueerd wilde zien. Een besluit dat des te vaster vorm aannam, toen Willem van Hogendorp hem in een kritische brief om zijn al te royale levenswijze berispte, terwijl hij hem tevens verweet, dat hij niet serieus genoeg naar een werkkring uitzag. Verdiende het, zo vroeg van Hogendorp hem, geen aanbeveling, Amsterdam te verlaten en zich elders te vestigen? Da Costa, door dit schrijven danig geschokt, was evenwel, zoals hij de 28ste oktober aan De Clercq schreef, van mening, dat zijn maatschappelijke positie – hoewel deze, naar hijzelf erkende, 'iets zeer onnatuurlijks' had – verband hield met de weg die God met hem ging. Toegegeven: de situatie waarin hij verkeerde, was verre van rooskleurig, en misschien was het Gods bedoeling inderdaad, dat hij naar een andere woonplaats zou omzien, maar vooralsnog zag hij niet in, dat dit van hem gevraagd werd. In elk geval wenste hij van zijn vrienden geen jaarlijkse toelage te ontvangen, hetgeen hij in een brief van 12 november nog eens krachtig onderstreepte. Enkele weken later echter kwam hij op zijn besluit terug, maar in zijn levenswijze, zo verklaarde hij, wenste hij geen verandering aan te brengen. De Clercq verzekerde zijn vriend, dat hij zich juist op grond van de liefde, waardoor de broeders zich gedreven wisten, van zijn persoonlijke vrijheid verzekerd mocht weten.⁵³

Da Costa als dichter

Hebben wij in het voorgaande reeds vermeld, dat Da Costa, die al op heel jeugdige leeftijd Latijnse verzen schreef, als jongen van vijftien jaar met zijn *Lof der dichtkunst* in zijn moedertaal debuteerde, na zijn eerste publicatie, *De verlossing van Nederland* (1814), deed hij in de jaren 1821 en 1822 de beide delen van zijn *Poëzy* het licht zien, waarin een goed verstaander zijn *Bezwaren tegen den geest der eeuw* reeds ziet aangekondigd.

Opmerkelijk is hetgeen hij in de 'Voorrede' bij zijn *Zangen uit verscheidenen leeftijd* over zijn 'ontwaken' als dichter schrijft: 'Eerst wezenlijk als dichter ontwaakte ik, toen in my de Israëlitische zelfbewustheid ontwaakte; toen voor my, na lang dobberen tusschen een filosofisch Deïsme en een zucht naar positieve Godsdienst, het voorleden mijner natie tot historie van Gods Openbaring en Wereldregeering geworden was; toen my de bestemming van dat volk, de toekomst der wereld, en de eenige weg te gelijk van eigen zielsbehoud begon helder te worden in Mozes en de Propheten, – straks in de openbaring des Nieuwen Testaments, in het Evangelie des naams van Jesus Christus'. Een ontboezeming gevolgd door de mededeling, dat 'de eerste bladen en bloesems dier nieuwe poëzy' in zijn dichtbundels van 1821 en 1822 te vinden zijn, terwijl 'een meer gerijpte vrucht van hetzelfde beginsel' in zijn hymne *God met ons* en in *Dichterlijk Krijgsmuziek* (beide uit 1826), in de *Feestliederen* (1828) en *Feestzangen* (1829) en wellicht ook in enkele van zijn *Zangen uit verscheidenen leeftijd* (vanaf 1821) 'een meer bepaald en zelfstandig karakter hebben gekregen'.⁵⁴

Nadat de dichter in Da Costa jarenlang niets van zich had laten horen, nam hij in 1840 'de lier, die sinds lang niet meer ruischte', weer ter hand en trad hij, in 'eene oogenblikke-

⁵² Dubois, a.w., pag. 289.

⁵³ Idem, pag. 290vv.

⁵⁴ *Kompleete Dichtwerken*, pag. 722v.

lijke opwelling van den dichtsterlijken ader⁵⁵, weer voor het voetlicht met zijn *Vijf en twintig jaren. Een lied in 1840*. Een 'tijdzang', hem, zoals C. Tazelaar in de inleiding op zijn uitgave van het vers heeft aangetoond⁵⁶, mede door de komende troonsbestijging van koning Willem II⁵⁷ ingegeven en in november van dat jaar ter gelegenheid van zijn benoeming tot lid der Tweede Klasse van het 'Koninklijk Nederlandsch Instituut' in een bijeenkomst van dit genootschap door hem voorgedragen. In dit lied, dat, door Allard Pierson als 'een der machtigste gedichten uit onze letterkunde' getypeerd⁵⁸, naar de vorm een dichtsterlijke vertolking van de voornaamste gebeurtenissen in de jaren 1815 – 1840 is, verwijst Da Costa naar 'de toekomst en het Koninkrijk van den Verlosser'. Deze verwijzing – voor hem het eigenlijke, waar het in het vers om gaat – is overigens typerend voor héél zijn dichtsterlijke arbeid: hij was ervan overtuigd, dat de letterkunde aan de uitbreiding van het Koninkrijk Gods dienstbaar behoort te zijn. Een overtuiging die in zijn dagen overigens niet uitzonderlijk was getuige het verslag in de *Avondbode, algemeen nieuwsblad voor Staatkunde, Handel, Nijverheid, Landbouw, Kunsten en Wetenschappen*, daags na de bewuste bijeenkomst van het Instituut: 'Het geheel ademde die godsdienstige stemming, welke zoo zeer de kunst verhoogt, en het echte kenmerk is van den waarlijk grooten dichter'.⁵⁹ Overigens menen wij te mogen veronderstellen, dat het begrip 'godsdienst' voor Da Costa een veel diepere lading had dan *grosso modo* het geval geweest zal zijn in de kringen waarin de *Avondbode* gelezen werd.

In de jaren, volgend op de publicatie van zijn *Vijf en twintig jaren*, liet Da Costa nog een viertal andere tijdzangen het licht zien, te weten: *Aan Nederland in de Lente van 1844*⁶⁰, *Wachter! wat is er van den nacht? Een lied by de uitgangen van 1847*, het vers 1648 – 1848 en ten slotte *De chaos en het licht, een halve-eeuws-lied* (1850). Naast deze tijdzangen – later in hun geheel als *Politieke Poëzy* verschenen – moeten nog genoemd Da Costa's *Hagar* (1859) en *De slag by Nieuwpoort* (idem), door Conrad Busken Huet 'een zeldzaam schoon gewrocht onzer vaderlandsche poëzie' genoemd.⁶¹

De theoloog Da Costa

Behalve door gedichten heeft Da Costa ook door publicaties op historisch en theologisch gebied van zich doen spreken, terwijl tevens vele van zijn voordrachten zijn uitgegeven. Een van zijn meest imposante publicaties op historisch gebied is het vierdelige werk *Israël en de volken* (1848 – 1849), dat na zijn dood, tweemaal, in 1873 en in 1876, opnieuw is uitgegeven. Op theologisch terrein heeft hij zich onderscheiden als apologet en Schriftverklaarder. Werken als *Handelingen* (drie delen, 1827), *Voorlezingen over de waarheid en waardij der schriften van het Oude Testament* (twee delen, 1844 – 1848), *Paulus* (twee delen, 1847), *Het karakter der Groninger godgeleerde school* (1847) en *Lucas*

⁵⁵ *Brieven*, deel I, pag. 65.

⁵⁶ C. Tazelaar, *Rondom da Costa's 'Vijf en Twintig jaren, een lied in 1840'*, pag. 5.

⁵⁷ Koning Willem I had op 7 oktober 1840 afstand gedaan van de troon ten behoeve van zijn zoon, de Prins van Oranje, die op 27 november te Amsterdam zijn intocht zou houden om de volgende dag te worden ingehuldigd.

⁵⁸ *Oudere Tijdgenoten*, pag. 22.

⁵⁹ Tazelaar, a.w., pag. 13.

⁶⁰ Dit lied is vooral bekend geworden door de beginwoorden van het slotgedeelte: 'Zy zullen het niet hebben, ons oude Nederland!' O.J. de Jong is van oordeel, dat deze woorden meer hebben uitgewerkt dan 'alle adressen en brochures' ('Réveil en Kerk. Isaäc da Costa's groeiend inzicht', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Jrg. 14 (1991), pag. 10.

⁶¹ C. Busken Huet, *Litterarische Fantasien en Kritieken*, deel 14, pag. 70.

(twee delen, 1850 – 1852) zijn hiervan de sprekende getuigen. Als apologet heeft hij herhaaldelijk gepolemiseerd tegen theologen als David Friedrich Strauss (1808 – 1874), die het gezag van de Heilige Schrift in twijfel trokken. Ten slotte noemen wij nog zijn *Bijbellezingen*, waarvan de boekhouder J.F. Schimsheimer, een trouw bezoeker van de bijeenkomsten op de zondagavond, achteraf aantekeningen placht te maken⁶², die, in de jaren 1862 – 1875 in negen delen als *Bijbellezingen van wijlen Mr. Is. da Costa, opgeteekend en medegedeeld door J.F. Schimsheimer* voor het eerst gepubliceerd, tot in onze tijd hun invloed doen gelden.⁶³ Hier leren wij Da Costa kennen als een gedreven exegeet, die zijn gehoor bijzonder wist te boeien, waardoor voor menigeen de zondag niet zonder een bezoek aan zijn gastvrije woning was te denken.

Da Costa en het Réveil

Ons overzicht van Da Costa's levensloop zou, hoewel uit de aard der zaak fragmentarisch, onvolledig zijn, wanneer wij geen aandacht zouden schenken aan de grote plaats die hij op het erf van het Réveil heeft ingenomen, te meer waar hij, naar een typering van Kluit, wel als de 'spil' van deze beweging beschouwd mag worden.⁶⁴ Deze betrokkenheid blijkt vooral uit zijn intensieve bemoeienis met het tijdschrift *Nederlandsche Stemmen over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde*, dat, in mei 1834 als een weekblad in het leven geroepen, in 1835 door een maandblad – vanaf 1839, in kleiner formaat, onder de titel *Stemmen en Beschouwingen* – werd vervangen. De oprichting van deze periodiek, die, door Da Costa, De Clercq, Anne Maurits Cornelis van Hall (1808 – 1838) en Hendrik Jacob Koenen (1809 – 1874), als een 'wetenschappelijk periodiek (...) in stellig Christelijke geest geredigeerd'⁶⁵, tot 1840 heeft bestaan, markeert de overgang van het Réveil van zijn eerste, meer introvert gekleurde, fase, naar een nieuwe tijd, gekenmerkt door een groeiend besef van verantwoordelijkheid voor hetgeen er op kerkelijk en staatkundig terrein gebeurde: 'een geleidelijke wending van het romantische naar het maatschappelijke Réveil'.⁶⁶

Sprekend over deze wending krijgen wij als vanzelf ook de *Christelijke Vrienden* in het vizier, een gezelschap van predikanten en leken, die tot verschillende kerken behoorden. Op instigatie van ds. O.G. Heldring⁶⁷, predikant in het Betuwse Hemmen, kwamen zij de

⁶² E.L. Smelik acht het waarschijnlijk, dat 'de rustige man', die Schimsheimer was, 'enige krasse en in zijn oog ongewenst crue uitingen' van Da Costa, overigens met de beste bedoelingen, enigszins heeft verzacht. 'Wij zijn dankbaar', zo zegt hij, 'voor het bezit van Schimsheimers aantekeningen, maar wij beseffen zeer goed, dat, zonder dat we deze brave man van onbetrouwbaarheid mogen beschuldigen, de kleuren, waarmee hij het gehoorde weergeeft, aanmerkelijk fletser zijn dan het gesprokene. Wij zouden in onze tijd minder dan hij behoefte hebben aan retouche' ('Da Costa en de Bijbel', in: *Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden herdacht*, pag. 43 en 55).

⁶³ Van deze *Bijbellezingen* is L.M.P. Scholten in 1983 met een nieuwe editie gestart, waarvan tot nog toe overigens niet meer dan vijf delen verschenen zijn.

⁶⁴ Kluit, 'Wenselijkheden voor de studie van het Réveil', in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 11, pag. 376.

⁶⁵ Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 399.

⁶⁶ Dubois, a.w., pag. 21. Wij zouden het woord 'romantisch' liever door het woord 'introvert' willen vervangen.

⁶⁷ Met Otto Gerhard Heldring (1804 – 1876) heeft Da Costa, sinds hij hem in 1840 voor het eerst ontmoette, steeds een hechte vriendschapsband onderhouden. Behalve in de *Brieven*, waarin en door Da Costa en door Groen met veel waardering over Heldring gesproken wordt, komt dit vooral in het boek *Otto Gerhard Heldring* van A. van der Hoeven tot uiting. In de tijd, toen Heldrings werk op 'Steenbeek' – het door hem gestichte tehuis voor vrouwen die in de prostitutie terechtgekomen waren – 'nog bij vele christenvrienden miskend werd' en hij het plan opvatte zich in een ander werelddeel te gaan vestigen, hebben Da Costa

26ste augustus 1845 te Amsterdam, ten huize van J.L. Gregory Pierson, voor het eerst bij elkaar. Het doel van deze samenkomst was met elkaar over 'onze stelling tot de kerk, de school, de armen'⁶⁸ van gedachten te wisselen. De bijeenkomsten van de *Vrienden*, tweemaal per jaar in 's lands hoofdstad gehouden, hebben tot 1854 geduurd. Door gestadig toenemende strubbelingen zag men zich na negen jaar genoodzaakt de kring op te heffen.⁶⁹

Het door de Vrienden uitgegeven tijdschrift, *De Vereeniging, Christelijke Stemmen*, dat zich op de praktijk van het christelijk en maatschappelijk werk richtte, telde een redactie van vier leden – onder wie Da Costa – die vrijwel alle bijdragen voor hun rekening namen. Van artikelen van anderen was slechts sporadisch sprake.

Levens einde

Nadat hij in december 1859 ziek geworden was, kwam er, 'na een schier aanhoudend lijden van vijf maanden', op 28 april 1860, 'op den overgang van den joodschen tot den Christelijken Rustdag'⁷⁰, aan Da Costa's leven een einde. Vijf dagen later werd zijn lichaam in de Nieuwe Kerk van de hoofdstad bijgezet. Bij deze gelegenheid werd behalve door Capadose, Groen, Beets, Hasebroek en de Utrechtse hoogleraar J.J. van Oosterzee ook het woord gevoerd door de burgemeester van Amsterdam, J. Messchert van Vollenhoven. Deze, wiens voorganger in de jaren twintig Da Costa's huis door de directeur van politie had laten bewaken⁷¹, herdacht de overledene als iemand, 'die den Heer heeft gediend; een krachtig man, groot voor ons vaderland, voor ons geëerbiedigd Stamhuis, voor de stad onzer woning'.⁷²

Het verschil met de begrafenis van Bilderdijk, Da Costa's grote voorbeeld, bijna dertig jaar tevoren, was opvallend groot: bij het graf van de leermeester niet meer dan 'enkele vrienden, die daar toonen van sympathie en liefde, woorden van geloof, hoop en liefde lieten hooren', bij de begrafenis van zijn leerling 'een aanzienlijk deel van de bevolking der

en Beets hun vriend voor moedeloosheid bewaard. Veelzeggend is hetgeen Heldring twaalf jaar na Da Costa's overlijden, in een brief van 10 januari 1872, aan Groen schreef: 'In welk een innige geloofs-betrekking stond ik tot Da Costa' (A. van der Hoeven, a.w., pag. 91v).

⁶⁸ Heldring in een brief van 4 juli 1845 aan Koenen (Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 445).

⁶⁹ Het breekpunt vormde het kerkelijk vraagstuk, waarover door de *Vrienden* verschillend werd gedacht. Een scherpe uitval van de Amsterdamse predikant J. de Liefde tijdens de oktobervergadering van 1854 maakte de verontwaardiging van de aanwezige collega's gaande, in het bijzonder van D. Chantepie de la Saussaye, Waals predikant te Leiden, die samen met enkele anderen een motie van afkeuring indiende, die door de vergadering werd aangenomen, waarna De Liefde de bijeenkomst verliet. En hoewel het korte tijd later tot een tweetal gesprekken kwam, waarin achtereenvolgens Heldring en Hasebroek hun collega de hand reikten, bleken de onderlinge meningsverschillen te groot om de bijeenkomsten van de *Vrienden* te kunnen voortzetten. De teerling was geworpen.

⁷⁰ Koenen, *Levensbericht*, pag. 350.

⁷¹ Een maatregel, die zeker niet in de laatste plaats was toe te schrijven aan Da Costa's voorzegging – 'coram publico' – van het voortijdig aftreden van koning Willem I: 'Gij zult het zien, mijne vrienden! Willem I zal gedetesteerd, en geen Koning meer sterven'. Vgl. J. Meijer, *Martelgang of cirkelgang?*, pag. 90, die deze uitspraak ontleent aan J.C. Rullmann, *Isaac da Costa*, pag. 34.

⁷² J. Messchert van Vollenhoven, *Ter gedachtenis aan Mr. Isaac da Costa* (pag. 22), geciteerd door Van Walsem, a.w., pag. 25.

hoofdstad uit allerlei rang en stand, met vele belangrijke mannen van elders vermeerderd, en deze allen (...) tolken ieder op zijne wijze van den algemeenen rouw'.⁷³

⁷³ Hasebroek, *Overzicht van het leven en de werken des dichters*, pag. XXVII), in: *Da Costa's Kompletee Dichtwerken*. Men mag overigens niet uit het oog verliezen, dat Da Costa gedurende heel zijn leven niet populair, om niet te zeggen impopulair, geweest is. Pierson schrijft dit aan 'een zekere ongelijksoortigheid' toe: 'Zijn aard was niet de aard zijns volks. Da Costa was, wat het hollandsch karakter niet is, bij uitnemendheid hartstochtelijk' (*Oudere Tijdgenooten*, pag. 13).

Levensbericht van Guillaume Groen van Prinsterer

‘Tevens wensch ik van niemand afhankelijk te zijn; het *nemini me mancipavi*, in den zin waarin het, zonder zelfverheffing, een iegelijk past, mij ten regel te stellen’.

Groen van Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie*, tweede druk, pag. 37.

Guillaume Groen van Prinsterer¹ zag op 21 augustus 1801 te Voorburg² het levenslicht als de enige zoon van Petrus Jacobus Groen van Prinsterer (1764 – 1837) en Adriana Hendrica Caan (1772 – 1832).³ Van de zes kinderen, die uit dit huwelijk zijn geboren, zijn er drie al op heel jeugdige leeftijd overleden. Van de drie overgebleven kinderen was Guillaume, gewoonlijk Willem genoemd, de middelste. De beide andere kinderen waren de twee jaar oudere Cornelia Adriana (Keetje), in 1821 gehuwd met M.A.F.H. Hoffmann, een vermogend Rotterdams koopman, en Maria Clazina (Mimi), vijf jaar jonger dan haar broer, in 1828 getrouwd met de jurist J.A. Philipse, die na een rechterlijke loopbaan te hebben gevolgd voorzitter van de Eerste Kamer en later Minister van Staat zou worden.

Vader Groen, die in Den Haag een medische praktijk uitoefende en die behalve in zijn woonplaats ook op landelijk niveau een vooraanstaande plaats innam, legde in 1805 zijn praktijk neer om zich aan de organisatie van het geneeskundig staatstoezicht te gaan wijden, terwijl hij later aan het hof van de raadpensionaris, Rutger Jan Schimmelpenninck, van Lodewijk Napoleon en, na 1813, van koning Willem I verbonden is geweest. Daarnaast bekleedde hij verscheidene functies in het openbare leven. Zo maakte hij langer dan een kwarteeuw deel uit van de Haagse gemeenteraad en was hij jarenlang lid van de Provinciale Staten. Zijn drukke bezigheden verhinderden hem echter niet aan de opvoeding van zijn zoon veel zorg te besteden, geheel in de lijn van de spreuk in het familiewapen, *virtus nobilitat*: een devies waardoor hij zich de jaren door heeft laten leiden. Ook toen Willem, als student aan de Leidse academie ingeschreven, het ouderlijk huis verlaten had, vergezelden, om niet te zeggen achtervolgden, hem de vaderlijke zorgen

¹ Over Groen van Prinsterer wordt gewoonlijk als over ‘Groen’ gesproken, hetgeen trouwens de oorspronkelijke naam van het geslacht is geweest. De dubbele naam was in de familie gekomen, doordat een van Willems voorvaders, een kleinzoon van de Delftse zilversmid Gerrit Groen, aan zijn eigen achternaam die van zijn grootmoeder, Christina Prinsterer, had toegevoegd. Vgl. R.H. Bremmer, *Er staat geschreven!*, pag. 5.

² Vanaf 1805 woonde het echtpaar Groen’s winters in Den Haag, in een monumentaal herenhuis (uit 1635) aan de Korte Vijverberg (Nr. 3), door vader Groen vanaf 1797 gehuurd en in 1805 aangekocht, terwijl men de zomermaanden op de buitenplaats *Vreugd en Rust* te Voorburg doorbracht. In 1838 zou de jonge Groen, samen met zijn vrouw, het pand aan de Korte Vijverberg opnieuw betrekken. Zij hebben er tot aan het einde van hun leven gewoond. Sinds 1914 is in dit huis het Kabinet der Koningin gevestigd.

³ Groens moeder – haar naam wordt door C. Tazelaar als ‘Caen’ weergegeven (*De jeugd van Groen*, pag. 4). Anderen echter, onder wie R. Kuiper (*Tot een voorbeeld zult gij blijven*, pag. 14) spreken van het geslacht Caan – was afkomstig uit een Rotterdams koopliedengeslacht, dat in de achttiende eeuw tot de regentenstand was gaan behoren. Aan haar, ‘een der sterkst gefortuneerde dochteren van Holland’ (P.A. Diepenhorst, *Groen van Prinsterer*, pag. 6), dankte dokter Groen de indrukwekkende status, die hij zich kon veroorloven.



Het Kabinet van de Koningin aan de Korte Vijverberg in Den Haag, waar het echtpaar Groen van Prinsterer vanaf 1838 heeft gewoond.

van stap tot stap. Mocht hij dit ooit als hinderlijk ervaren hebben, steeds heeft hij met veel dankbaarheid aan zijn ouders teruggedacht⁴, hetgeen onder meer tot uiting komt in de *Nederlandsche Gedachten* van 2 december 1873, waarin hij spreekt van 'het onwaardebaar voorregt eener Christelijke opvoeding', hem door 'de verstandige en liefderijke zorg van godvreezende en tederbeminde Ouders' ten deel gevallen.⁵

Onderwijs

De jonge Willem is later naar school gegaan dan in onze tijd pleegt te gebeuren. Eerst heeft zijn vader hem – in toonaangevende kringen destijds een normaal verschijnsel – een tijdlang huisonderwijs laten geven. In het najaar van 1809 ging hij, acht jaar oud, voor het eerst naar school: de departementale school van de 'Maatschappij tot Nut van het Algemeen', waar, zoals bij alle Nutsscholen gebruikelijk was, uitsluitend in de avonduren lesgegeven werd. Dit betekende echter niet, dat hij geen huisonderwijs meer kreeg. Integendeel. Een gouvernante werd aangesteld om hem onderricht in de moderne talen te geven, terwijl vader Groen zelf het reken- en taalonderwijs voor zijn rekening nam. Daarnaast liet hij zijn zoon catechetisch onderricht volgen, en wel bij ds. I.J. Dermout, de latere hofprediker, die Groen zich jaren later nog zal herinneren als een 'veelzins voortreffelijken man', van wie hij 'een uitnemend en orthodox onderwijs'⁶ heeft ontvangen en met wie hij steeds een hechte band zal blijven onderhouden.

Na een verblijf van drie jaar op de Nutsschool verhuisde Willem in de zomer van 1813 naar Haarlem, waar hij de kostschool 'Stad en Vaart' ging bezoeken. Door het plotselinge overlijden van de kostschoolhouder en de toenemende politieke spanning in het land zag zijn vader zich echter reeds na een maand genoodzaakt hem weer naar huis te halen. Nu kwam hij terecht op de Latijnse School in zijn woonplaats, waar hij onderricht in de klassieke talen kreeg van dr. J. Kappeyne van de Coppello⁷, met wie hij hecht bevriend raakte. Een vriendschap die tot aan het vroegtijdig overlijden van Kappeyne in 1833 zou voortduren. In de zomer van 1815 stuurde vader Groen zijn zoon naar Utrecht, waar hij, na een kort verblijf op een kostschool, in januari van het volgende jaar als leerling aan de Hiëronymusschool werd ingeschreven. Hier kreeg hij behalve in de klassieke talen en in geschiedenis, zijn lievelingsvakken, ook onderricht in de exacte vakken. Bij zijn afscheid

⁴ Kuiper spreekt van 'een patriarchale regie over zijn jeugd- en studiejaren', die, hoe 'stijf en belerend' ook, vooral een positieve uitwerking op hem heeft gehad (a.w., pag. 16).

⁵ Wat Groen elders meedeelt over het milieu waarin hij is opgegroeid, rechtvaardigt overigens het oordeel van Diepenhorst, dat 'opvoeding en levenston' in den huize Groen een andere sfeer verraden dan 'hetgeen thans in beslist Christelijken levenskring prijselijk wordt geacht' (a.w., pag. 9). Een uitspraak die doet denken aan de ironische wijze waarop Willem de Clercq na zijn verhuizing naar de Hofstad zijn nieuwe woonplaats typeert: 'Innerlijk is men in den Haag misschien even ontevreden als in Amsterdam, doch deze ontevredenheid verbergt zich altijd onder den vorm der goedkeuring. Op het uiterlijk af, vindt men hier niets anders dan bescheiden, bedaarde mensen, die den Koning boven alles liefhebben, oprechte protestantsche verlichte Christenen zijn en vijanden der Jesuiten. Enthousiasten vindt men hier volstrekt niet en alles schijnt in de volmaaktste rust en orde te gaan, de bureau-uren 's ochtends, de diners en tot de kerk toe. Gelijk Uilenspiegel dit met het vaatje geld aanraadde, tast niemand te diep. Middenmaat is in alles het beste, zegt men, en ieder heeft een middenmaat op zijn eigen hand' (A. Pierson, *Willem de Clercq naar zijn Dagboek*, deel II, pag. 25v).

⁶ Diepenhorst, *ibid.* Op de keper beschouwd een merkwaardige uitspraak, wanneer men bedenkt, dat het klimaat, dat Groen later zo eigen geworden is, aanmerkelijk verschilde van de sfeer, waarin Dermout leefde: een levenschte vertegenwoordiger van het rationalistische supranaturalisme, die later, als secretaris van het synodaal bestuur, Groens pleidooi voor de Afgescheidenen en voor handhaving van de belijdenisgeschriften met kracht van de hand zou wijzen.

⁷ Tazelaar spelt de naam met één 'p': Copello.

van de school, in februari 1817, hield hij, in uitstekend Latijn, een voordracht over het verband tussen de politiek van Cicero en diens karakter, – een verhandeling waarin tot uiting komt, dat hij aan deze school de basis heeft gelegd voor de grote vaardigheid in het schrijven en spreken van het Latijn, die hij zich als Leids student eigen zou maken. De zegswijze ‘Latijn spreken als Willem Groen’ legt van deze vaardigheid op ondubbelzinnige wijze getuigenis af.

Student te Leiden

Enkele maanden na zijn vertrek uit Utrecht liet Groen zich aan de Leidse universiteit als student in de rechten en in de letteren inschrijven. Pas in het begin van het volgende jaar echter – zijn vader vond hem nog te jong om op kamers te gaan wonen – verhuisde hij naar de academiestad om daadwerkelijk met de studie te gaan beginnen. Uit de dagboeken die hij heeft bijgehouden, blijkt, dat hij zich bepaald niet heeft beperkt tot de boeken die als verplichte examenstof golden, maar dat hij, begiftigd met een brede belangstelling, zich ook in tal van onderwerpen op ander terrein dan het zijne heeft verdiept. Dit betekent overigens niet, dat het studentenleven aan hem voorbijgegaan is. Integendeel zelfs. Uit zijn correspondentie valt op te maken, dat hij zich, hoe ingetogen zijn levenswandel ook was, de geneugten van het studentenleven beslist niet heeft laten ontgaan.

Van de hoogleraren, wier onderwijs Groen heeft genoten en die, mede door hun persoonlijke omgang, op de jonge student veel indruk hebben gemaakt, verdienen behalve de jonggestorven Elias Annes Borger, ‘It Fryske Wunder’⁸, vooral genoemd te worden de classicus J. Bake, zijn latere promotor in de letteren, de jurist C.J. van Assen, een man die door zijn conservatieve instelling in de academische wereld een uitzonderingspositie innam⁹, de theoloog J.H. van der Palm, die als kanselredenaar wijd en zijd bekendheid genoot, en bovenal de jurist J.M. Kemper. Laatstgenoemde zag al heel gauw in, dat de nieuwe academieburger, wiens ‘vaderlijke vriend’ hij zou worden, over uitzonderlijke capaciteiten beschikte, waarom hij, reeds voordat Groen was afgestudeerd, pogingen in het werk gesteld heeft om hem, als opvolger van Borger, voor een professoraat in de geschiedenis in aanmerking te laten komen, hetgeen Groen echter door zijn vader met het oog op zijn jeugdige leeftijd werd afgeraden. Ook een benoeming tot opvolger van Kemper zelf, die in 1824 overleed, ging niet door, nadat minister Van Maanen dit de koning had afgeraden.¹⁰

Bilderdijk

Het is buiten kijf, dat Groen zich in Leiden uitstekend gevoeld heeft. Het geestelijk klimaat aan de academie stemde volkomen met dat van zijn ouderlijk huis overeen: het was ‘Nederlands, deftig en protestants zonder al te Dordts te zijn. Liberaal vooral ook en gematigd, redelijk vertrouwend in de vooruitgang en vervolmaking. Zelfvertrouwen, eensgezindheid, redelijkheid, het waren de trefwoorden van de tijd’.¹¹ De partijschappen van weleer, de scherpe tegenstellingen van vóór de Franse tijd, toen prinsgezinden en patriotten lijnrecht tegenover elkaar stonden, waren verleden tijd geworden. Men dacht

⁸ Aldus de titel van een boekje van R.S. Roorda.

⁹ Van Assen heeft Groen gewezen op de Historische Rechtsschool van C. von Savigny in Duitsland. De kennismaking met diens geschriften verschaft Groen ‘ongemeen genoeg’. Hij vond hier een tegenwicht tegen het denken van de Franse ‘philosophes’ over politiek en recht.

¹⁰ Diepenhorst, a.w., pag. 21.

¹¹ G.J. Schutte, *Mr. G. Groen van Prinsterer*, pag. 13v.

er niet meer aan terug. Of liever: men wilde er niet meer aan terugdenken. Alom was men op het bewaren van eenheid en eensgezindheid bedacht.

Evenals Da Costa zou echter ook Groen in aanraking komen met de figuur van Bilderdijk, wiens privatissimum, in zijn woning aan de Hooigracht voor een handvol studenten gegeven, hem met een niet aflatend gevecht tegen de tijdgeest confronteerde. Van januari 1821 tot mei 1822 heeft hij de lessen van Bilderdijk bijgewoond. Dit na overleg met zijn vader, die er niet alleen begrip voor had, dat zijn zoon graag met 'een zoo beroemd man, als Bilderdijk is', wilde kennismaken, maar die hem, in een kort briefje van 9 november 1820, er zelfs toe aanspoorde, ondanks de 'zwarigheden' die hieraan verbonden waren. Deze zouden, zo vertrouwde hij, 'aanmerkelijk verminderen door de wijze, waarop Gij voornemens zijt, in vereeniging met Uwe medestudenten, op Uwe hoede te zijn tegen den verleidelijken invloed van de zucht tot paradoxen, welke aan den Heer Bilderdijk algemeen wordt toegeschreven'.¹²

Reeds in zijn studententijd heeft Groen zijn dankbaarheid uitgesproken voor wat hij van Bilderdijk had geleerd. Wanneer hij achter het volgen van zijn colleges een punt zet, tekent hij met een zevental andere studenten een door J.P. de Fremery opgesteld stuk, waarin zij hun 'hooggeachte en zeer geliefde leermeester', onder aanbieding van een geschenk, hun dankbaarheid betuigen voor het onderwijs dat zij van hem hebben ontvangen. Bilderdijk heeft hen, zo verklaren zij, met de 'zooveel omvattende en voor ieder Nederlander allergewichtigste' geschiedenis van het vaderland vertrouwd gemaakt en hun 'der-zelfer samenhang juist en treffend voorgesteld'. Bovendien heeft hij hen in de geheimen van tal van wetenschappen ingewijd. Het voornaamste echter, wat hij hun heeft geleerd, is 'dat al die wetenschappen op den Godsdienst moeten steunen of volmaakt met dezen overeenstemmen en alleen dienstbaar zijn aan de ware en hooge bestemming van den mensch'.¹³ Een hooggestemd oordeel, waaruit duidelijk blijkt, dat Bilderdijk aan de vorming van Groen veel heeft bijgedragen.

Hiermee is echter niet alles gezegd. 'Al is en blijft Groen Bilderdijk erkentelijk voor hetgeen deze tot zijn vorming heeft bijgedragen, een uitbundig lofredenaar van den grooten meester is hij nimmer geweest'.¹⁴ En dat heeft hij ook niet onder stoelen of banken gestoken. In elk geval heeft hij zich nooit, zoals Bilderdijk zelf, tegen het constitutionele staatsrecht gekeerd: 'Van *Bilderdijkianisme* was bij mij geen zweem. Door deze *contrarevolutionaire* felheid ben ik niet medegesleept'.¹⁵ En ook waar het de geschiedschrijving betreft heeft hij zich van hem gedistantieerd: 'Mijn eerbied voor Bilderdijk als historicus is bij ieder deel zijner Historiën zeer verminderd', zo lezen wij in een brief van 31 maart 1835.¹⁶ Daarnaast valt ons op wat hij in een schrijven van 20 november 1831 aan zijn collega

¹² *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 19v.

¹³ *Idem*, pag. 28.

¹⁴ Diepenhorst, a.w., pag. 56.

¹⁵ *Ned. Gedachten (II)*, deel V, Nr. 32/33 (2 december 1873), pag. 250. Groen geeft hierbij de volgende toelichting: 'In de geheele Oudheid was mijn lievelings-auteur, *Plato*. De lezing en herlezing zijner Dialogen heeft mij vrijgewaard tegen de overrompeling eener zeldzame *genialiteit*. Christen-wijsgeer, is het tegendeel van Sofist, maar het apodictische van Bilderdijk geleet naar *sofistischen* trant. Veel, en daaronder ook het geusurpeerde van schitterende reputatiën, heb ik van hem geleerd; maar, de toon van eigen onfeilbaarheid gaf mij, bij het herdenken aan de dialogen der Atheense Academie, tegen de overmagt ook van zijn *Ipse dixi*, een uitstekend en gansch niet overtollig behoedmiddel aan de hand.'

¹⁶ Diepenhorst, a.w., pag. 57. Een onjuiste datum. In geen van beide brieven, door Groen op deze dag - respectievelijk aan de hoogleraren Bake en Van Assen - geschreven (*Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 113vv.) - wordt over Bilderdijk gesproken. Op welke brief Diepenhorst het oog heeft, is niet duidelijk.

A.G.A. van Rappard¹⁷ opmerkt over de invloed, die van Bilderdijk op zijn godsdienstige vorming is uitgegaan: 'Hij heeft mij meer afgeschrikt van het ongelooft, dan wel gebragt tot het geloof'.¹⁸

Al met al duidelijke aanwijzingen, dat men Groen onrecht doet door hem bij de 'Bilderdijsche School' onder te brengen, ook al kwam hij er rond voor uit, dat Bilderdijk veel voor hem had betekend en dat hij zich rekende tot hen, die hem 'hoogachten en eerbiedigen, om zijne onnavolgbaarheid, als diepzinnig taalkenner en, in elk vak der poëzy, veelbegaafden en schaars geëvenaarden dichter; om den verbazenden omvang zijner geleerdheid, en vooral ook om zijn moedig wederstaan van de wanbegrippen zijner eeuw'. Ons land zou er goed aan gedaan hebben sommige van Bilderdijs 'lessen en wenken' ter harte te nemen. De recente ontwikkelingen, in het bijzonder waar het de Groninger School 'in haar droevigen aard en heillooze strekking' betreft, laten zien, dat 'de somberheid zijner beschouwing, niet de vrucht enkel der overdrijving van een zwartgalligen en bedilzieken grijsaard is geweest'.¹⁹

C. Tazelaar stelt, dat men bij de beoordeling van de invloed die Bilderdijk op Groen gehad heeft, niet uitsluitend moet afgaan op wat Groen zelf hierover zegt. Vooral zijn latere geschriften wekken de indruk, dat hij hetgeen hem van Bilderdijk scheidde van wezenlijker betekenis achtte dan wat hen met elkaar verbond. In sommige van zijn publicaties echter zijn er, aldus Tazelaar, duidelijke sporen van beïnvloeding door Bilderdijk aanwijsbaar, zonder dat Groen zelf zich hiervan op enigerlei wijze bewust blijkt te zijn. En dit zijn vrijwel uitsluitend publicaties waarin zijn gevoelens omtrent het door hem behandelde onderwerp verschilt van de gangbare opvatting. Weliswaar wordt Bilderdijk dan niet genoemd, maar hij is, zij het op de achtergrond, wel degelijk aanwezig. Tazelaar wijst in dit verband op Groens *Bedenkingen tegen den oproep tot ondersteuning der Grieken, zijn Aanteekeningen op een reisje naar de Coloniën van Weldadigheid*, zijn opvallende belangstelling voor de 'Historische Rechtsschool' van de Duitse rechtsgeleerde Friedrich Carl von Savigny (1779 – 1861)²⁰ en zijn geschiedbeschouwing, zoals die tot uiting komt in zijn *Proeve over de zamenstelling eener Algemeene Nederlandsche Geschiedenis*.²¹

Promotie

Hoewel Groen volop aan het studentenleven deelnam, vorderde zijn studie gestaag. In mei 1819 legde hij, nog niet ten volle achttien jaar oud, het kandidaatsexamen in de letteren af en een jaar later dat in de rechten, terwijl hij zich bovendien door de beantwoording van academische prijsvragen onderscheidde. Op 17 december 1823 promoveerde hij bij Van Assen tot doctor in de rechten en, een uur later, bij Bake in de letteren. Was zijn juridische dissertatie, *De juris Justinianeae praestantia ex rationibus eius manifestata*,

¹⁷ De man met wie hij twee jaar tevoren de uitgave van de *Nederlandsche Gedachten* was begonnen.

¹⁸ *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 503.

¹⁹ *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland*, pag. 139vv.

²⁰ In zijn proefschrift, *Groen van Prinsterers historische benadering van de politiek*, vestigt W.G.F. van Vliet de aandacht op 'het grote aantal thema's' bij Von Savigny, dat men ook bij Groen vaak tegenkomt. Van Vliet geeft hiervan enkele voorbeelden: het afwijzen van het 'perfectibiliteitsstreven' (het streven naar een volmaakte samenleving), de nadruk op het eigen, specifieke karakter van een bepaald land, landsdeel of volk, het beklemtonen van de organische samenhang tussen volkskarakter, recht en politieke vormgeving, de noodzaak van geleidelijke hervormingen in plaats van een snelle en radicale omkering van het bestaande (als bij de Franse Revolutie), de waarde van een levendige politieke belangstelling, de gedachte, dat het nieuwe op het bestaande moet voortbouwen en het verzet tegen een snelle en drastische grondwetsherziening als in 1840 en 1848 (a.w., pag. 32v).

²¹ Tazelaar, 'Bilderdijs invloed op Groen', in: *Stemmen des Tijds*, Jrg. 14 (1925), pag. 28 – 37.

een lofrede op het *Corpus Iuris Civilis* van de Byzantijnse keizer Justinianus I, zijn literaire studie, *Platonica prosopographia, sive expositio iudicii, quod Plato tulit de iis, qui in scriptis ipsius aut loquentes inducuntur, aut quavis de causa commemorantur*, was gewijd aan de beschrijving van historische figuren bij Plato, de schrijver die meer dan alle andere auteurs uit de klassieke oudheid door hem gewaardeerd werd: 'In de geheele Oudheid was mijn lievelings-auteur, Plato. De lezing en herlezing zijner Dialogen heeft mij gevrijwaard tegen de overrompeling eener zeldzame *genialiteit*'.²²

De diepe indruk, die beide promoties maakten, vindt men verwoord in het getuigenis, door Van Assen in de *Algemeene Konst- en Letter-Bode* gegeven: 'Den 17 dezer verdedigde de Heer Groen van Prinsterer het eene uur zijne Rechtsgeleerde, en het volgende uur zijne Letterkundige verhandeling. Professoren, Doctoren en Studenten, uit onderscheiden vakken, schenen te wedijveren om hunne bondige tegenwerpingen in het midden te brengen; maar zal zich iemand beleedigd rekenen, als wij openlijk betuigen, dat wij sedert Borger zulk een voorbeeld niet zagen van vlugge gevatheid in het verdedigen, van groote gemakkelijheid in zich uit te drukken, van weergalooze bedrevenheid in het spreken van zuiver Latijn, en hetgeen nog meer is dan dat alles, van beminnelijke zedigheid? Het was dus eene hulde, die niet alleen aan zijne verdiensten, maar ook aan zijn onbesproken karakter werd toegebracht, dat bijna niemand der Professoren noch studenten afwezig was'.²³

Dat dit getuigenis niet op zichzelf staat, bewijzen de woorden, bij Groens begrafenis door P.J. Elout van Soeterwoude gewijd aan de oud-student Groen, met wie hij in 1822, zelf student geworden, kennisgemaakt had: Groen scheen hem in de studentenwereld 'als met een aureole omgeven. Alles waarop de maatschappij kon bogen was zijn. Nog niet dat, waarover sedert vreugde is geweest voor de engelen Gods. Rein van wandel, in alles matig, behalve in arbeid, van buitengewonen aanleg, verrijkt, dank Dornseiffen's, Kappeijne's, Bake's leiding en eigen ijzeren vlijt, met groote kundigheden, kende hij slechts de edele eierzucht groot te worden ten nutte van zijn tijd en zijn land (...)'.²⁴

In dienst van koning Willem I

Voor iemand met Groens capaciteiten waren de mogelijkheden voor een geslaagde maatschappelijke carrière talrijk. Toch lukte het hem niet spoedig een werkkring te vinden, waaraan hij zich met hart en ziel dacht te kunnen geven, en het heeft geruime tijd geduurd, voordat hij zijn bestemming gevonden had. Daar de weg naar het professoraat, althans op korte termijn, scheen afgesneden, besloot hij in afwachting van betere tijden voor de advocatuur te kiezen. In december 1822 legde hij voor het Hoog Nationaal Gerechtshof de eed van advocaat af. Hoewel het werk, dat overigens zijn hart niet had, hem beter beviel dan hij had durven hopen, vond hij er toch geen bevrediging in. Zijn vader, die graag zou zien, dat hij voor een bestuurlijk-politieke loopbaan koos, deed alle moeite iets in deze geest voor hem te vinden. Willem zelf echter, die allerminst naar een bureaubaan verlangde, had zijn zinnen op iets anders gezet: een bestaan als rijksgeschiedschrijver. Een betrekking die, volkomen in overeenstemming met zijn aanleg en zijn historische belangstelling, ongetwijfeld binnen zijn bereik lag, nadat koning Willem I in december 1826 alle 'Vaderlandsche Geschied- en Letterkundigen' had uitgenodigd een schets in te zenden

²² Voor het verband waarin Groen deze opmerking maakt, vgl. noot 15.

²³ *Algemeene Konst- en Letter-Bode* voor het jaar 1824, I, pag. 72, geciteerd door C. Tazelaar, *De jeugd van Groen (1801 - 1827)*, pag. 148.

²⁴ *Bij het graf van Mr. Groen van Prinsterer*, 23 Mei 1876, pag. 8v.

van de manier waarop een 'Algemeene Nederlandsche Geschiedenis' opgezet zou moeten worden. Hierbij was de toezegging gedaan, dat het beste ontwerp met een benoeming tot 'Geschiedschrijver des Rijks' gehonoreerd zou worden. Deze oproep, die tot diepgaand bronnenonderzoek noopte, was voor Groen een kolfje naar zijn hand, zodat hij direct aan het werk was gegaan. Zijn *Proeve over de zamenstelling eener Algemeene Nederlandsche Geschiedenis, naar aanleiding van 's Konings besluit van 23 December 1826, art. 2* was één van de vijf schetsen, die als de beste van de vierenveertig inzendingen werden bestempeld. De auteurs werden beloond met een gouden medaille, terwijl hun werkstukken een gratis publicatie ten deel viel. Een benoeming tot rijksgeschiedschrijver liet echter op zich wachten, doordat de eenheid van Noord- en Zuid-Nederland, die de koning hierdoor had willen bevorderen, meer en meer begon te tanen. De lange duur van de gevolgde procedure beu geworden, bracht Groen, krachtig aangespoord door zijn vader, tot het besluit te solliciteren naar de betrekking van referendaris bij het Kabinet des Konings. Van vakantie teruggekeerd uit Parijs, waar hij het nuttige – het leggen van contacten, die hem te pas zouden kunnen komen – had gecombineerd met het aangename, waaronder het bezoeken van opera en komedie, werd hij in audiëntie ontvangen door de koning, die met de sollicitant wenste kennis te maken. Enige tijd later, in september 1827, kreeg Groen de benoeming, die hij echter allesbehalve enthousiast aanvaardde, daar hij in zijn toekomstige werkkring 'de slaafachtigste post' vermoedde, die er in heel het land te vinden was.²⁵ In een brief van 10 oktober aan zijn aanstaande schoonmoeder, Mevrouw van der Hoop – Thomassen à Thuessink, schrijft hij, lichtelijk ironisch, zich ervan bewust te zijn, dat hem 'een mooie titel' wacht, 'een post van vertrouwen, waarin men veel belangrijks kan hooren en zien en die op den duur den weg tot bevordering ontsluit'; een betrekking die bij velen hoog genoteerd staat en waarom sommigen hem wellicht danig zullen benijden, maar die, zo vreest hij, tevens 'zoo vele onaangenaamheden medebrengen zal van ongelooflijke drukte, van gebondenheid, van werken somtijds in het holle van den nacht; en met Z.M. overal henen te trekken enz. enz., dat het voor Betzys en mijn geluk niet dienstig zou zijn op den duur daarin te blijven'.²⁶

Het Kabinet des Konings nam in het regeringsapparaat van Willem I een belangrijke plaats in. Het vervulde een spilfunctie, doordat hier zowel de opdrachten van de koning aan de diverse ministeries binnenkwamen als de voorstellen, vragen en rapporten, die de ambtenaren aan de koning wilden voorleggen. Dit verschaftte het Kabinet handenvol werk, dat soms, wanneer het gewichtige staatsstukken betrof, van het grootste belang was, maar dat ook vaak niet veel meer dan een samenvatten of kopiëren van een en ander inhield, zodat de bange vermoedens waarmee Groen zijn werkkring had aanvaard, zonder meer bevestigd werden. Geen wonder dus, dat hij, 'bijna tegen wil en dank door vaderlijke eerezucht in het Kabinet geronseld'²⁷, zich op zijn hoge post niet bepaald als een vis in het water voelde. De verzuchting, dat hij zich na volbrachte dagtaak soms 'uitgeknepen als een citroenschil' voelde²⁸, spreekt boekdelen. Weliswaar werd zijn werk aantrekkelijker, toen hij, na in het voorjaar van 1829 tot secretaris van het Kabinet te zijn bevorderd, dagelijks met de koning in contact kwam, maar gaandeweg begon zijn gevoel van onbehagen toe te nemen. Een gevoel, dat zich des te sterker liet gelden, toen het Kabinet, vooral na het uitbreken van de Belgische opstand, steeds meer met onderbezetting kreeg

²⁵ Schutte, a.w., pag. 23 (zonder bronvermelding).

²⁶ *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 92.

²⁷ Gerretson, idem, pag. XV.

²⁸ Kuiper, *Tot een voorbeeld zult gij blijven*, pag. 38.

te kampen, waardoor de werkdruk zó groot werd, dat zijn gezondheidstoestand onder druk kwam te staan. In januari 1833 werd hij door een ernstige ziekte uitgeschakeld. En wel was hij in de nazomer van dat jaar, na een vakantiereis langs de Rijn en in Zwitserland, weer in staat zijn werkzaamheden te hervatten, maar weldra beseftte hij, dat hij zijn betrekking beter kon opzeggen en verzocht hij de koning hem te ontslaan. Het verzoek werd, aldus een koninklijk besluit van 7 december 1833, 'onder dankbetuiging voor de door hem bewezene getrouwe en overige diensten' ingewilligd, 'met dien verstande, dat de adressant zal behouden den titel en rang van onzen Kabinetssecretaris en dat aan hem bij voortduring, overeenkomstig Ons Besluit van den 29 October 1831, no. 78, het toezigt over Ons Huis-Archief zal blijven opgedragen (...)'.²⁹

Huwelijk

Het jaar 1827 was voor Groen niet alleen van betekenis door zijn benoeming tot referendaris bij het Kabinet des Konings, het was ook het jaar waarin hij zijn aanstaande vrouw, Elisabeth Maria Magdalena (Betsy) van der Hoop, een vriendin van zijn jongste zuster, leerde kennen. Zijn bruid, vijfenhalf jaar jonger dan hij, was een dochter van mr. Abraham Johan van der Hoop, wethouder van Groningen³⁰, die een jaar vóór hun kennismaking was overleden, en van Arnolda Aleida Maria Thomassen à Thuessink. Het huwelijk werd op 21 mei 1828 in het Groningse stadhuis voltrokken, waarna het jonge paar zich te Brussel vestigde, waar de regering op dat ogenblik haar zetel had.

Groen heeft in zijn Betsy een voortreffelijke echtgenote gevonden. Zij was een ontwikkelde vrouw, die over grote gaven van verstand en hart beschikte. Haar leven lang heeft zij blij gegeven van een diepgaande belangstelling voor de medemens, met name voor de naaste in nood. Een belangstelling die voortkwam uit een oprecht geloof in Christus. Dit geloof, reeds in haar jeugd gewekt, was sterk verdiept door de invloed die van het Réveil op haar was uitgegaan. Een invloed waarvan haar man meer en meer de gevolgen zou ondervinden, overigens zonder dat zij ook maar enige pressie op hem uitoefende. Op de veelzeggende uitspraak van Allard Pierson: 'Groen is gekomen, waar hij is gekomen, aan een vrouwelijke hand'³¹ valt dan ook niets af te dingen.³² Deze uitspraak geldt vooral zijn godsdienstige ontwikkelingsgang. Geleidelijk kwam het bij hem tot een geestelijke ommekeer. In zijn *Autobiografie* vertelt hij: 'Ook ik heb langen tijd tot de vrijzinnigen behoord. Opgevoed in een liberalen dampkring. Vooral op de Academie. De geschriften van Rousseau heb ik verslonden. Mme de Staël heeft behoord onder mijne meest gewaardeerde auteurs (...). Hoog ingenomen was ik met de gesteldheid van het Vaderland. Hier hadden wij de gulden middenmaat, het veilige pad. Onze leeftijd de meest verlichte; Ons Land het meest bevoorregte'.³³ En in de eerder door ons aangehaalde brief van 20

²⁹ Diepenhorst, a.w., pag. 30.

³⁰ Aldus Schutte (a.w., pag. 24) en Kuiper (a.w., pag. 34), in overeenstemming met hetgeen Groen zelf in een brief van eind september 1827 aan J.G. de Mey van Streefkerk schrijft (*Briefw. R.P.G.*, deel I, pag. 89). Bij Diepenhorst daarentegen lezen wij, dat Van der Hoop burgemeester van de stad geweest is (a.w., pag. 28).

³¹ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 120.

³² Kuiper acht Piersons oordeel 'te sterk'. Hij merkt op: 'het is niet zo dat Willem zich in alles door zijn vrouw liet leiden'. Hij verwijst in dit verband naar M.E. Kluit, die in Betsy een 'overtuigde Christin' ziet, 'zonder een zweem van zelfverzekerdheid' (*Het Protestantse Réveil*, pag. 204). Wij zouden hiertegen willen inbrengen, dat de leiding, door Betsy aan haar man gegeven, niet per definitie aan zelfverzekerdheid toegeschreven behoeft te worden. Daarnaast is er het feit dat er, zoals Kuiper zelf meermalen benadrukt, in Groen een weifelende trek valt waar te nemen, waardoor hij nooit over één nacht ijs zou gaan.

³³ *Ons Tijdschrift*, Jrg. 19 (1914), pag. 848.

november 1831 aan A.G.A. van Rappard schrijft hij: 'Ik had het voorregt van eene zeer godsdienstige opvoeding, in en buiten 's huis, te genieten. Zij bepaalde zich evenwel bij de uitkomst in overtuiging van het verstand en in zucht om braaf te wezen, om achting te verdienen en te verwerven. Die verstandelijke overtuiging zou evenwel op den duur tegen de lezing van onchristelijke boeken, vooral bij de algemeene laauwheid en onverschilligheid, niet bestand zijn geweest, indien ik niet op onderscheidene wijs, onder anderen ook door het bijwonen van het collegie van Bilderdijk, daartegen krachtig gewaarschuwd en als 't ware op de helling tegengehouden was (...). Ook na het verlaten der Akademie, nam ik de uiterlijke Godsdienstpligten waar, doch zonder bijzondere belangstelling en hield mij met onderscheidene studiën bezig, terwijl ik de Godsdienst altijd veel meer als een afzonderlijk iets beschouwde, dan als een levensbeginsel, hetwelk met ons gansche bestaan vereenigd en ingeweven behoort te zijn. In de laatste drie of vier jaren hebben een aantal omstandigheden zamengewerkt om mij de zaak uit een gansch ander oogpunt te doen beschouwen. Gij gevoelt, dat ik onder die omstandigheden ook vooral mijn huwelijk tel, voorts de kennismaking en gemeenzamen omgang met mannen als Merle d'Aubigné³⁴, Secrétan³⁵ en De Clercq; eindelijk ook de uitgave der *Ned. Gedachten*,

³⁴ Jean-Henri Merle d'Aubigné (1794 – 1872) werd op 16 augustus 1794 in het Zwitserse Eaux-Vives geboren. In Genève als theologisch student ingeschreven, behoorde hij – samen met onder meer Ami Bost, Louis Gausson, César Malan en Frédéric Monod – tot een kleine kring van studenten en jonge predikanten, die een bijbelse geloofsbeleving zochten. Begin 1816 begon de Engelsman R. Wilcox, een methodist uit de school van Whitefield, in deze kring met het houden van Bijbellezingen. Een jaar later werd dit werk overgenomen door de Schot Robert Haldane, een Baptist, wiens rechtlijnige denkbeelden door Merle, overigens niet kritiekloos, werden overgenomen. Op 3 juli 1817 werd Merle, tegelijk met acht andere theologische studenten, door Haldane met handoplegging in het ambt van predikant bevestigd. Kort daarna vertrok hij naar Duitsland, waar hij in Eisenach het derde eeuwfeest van de Reformatie bijwoonde. Gedurende één semester volgde hij in Berlijn colleges bij Schleiermacher en Neander.

In 1818 werd hij op aanbeveling van de *Vénérable Compagnie des Pasteurs* te Genève als Waals predikant te Hamburg beroepen, een gemeente met een zeer liberaal-rationalistische kerkenraad. Zijn 'methodisme' stuitte hier op grote weerstand. Toch trof hij er ook geestverwanten aan. Zowel in de plaatselijke Réveilkring, waarbij hij zich had aangesloten, als bij een groot aantal lutherse intellectuelen was er waardering voor zijn preken. In 1822 distantieerde de *Compagnie des Pasteurs* te Genève zich van hem door zich, in een brief, geschreven door de hoogleraar J.J.C. Chenevière, bij de gemeente te verontschuldigen voor het feit dat zij hem destijds als predikant had aanbevolen. Kort daarna vertrok Merle uit Hamburg.

In 1823 werd hij te Brussel beroepen, waar hij tevens als hofprediker werd aangesteld. Enkele jaren later maakte hij kennis met het echtpaar Groen, dat hier eind 1828 was komen wonen. De omgang met Merle – in de jaren 1829 en 1830 – is voor Groen en zijn vrouw van grote betekenis voor hun verdere leven geweest. Dit komt duidelijk tot uiting, wanneer Groen in 1873 op zijn leven terugziet. De verhuizing naar Brussel bracht hem, zo schrijft hij, 'in de atmosfeer der *Revolutie*', maar, zo voegt hij hieraan toe: 'Voor mij was het tegengif daar. Inzonderheid ook in de prediking en de vriendschap van Merle d'Aubigné. Spoedig leerde ik aldus de betekenis van het zoogenaamde Réveil. Christelijke *wederontwaking*. *Reformatische terugkeer* tot het Evangelisch A b c. Terugkeer tot de H. Schrift en, in de Schrift, tot de hoofdgedachte die de bezielende kracht der Kerkhervorming geweest is' (*Ned. Gedachten*, deel V, Nr. 34/35 (12 december 1873), pag. 265).

Als auteur van een *Histoire de la Réformation du seizième siècle* en van een *Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin* heeft Merle het oog van Groen gescherpt voor de betekenis van de Reformatie en hem onder meer op Burke's werken tegen de Revolutie gewezen. In 1831 werd Merle benoemd tot hoogleraar in de kerkgeschiedenis aan de pas opgerichte *Ecole de Théologie* te Genève, die al spoedig de aandacht van heel orthodox-protestants Europa op zich vestigde.

³⁵ J.C.I. Secrétan (1798 – 1875) kwam in 1828 als Waals predikant naar Den Haag, waar hij het middelpunt van een Réveilkring werd. Naast deze was er nog een andere kring, de 'strengere partij', die onder leiding van de Haagse predikant D. Molenaar stond. Tot deze kring behoorden onder meer C. Baron van Zuylen van Nijeveld, Dirk van Hogendorp, A.J. Twent van Roosenburg en (later) Capadose. De beide groepen stonden echter niet tegenover, maar naast elkaar, zij 'vloeden in elkaar over. Het was één kudde met twee herders'

waardoor ik gedwongen werd meer en meer na te denken omtrent de oorzaken van het kwaad, totdat mij eindelijk de hoofdoorzaak, namelijk de stelselmatige afval van het Christendom, duidelijk werd. Sedert dien tijd zijn duizende zaken mij duidelijk geworden, die ik vroeger als onoplosbare raadsels had beschouwd, en de gansche geschiedenis wordt mij eene doorgaande bevestiging der waarheden, die de H. Schrift openbaart. Het ontbreekt mij derhalve thans minder dan ooit aan de overtuiging van het verstand en ik kan mij inderdaad niet begrijpen, hoe men, dikwijls op zulke nietige gronden, waarheden betwijfelen kan, waarvan het merk, als 't ware, in al wat ons omringt, ingedrukt is. Maar nu vraagt gij, zo gaat Groen verder, 'welken invloed deze overtuiging heeft op mijn hart? En dan moet ik u met schaamte bekennen, dat die invloed nog zeer gering is. Dat geloof, waardoor men een nieuw schepsel wordt, waardoor, in plaats van eigen wil en drift, de zucht om God te dienen de heerschende is, waardoor men zich volkomen bevredigd en gerust en gelukkig en reeds op aarde zalig gevoelt, dat geloof bezit ik niet, of althans in nog zóo geringe mate, dat ik er mij zelf nog bijna onbewust van ben. En evenwel dat geloof, waaruit alleen ware hoop en liefde ontstaat, is volstrekt noodig. Dat geloof moet ons gegeven worden. De middelen om het te verkrijgen zijn gebed en Bijbellezing. Nu word ik wel dagelijks meer opgewekt om van die middelen gebruik te maken en deze vermeerderde belangstelling bemoedigt mij weêr. Ik erken gedurig de leiding van God in mijne lotgevallen en begin meer te vertrouwen op zijn hulp, die zijn goede werk in mij voleindigen zal'.³⁶

Een ontroerende confidentie waardoor Groen ons, op een wijze, waarop wij dat niet van hem gewend zijn, een blik in zijn hart gunt. Geen wonder, dat hij de diepgelovige De Clercq benijdt om het 'zooveel levendiger en vrijmoediger' geloof dat deze bezit, en dat hij het gevoel heeft, in vergelijking met hem 'nog weinig gevorderd' te zijn'.³⁷ Gaandeweg echter komt hij meer en meer tot zekerheid en tijdens de ernstige ziekte, die hem in de eerste maanden van 1833 in afzondering houdt, komt hij ertoe zich volkomen aan God over te geven.

'Nederlandsche Gedachten' (I)

In het voorgaande hebben wij gezien, hoe in Groens geestelijke ontwikkeling behalve zijn huwelijk en de omgang met zijn Réveilvrienden ook de uitgave van de *Nederlandsche Gedachten* een rol gespeeld heeft. In dit blad heeft hij zich, samen met Van Rappard, van begin oktober 1829 tot eind juli 1832 rekenschap gegeven van de staatkundige gebeurtenissen van zijn tijd. Trad hij met deze periodiek voor het eerst als journalist naar buiten, voordien had hij reeds een aantal publicaties het licht doen zien, die, aan de internationale politiek gewijd, sterk de aandacht hadden getrokken, doordat zij van een onmiskenbare zelfstandigheid van denken getuigenis aflegden. Van deze geschriften moet vooral de brochure *Volksgeest en Burgerzin* genoemd worden, in 1829 als een 'noodkreet', een 'wekstem' door hem uitgegeven. Een anonieme aanklacht tegen de 'Hollandsche Laauw-

(M.E. Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 193). Molenaar en Secrétan hebben beiden op het geloof van Groen ingewerkt. 'Juist deze gecombineerde invloed is voor Groen van veel belang geweest' (Kluit, 'Groen van Prinsterer en het geloof', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 106). Door toedoen van Groen en zijn vrouw groeide de kring rond Secrétan uit tot 'het Haagse Réveil' en werd zij 'veel meer gedrongen tot een christendom dat niet alleen uitgedragen werd, maar zich ook uitte in daden van barmhartigheid. De naaste kwam op de voorgrond te staan' (Kluit, 'Groen van Prinsterer en het Réveil', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 113).

³⁶ *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 503.

³⁷ Groen in een brief van 31 mei 1832 (*Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 569).

hartigheid³⁸, bedoeld om de ogen te openen voor het dreigende gevaar van overheersing door het naburige Frankrijk. Groen ontdekte in Noord-Nederland 'geen taal of teeken eener aan het toenemend gevaar en de naderende overrompeling geëvenredigde veerkracht', en dat terwijl 'de nederlandsch-protestantsche Nationaliteit in levenskiem bedreigd' werd.³⁹

Betekende *Volksgeest en Burgerzin* 'Groens doorbraak als politiek commentator'⁴⁰, in de *Nederlandsche Gedachten*⁴¹ zal hij, als anonymus, de in dit geschrift ontwikkelde gedachten breder uitwerken. Doordat, aldus het eerste nummer van het blad, het zuiden van ons land nagenoeg geheel 'door eene gevaarlijke faktie overheerscht' wordt, 'worden te gelijk de Constitutionele Troon, het Protestantismus en de Nederlandsche eigenaardigheid bedreigd; en door omstandigheden van verschillenden aard, hebben de aanvallers binnen weinige maanden zooveel kracht en stoutmoedigheid verkregen, dat het gevaar voor vrijheid en orde, voor Christelijke verdraagzaamheid en voor onafhankelijk Volksbestaan zeer wezenlijk is geworden'. Dit gevaar kan alleen door 'de opwekking van den echt Nederlandschen geest' bezworen worden. Een geest, die 'zich verzet tegen losbandigheid, even zeer als hij van slaafsche afhankelijkheid gruwet. Door het zuiver Christendom gevormd, is hij tegen ongeloof en onverschilligheid gewapend, maar ook tegen bijgeloovigheid en dweeperij. In vele opzichten gehecht aan het geen oud en voorvaderlijk is, heeft hij scherp geteekende, eerbiedwaardige en met den Franschen aard niet ligt verwisselbare trekken. Alleen in het opwekken en levendig houden van dien Vaderlandschen geest, ligt voor Regeering en Volk het genoegzame middel om de vijanden van orde, van ware Godsdienstigheid en van Nederlandschen zin te bestrijden'.⁴²

Toen de *Nederlandsche Gedachten* van start gingen, was Groen zich er terdege van bewust, dat sommigen van hen die wisten, dat hij de schrijver van het blad was⁴³, zich zouden afvragen, wat zij toch wel moesten denken van 'een Kabinets-secretaaris die zich, onder een *Gouvernement personnel*, de censuur van het autocratisch bewind veroorlooft'. Maar, zo schreef hij jaren later, in zijn *Historische Brieven* van 1873, de koning wist wel, wie er achter 'die vermetele recensent' schuilging, maar tevens begreep hij, dat het van Groen, als 'vriend van Nederland en van het Nederlandsche Stamhuis', te veel gevraagd was om in een crisis als men destijds beleefde zijn mond te houden. 'Eenmaal slechts', zo schrijft Groen, 'meende ik misnoegen te bespeuren; en nam *stante pede* schriftelijk afscheid', maar even snel en 'op de meest kiesche wijs' werd hem de verzekering gegeven, dat hij zich vergist had.⁴⁴

Groen heeft zijn eerste reeks *Nederlandsche Gedachten* 'onder den adem van het Réveil en in de sfeer der Revolutie' geschreven, 'met onvoorwaardelijke handhaving mijner onafhankelijkheid'. Als 'vrucht van studie en overdenking', maar ook dikwijls, wanneer hij het erg druk had, zonder zich te hebben kunnen voorbereiden. En zo waren ze hem drie

³⁸ Een typering van Kuiper (a.w., pag. 41), door hem ontleend aan een brief, door Van Assen op 4 maart 1829 aan Groen geschreven. Vgl. *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 143.

³⁹ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 36/37 (22 december 1873), pag. 283vv.

⁴⁰ Kuiper, a.w., pag. 44.

⁴¹ Kluit typeert deze eerste serie *Nederlandsche Gedachten* als 'de eerste stappen die Groen als Réveilman zette' ('Groen van Prinsterer en het Réveil', in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 - 1976)*, pag. 112).

⁴² *Ned. Gedachten* (I), deel I, Nr. 1 (2 oktober 1829), pag. 1, door Groen (met cursivering van enkele woorden) geciteerd in *Ned. Gedachten* (II), Nr. 36/37 (22 december 1873), pag. 289.

⁴³ Hoewel Groen over een aantal medewerkers kon beschikken, droeg hijzelf de zwaarste last.

⁴⁴ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 36/37 (22 december 1873), pag. 289v.

jaren achtereen 'èn leerschool, 'èn strijdperk, 'èn, vooral, bij de onweêrstaanbare behoefte ter mededeeling van hetgeen het hart raakte, gestadige ontboezeming, bijkans zou ik zeggen, levensvoorwaarde, *vis vitalis*, ademhaling der ziel'.⁴⁵

Eind juli 1832 echter voelde Groen zich genoodzaakt achter de uitgave van het blad een punt te zetten. Het abonnementenbestand was sterk teruggelopen, evenals het aantal bijdragen van medewerkers, zodat het niet mogelijk was het blad voort te zetten. Een bittere pil voor hem, daar het blad zijns inziens niet opgeheven kon worden. In het laatste nummer schreef hij: 'Meer dan ooit was er behoefte aan krachtige wekstem. Maar er was geen luisterend oor meer. Dofheid en doofheid. De stiklucht van het terugkeerend laodiceïsme had ook mij tot zwijgen gebragt'. In de jaren die volgden, zou Groen zijn gevoel van onbehagen over 'den voortgang van dien voorbeeldeloozen afval, waardoor het Christelijk Europa zijne voorregten vertrappt en zich aan de heerschappij van God en Christus onttrekt'⁴⁶, via andere kanalen moeten verwoorden.

Het Koninklijk Huisarchief

In oktober 1829 door de koning aangesteld om op diens Huisarchief toezicht te houden, had Groen geconstateerd, dat hem een gigantische taak wachtte, waaraan hij echter naast zijn werk bij het Kabinet heel weinig tijd zou kunnen besteden. Maar na zijn ontslag als secretaris kwam hierin verandering. En hoe! 'Verlost uit den kerker van het Kabinet, begon hij in het Huisarchief de pelgrimage naar het verleden op zoek naar de bronnen der nationale volkskracht'.⁴⁷ Verlost, bevrijd! Een forse uitspraak, die echter niets afdoet van het feit dat Groen zijn werk bij het Kabinet des Konings als een onmisbare leerschool heeft beschouwd.⁴⁸

Nú had hij de tijd om zich dagelijks in de archieven van het Koninklijk Huis te verdiepen. Er bleek echter meer nodig. Wilde het ooit tot publicatie van althans de voornaamste archivalia komen, dan zouden ook buitenlandse bronnen geraadpleegd, gekopieerd en zelfs aangekocht moeten worden. Hiertoe door de koning in staat gesteld, ondernam Groen in 1836, in gezelschap van zijn vrouw, een reis van een half jaar door Duitsland en Frankrijk. Een reis die hen in contact bracht met allerlei mensen, onder wie verscheidene (Duitse) familieleden van de koning. Het spreekt vanzelf, dat zij van de gelegenheid gebruik maakten om ook een aantal Réveilvrienden te bezoeken.

In maart 1835 verscheen het eerste deel van de *Archives ou correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau*, een uitgave die in totaal dertien delen zou omvatten. Elk deel werd voorzien van een inleiding, waarin een overzicht van de verschillende stukken gegeven werd.

De hoge opvatting, die Groen van zijn taak had, bracht met zich mee, dat hij zich ten doel stelde het verleden zo objectief mogelijk voor het voetlicht te brengen. Dit hield in, dat hij zich niet onzag om mensen, die door het voorgeslacht op een voetstuk waren geplaatst, in gebreke te stellen, wanneer hij tijdens zijn onderzoek een minder gunstig beeld van hen had gekregen. Dit lot trof onder anderen Hendrik van Brederode, – de man die in 1566 aan de landvoogdes, Margaretha van Parma, het befaamde smeekschrift van de lagere edelen had aangeboden. Het kritische beeld dat Groen van Van Brederode schetste, leverde hem een scherpe reactie op van mr. M.C. van Hall, een vooraanstaand Nederlan-

⁴⁵ Idem, pag. 290vv.

⁴⁶ Diepenhorst, a.w., pag. 86 c.q. 85.

⁴⁷ Gerretson, *Briefw. R.G.P.*, deel I, Inleiding, pag. XVII.

⁴⁸ Kuiper, a.w., pag. 38.

der, die in een uitvoerig geschrift, *Hendrick, Graaf van Brederode, Mede-Grondlegger der Nederlandsche vrijheid, verdedigd*, zocht aan te tonen, dat Van Brederode door Groen verguisd was. En wat de zaak in de ogen van Van Hall des te kwalijker maakte: Groen had zich de onkiesheid veroorloofd particuliere correspondentie van Van Brederode aan de openbaarheid prijs te geven, hetgeen zijns inziens de perken wel heel ver te buiten ging.

Groen wachtte niet lang met zijn weerwoord. In zijn *Antwoord aan Mr. M.C. van Hall (Over a. Hendrick, Graaf van Brederode; b. Uitgave van brieven; c. Historische kritiek)* betoogde hij, dat deze het bewuste deel van de *Archives* niet goed gelezen had. Hij had Van Brederode helemaal niet verguisd. Het beeld, dat hij van hem geschetst had, was volkomen in overeenstemming met de feiten, die uit de stukken naar voren waren gekomen. En wat het openbaar maken van zijn particuliere correspondentie betreft, Groen achtte dit voor een verantwoorde geschiedschrijving zonder meer noodzakelijk. De 'grondwet van de geschiedschrijving lag naar zijn stellige overtuiging in 'het ééne woord *volledige waarheid*' opgesloten.⁴⁹ Een opvatting, waarin hij, als 'de vader der nieuwere vaderlandsche geschiedschrijving'⁵⁰, werd bijgevalen door historici als R.C. Bakhuizen van den Brink en R.J. Fruin, die, zoals Schutte opmerkt, veeleer geestverwanten van Van Hall dan van Groen waren.

Vaderlandse Geschiedenis

Voor Groen was de uitgave van de *Archives* meer dan een vorm van wetenschappelijke arbeid. Het ging hem in de eerste plaats om de geschiedenis van zijn land. Hij achtte de kennis van de vaderlandse geschiedenis van groot belang om de eigen tijd op zijn juiste waarde te kunnen schatten. Maar dat niet alleen. Zij 'houdt ook het Nationaal karakter in stand, dat immers gehandhaafd wordt door een 'zoo veel mogelijk bewaren van hetgeen oud en eigendommelijk' is, maar dat tenietgaat, wanneer de betrekking met het voorgeslacht (die alleen in de kennis van de geschiedenis tot bewustzijn komt) verzwakt. Want dit heeft de ondergang van het volk ten gevolge. Immers: 'waar geen Nationaal karakter en geene Nationaliteit aanwezig is, geene heerschende trek en geene zucht om die te bewaren, daar is het Volk als een mensch zonder karakter, als een muziek, waarin geen toon, als een schilderstuk, waarin geene uitdrukking is, onbekwaam om als Natie iets groots te verrigten, naauwelijks in staat om eene plaats in de rei der Volken te behouden'.⁵¹ Het besef van een eigen nationaliteit daarentegen is 'de veiligste waarborg (...) voor het bestaan, de onafhankelijkheid, het welvaren en de roem van ieder Rijk'.⁵²

Hiermee is echter niet alles gezegd. De studie van de geschiedenis is niet in de laatste plaats een zaak van godsdienstig belang. In de geschiedenis is God handelend bezig. Hij leidt de wereld naar een bepaald doel. Vandaar, dat een christen de studie van de geschiedenis niet mag verwaarlozen. In dit licht bezien is het alleszins begrijpelijk, dat Groen zich geroepen achtte een *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* te schrijven. Hiermee is hij vijf jaar bezig geweest: de eerste aflevering verscheen in 1841, de laatste in 1846. Van dit *Handboek* hebben verscheidene generaties van onderwijzers gebruik gemaakt voor hun geschiedenisonderricht.

⁴⁹ J. Zwaan, 'Theorie en praktijk van Groen van Prinsterers geschiedschrijving', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen*, pag. 64vv.

⁵⁰ Schutte, a.w., pag. 40.

⁵¹ *Proeve over de zamenstelling eener Algemeene Nederlandsche Geschiedenis*, pag. 117 c.q. 53, geciteerd door H. Smitskamp, *Groen van Prinsterer als Historicus*, pag. 30.

⁵² *Historische Proeve over de Geschiedenis en de gevolgen der steeds naauwer gewordenen vereeniging van de beschaafde Volken (1826)*, pag. 136, 127vv., geciteerd door H. Smitskamp, *ibid*.

Ongeloof en Revolutie

Tijdens het schrijven van het *Handboek* gaandeweg meer overtuigd geraakt van de grote invloed, door de ideeën van de Franse Revolutie uitgeoefend, besloot Groen hieraan een afzonderlijke studie te wijden. Dit boek, dat, opgebouwd uit vijftien lezingen, door hem in de winter van 1845 – 1846 in zijn ‘boekvertrek’ voor een aantal vrienden gehouden, in 1846 onder de titel *Ongeloof en Revolutie* is uitgegeven, kan als zijn hoofdwerk beschouwd worden. Door hemzelf als een ‘Christelijk-historische beschouwing’ getypeerd, vormt het ‘de onmisbare sleutel tot het verstaan van Groens denken en doen, op staatkundig, wetenschappelijk en kerkelijk terrein’.⁵³

In de voorrede die aan zijn ‘voorlezingen’ voorafgaat, typeert Groen zijn betoog als ‘eene proeve van historisch betoog dat er natuurlijk en noodwendig verband is tusschen *ongeloof* en *revolutie*; dat de rigting welke, ten gevolge der zelfverheffing van den mensch, in staatsregt en wetenschap, niet zonder weerspraak evenwel, heerschappij voert, uit verwerping van het Evangelie is ontstaan’. Het is Groens bedoeling de lezer duidelijk te maken, ‘dat deze verderfelijke rigting, om luchtkasteelen te bouwen, de grondslagen van waarheid en regt, op stelselmatige wijs, omgekeerd heeft; dat zij, in haar doorgaans hooggeroemden vooruitgang, langs de baan van wettige gevolgtrekking, naar volslagen ongodisterij en radicalisme vooruitgaat, en dat, waar men de theorie beaemt, er tegen de juistheid der toepassing geen behoedmiddel is dan in gewelddadig stuiten van een, naar zoodanige beschouwing, alleziens regtmatigen loop’.⁵⁴

Reacties

Het behoeft geen betoog, dat het boek in de kring van Groens geestverwanten met enthousiasme ontvangen werd. Zo schreef Mackay aan Groen: ‘(...) Wat zal ik er veel van zeggen? Och! vriend, woorden ontbreken mij, om u uit te drukken wat ik gevoel. Gij hebt niet alleen mijne boekerij zoo rijk begiftigd, maar mijn hart en mijn hoofd is door u (door Gods oneindige goedheid) met zooveel *beginsels* vervuld, die mij van den leiband der dwaalbegrippen hebben losgemaakt en op mij zelve (ofschoon aan de hand des Heeren) hebben doen gaan. Gij hebt aan mijne overtuiging dien *duw* gegeven, waardoor het *ita videtur, ita est* geworden is. Uw boek open te snijden en te lezen (althans het begin) was het werk van minuten. Dat te herkauwen en te smaken zal jaren duren. Wat zal uw boek uitwerken? Wij weten het niet en behoeven het niet te weten. God weet het en dat is genoeg. Indien de Bijbel de menschen niet tot den Heer brengt, zal *Ongeloof en Revolutie* het ook niet doen, maar het kan tot den Bijbel brengen en zoo de menschen terugvoeren tot de bron, waaruit gij zelf puttedet. Voor mij was het zulk een leidsman. Het *Woord* toegepast op de *staatkunde* was voor mij als nieuw en nu ik die kaars in de duisternis heb geplaatst, zie ik wel droevige dingen, maar ik zie (...)’.⁵⁵

Heel treffend zijn de woorden waarmee Nicolaas Beets reageerde op de toezending van een present-exemplaar van het boek: ‘(...) Zoo boeiend was de lezing, dat ik niet ophouden kon voor ik alles gelezen had en gisterennamiddag het boek biddende sloot.

⁵³ Schutte, a.w., pag. 49.

⁵⁴ Voorrede, pag. VII.

⁵⁵ Brief van 26 augustus 1847 (*Briefw. R.G.P.*, deel III, pag. 110). A.Th. van Deursen tekent bij deze woorden aan: ‘Mackay heeft dus begrepen, dat *Ongeloof en Revolutie* niet een historische studie is of een politiek geschrift, maar verkondiging van het evangelie in de vorm van een historische studie. ‘Een staatsman niet, een evangeliebelijder’, zei Groen van zichzelf. *Ongeloof en Revolutie* bevestigt dat, en voegt eraan toe: een historicus niet, maar een belijder van het evangelie’ (A.Th. van Deursen, ‘Een beroep op het nageslacht’, in: *De eeuw in ons hart*, pag. 238).

Heb dank voor uw kostelijk geschenk, heb dank voor het nut en genot, dat mij de lezing verschaft heeft. Heb dank voor de dienst, die gij wederom aan het vaderland hebt bewezen en die ook haar rijke vrucht drage voor het Koninkrijk Gods! Moge de zegen des Heeren op dezen schoonen arbeid en den getrouwen arbeider rusten en 't hem vergund worden nog menig werk van dezen aart, op een terrein, waarop hij alleen staat, te voltooien. En voorts in Zijne komst zij onze hope! Daar is geen andere hope der toekomst. Uw boek maakt het mij duidelijk; de volkeren wandelen op wegen, waarop geen teruggang waarschijnlijk is, geen stilstand baat, en de voortgang de toenemende openbaring van den mensch der zonde is. Wie kan stuiten, wie uitkomst geven dan de Heer alleen?' Amèn, naí erchou Kúrie 'lèsou'.⁵⁶

Niet minder vermeldenswaard is hetgeen Wormser aan Groen schreef. Hij was bijzonder blij, dat Groen door God in staat gesteld was, 'ook weder dit getuigenis tegen het ongeloof af te leggen'. Tevens echter moest hij erkennen, opnieuw (onder het lezen van Groens *Handboek* was hem dit ook al overkomen) ontdekt te hebben, dat 'ook vele mijner eigene denkbeelden ten aanzien van Historie en Staatsregt met revolutionaire bestanddeelen vermengd zijn'. Vandaar, dat het, zo voegde hij hieraan toe, 'voor hen, die de genade des Heeren deelachtig, maar in een revolutionair tijdperk geboren en opgevoed zijn, van het hoogste belang is door geschriften als het uwe te worden voorgelicht, en bij het valsche dier denkbeelden te worden bepaald'.⁵⁷

Da Costa's reactie was kort en bondig. In een brief van 15 september 1847 maakte hij Groen deelgenoot van zijn dankbaarheid voor diens 'krachtig getuigenis tegen de beide monsters Revolutie en Ongeloof' en van zijn 'hooge ingenomenheid' met het boek, 'zooveel de bewerking en de hoogere beginsels betreft'.⁵⁸ En in een schrijven van 27 december op het boek terugkomend, sprak hij de hoop uit, dat het vers *Wachter! wat is er van den nacht!*, kort tevoren door hem geschreven, 'een soort van compensatie moge zijn voor mijne reeds zoo lang voorgenomene mededeling van mijnen indruk, mij uit dit uw gewichtig werk bijblijvende'. Opvallend overigens in dit verband is hetgeen hij hierop laat volgen: 'Van achteren treft het mij, dat (voor) hetgeen ik in uw Boek verlangde, de aanwijzing namelijk van de Revolutie, als *oordeel* over de zonde van een vroeger *régime*, ook in mijn vers geen plaats zoo zeer gevonden is'.⁵⁹

Voluit positieve reacties dus, maar dit betekende niet, dat er in de Réveilkring geen woorden van kritiek gehoord werden. Koenen en Van der Kemp althans waren niet onverdeeld positief in hun oordeel. In een brief van 31 augustus 1847 typeert Koenen Groens voorlezingen als 'een krachtig en welsprekend protest', maar, zo laat hij hierop volgen: 'of het eene voor onze tijd uitvoerbare staatsleer predikt, dit zou ik reden vinden te betwijfelen'⁶⁰, terwijl ook Van der Kemp, hoe bescheiden hij zich ook opstelt⁶¹, met zijn

⁵⁶ Brief van 8 september 1847 (*Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 812).

⁵⁷ Brief van 7 oktober 1847 (*Brieven van J.A. Wormser*, deel I, pag. 96).

⁵⁸ *Brieven*, deel I, pag. 272.

⁵⁹ *Idem*, pag. 296.

⁶⁰ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 810v.

⁶¹ 'Hiernevens eenige aanmerkingen op uw werk (...) Ik hoop dat gij ze slechts als vragen van leerling tot leermeester, niet voor stellige uitspraken of stoute oppositiën houden zult. Ook zal het u wel blijken, dat ik niet grootelijks van uw gevoelen verschil. In al het overige ben ik het volkomen met u eens. Gij hebt mij door uw werk ter vermeerdering mijner kennis ontzaggelijk veel dienst gedaan, daar ik vroeger in dat revolutionaire tijdvak volstrekt niet te huis was. U voorts iets tot lof van uw werk te schrijven is wel onnoodig. De Heere zegene het aan veler verstanden' (Brief van 25 september 1847. *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 821).

kritische 'aanmerkingen' over de oorsprong en het wezen van de staat en het staatsgezag en over de verhouding tussen kerk en staat Groens beschouwingen in het hart raakt.⁶²

Wanneer men een onderzoek instelt naar de receptie van Groens *Ongeloof en Revolutie* buiten de kring van zijn geestverwanten, ontdekt men, dat het boek door de pers vrijwel is doodgezwegen. In toonaangevende bladen als de *Algemeene Konst- en Letter-Bode*, *De Recensent*, ook der *Recensenten* en de *Vaderlandsche Letteroefeningen*, nog geen kwarteeuw tevoren met elkaar wedijverend in het beschimpen van Da Costa's *Bezwaren*, vindt men geen spoor van een recensie, en ook *De Gids* bepaalde zich tot een veelzeggend stilzwijgen. Voor zover men wèl reageerde, goot men zijn oordeel veelal in de vorm van een scherpe kritiek, die vooral gefocust was op Groens gedachte, dat er een direct verband tussen het liberalisme en de Franse Revolutie valt aan te wijzen.

Een van hen die tegen deze opvatting protest aantekenden, was R.J. Fruin. In zijn geschrift *Het antirevolutionaire staatsregt van Mr. Groen van Prinsterer ontvouwd en beoordeeld* velde hij een scherp oordeel over het woord 'anti-revolutionair'. De richting, door Groen vertegenwoordigd, zou, zo stelde hij, beter *Bijbels-historisch* genoemd kunnen worden, omdat zij voortdurend op de Bijbel en op de geschiedenis teruggrijpt. Door zich tegen het liberalisme te keren vocht Groen tegen windmolens, daar de liberalen helemaal niet op revolutie uit waren, maar veeleer een *zelfstandig*, zo men wil *wetenschappelijk* staatsrecht voorstonden.⁶³

De Afscheiding

Groen heeft de inzichten die hij zich in de loop der jaren verworven heeft, ook metterdaad uitgedragen. Een van de voornaamste wapenfeiten, kenmerkend voor zijn optreden, was het pleidooi, door hem ten bate van de Afgescheidenen gehouden. Nadat hij in maart 1837 de koning een memorie had doen toekomen, waarin hij het in zijn ogen misplaatste optreden van de regering tegen De Cock c.s. aan de kaak gesteld had, besloot hij, toen een reactie uitbleef, zijn *cri de coeur* wereldkundig te maken: *De Maatregelen tegen de Afgescheidenen aan het Staatsregt getoetst*. Behalve zijn vrienden waren er ook enkele niet-geestverwanten, die hun waardering voor het stuk uitspraken. De toonaangevende elite echter negeerde het of had er geen goed woord voor over. Dit was onder meer het geval met Groens vroegere studievriend J.R. Thorbecke, die in de *Journal de la Haye* fel tegen het 'partijgeschrift' van leer trok. Hij verweet Groen te behoren bij een partij, die 'het leven zoekt bij de dooden. Zij vat niet dat dezen geleefd hebben om nieuw leven mogelijk te maken'. Zij 'begeert de europesche ontwikkeling der laatste vijftig jaren, als een boozen droom, afgeschaft, en hare Kerk als publieke en heerschende Kerk hersteld te zien' en

⁶² Idem, pag. 967.

⁶³ R. J. Fruin, *Verspreide Geschriften*, deel X, pag. 76vv. In een latere publicatie van zijn hand, *De antirevolutionaire bezwaren van Mr. Groen van Prinsterer tegen onzen staat en onze maatschappij overwogen*, verwijst Fruin naar een toespraak van Rutger Jan Schimmelpenninck, op 21 juni 1796 in de Nationale Vergadering gehouden, waarin deze fel van leer was getrokken tegen de 'doortrapte eigenbelangzoekers', die in de beginjaren van 'onze revolutie' de begrippen 'revolutionnaire' en 'niet-revolutionnaire' bezigden om 'verdeeldheid, woede en vooral verwarring door geheel het gemeenebest te verspreiden'. Woorden die, aldus Fruin, 'nu, meer dan ooit' onze aandacht waard zijn, 'nu aanzienlijke en vrome mannen zich geroepen achten twist en tweedracht in Kerk en Staat te verwekken, de burgers in revolutionnaires en antirevolutionnaires te verdeelen en tegen elkander op te zetten'. En het is juist deze verdeeldheid, die niet alleen de omwenteling van 1795, maar ook de Franse overheersing veroorzaakt heeft! (Idem, pag. 168vv.).

verkeert in de waan 'het uitverkoren orgaan der Goddelijke waarheid' te zijn.⁶⁴ Een ongehoord felle kritiek, die door Groen met een *Antikritiek* in hetzelfde blad gepareerd werd.

Deze gedachtewisseling over het optreden tegen de Afgescheidenen betekende een keerpunt in de verhouding met Thorbecke. 'Mijne verdediging van de Afgescheidenen in 1837 is de oorzaak van de breuk en begin van principiële antagonisme geweest', zal Groen jaren later aan Abraham Kuyper schrijven. Nog tijdens de Belgische Revolutie – Thorbecke was toen hoogleraar te Gent – en in de jaren die hierop volgden, waren Groen en Thorbecke politiek één van hart en zin geweest, hetgeen onder meer uit Thorbecke's waardering voor Groen's artikelen in de *Nederlandsche Gedachten* valt op te maken. Nu echter kwamen de vrienden van weleer lijnrecht tegenover elkaar te staan. Aan de ene kant de principiële voorstander van gewetensvrijheid voor de Afgescheidenen, die, naar zijn vaste overtuiging, hoewel niet tot het gouvernementale *Kerkgenootschap* behorend, wel degelijk tot de *Hervormde Gezindheid* gerekend dienden te worden, aan de andere kant de 'pleitbezorger der *gouvernementale Kerk* en orgaan der *grootte Protestantsche partij*', die het optreden van de overheid tegen de 'separatisten' zonder meer verdedigde.⁶⁵ De breuk tussen de beide kampvechters zou onherstelbaar blijken.

Groen heeft het overigens niet bij zijn *Maatregelen* gelaten. Het tekent zijn vasthoudendheid, dat hij, ervan overtuigd, dat 'eene Napoleontische strafwet, over wier uitlegging bovendien zeer verschillend gedacht wordt, in geen geval de bepalingen der Grondwet wegcijferen mag', ook in de Kamer zijn stem heeft laten horen tegen het 'grievend onregt', waaraan de Afgescheidenen werden blootgesteld.⁶⁶ Een houding die des te meer respect verdient, omdat hijzelf er niet aan dacht, zich bij de Afgescheidenen aan te sluiten. Komt dit reeds in de *Maatregelen* duidelijk naar voren, in zijn geschrift *Het Regt der Hervormde Gezindheid* klinken zijn bezwaren nog luider. Hij sympathiseerde met de Afgescheidenen, maar de Afscheiding zelf betreurde hij: 'het verlaten van eene Kerk is zonde, wanneer het niet pligt is'.⁶⁷

De strijd voor kerkherstel

Van alle activiteiten, in zijn uitermate werkzaam leven door Groen ontplooid, moet vooral zijn aandeel in de kerkelijke strijd van zijn dagen gememoreerd worden. Een strijd, geboren uit de overtuiging, dat de vaderlandse Kerk in 1816 het grootste onrecht was aangedaan, doordat zij tot 'een deel der Staatsmachine', tot 'een Departement van Algemeen Bestuur' was gedegradeerd, waarin de predikanten bijkans als ambtenaren en de lidmaten als onderdanen werden beschouwd, terwijl de koning 'bijna als Regent en Opperhoofd aangemerkt werd'. Met inzet van al zijn krachten heeft Groen zich ingezet voor kerkherstel langs de juridisch-confessionele weg, opdat aan de vrijzinnigheid, zoals deze zich eerst in de Groninger richting van Hofstede de Groot c.s. en daarna in het modernisme van J.H. Scholten openbaarde, paal en perk gesteld zou worden. Groen was de geestelijke vader van de twee 'adressen', in 1842 door de 'Zeven Haagsche Heeren' aan de synode en een jaar later 'Aan de Hervormde Gemeente in Nederland' gezonden. Daarnaast heeft hij een belangrijke rol gespeeld als voortrekker van de *Christelijke Vrien-*

⁶⁴ *Journal de la Haye* d.d. 9, 10 en 12 september 1837, geciteerd door, Diepenhorst, a.w., pag. 232.

⁶⁵ *Ned. Gedachten (III)*, deel IV, Nr. 35 (8 augustus 1872), pag. 275v.

⁶⁶ Groen in een rede, op 19 augustus 1840 door hem als lid van de zogenaamde Dubbele Kamer gehouden (Diepenhorst, a.w., pag. 238).

⁶⁷ Diepenhorst, a.w., pag. 244, die hier de eerste druk van *De Formulieren en het Regt der Hervormde Gezindheid* (pag. 101vv.) citeert.

den, die zijn betrokkenheid bij het kerkelijk vraagstuk – in hun bijeenkomsten overigens nooit expliciet aan de orde gesteld – voluit met hem deelden. In dit verband moet ook de vergadering van predikanten en gemeenteleden genoemd worden, die op 18 augustus 1848 in het *Odeon* te Amsterdam is gehouden. Een bijeenkomst die, door Groen voorgezeten, een belangrijke stap op de weg naar kerkherstel zou blijken.

In het Parlement

In 1840 kwam er een nieuwe wending in Groens leven, doordat hij in dat jaar zijn debuut als parlementariër maakte. De afscheiding van België, die eindelijk haar beslag gekregen had, maakte een herziening van de grondwet noodzakelijk, waartoe de Tweede Kamer in dubbel en getale diende bijeen te komen. Ook Groen, die zich reeds in een *Bijdrage tot herziening der grondwet in Nederlandschen zin* over deze materie had uitgesproken, werd als lid van de Dubbele Kamer gekozen. Uit zijn *Adviezen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal in dubbel en getale*, in hetzelfde jaar door hem uitgegeven, blijkt, dat hij zich duchtig heeft geweerd, waarbij, evenals in zijn *Bijdrage*, vooral de onbeduidende rol van de Eerste Kamer – reeds in de eerste jaren van het bewind van koning Willem I spottend ‘la ménagerie du roi’ genoemd⁶⁸ – het danig heeft moeten ontgelden.

Bij de eerste Kamerverkiezingen na de invoering van de nieuwe grondwet werd ook Groen kandidaat gesteld. In enkele districten als lid van de Eerste Kamer gekozen, gaf hij echter, toen zich de mogelijkheid hiertoe voordeed, de voorkeur aan een lidmaatschap van de Tweede Kamer. Hoewel zich ervan bewust, dat een optreden in de politieke arena hem veel minder tijd voor studie zou laten dan hem lief was, terwijl het bovendien te voorzien was, dat zijn gezondheid onder druk zou komen te staan, wilde hij zich toch niet onttrekken aan het beroep, dat op hem werd gedaan. Gezien de crisis, die ons land zijns inziens wachtte, wilde hij de gelegenheid niet onbenut laten om ‘in de meest invloedrijke vergadering de wanbegrippen te bestrijden waardoor wij op den rand van het verderf gebracht zijn, en de beginselen, naar vermogen, te handhaven, waaraan ik als het enige redmiddel, sedert ongeveer 20 jaren, mijn leven gewijd heb’.⁶⁹

Groens lidmaatschap van de Tweede Kamer, dat in 1849 een aanvang nam, heeft tot 1865 geduurd, met een korte onderbreking in 1854/1855 en een langere van 1857 – het jaar, waarin hij, na de behandeling van de door Van der Bruggen ingediende onderwijswet, de politiek de rug toekeerde – tot 1862, toen hij zich voor de laatste maal als Kamerlid beschikbaar stelde. Het was een uiterst belangrijke periode, waarin een groot aantal wetsvoorstellen werd ingediend. Behalve vraagstukken van constitutionele aard en problemen op sociaal-economisch terrein was het vooral de onderwijskwestie, die voor veel commotie zorgde, totdat in 1857 een voorlopig eindpunt werd bereikt. In de debatten, naar aanleiding hiervan gevoerd, stonden Thorbecke en Groen vaak lijnrecht tegenover elkaar. Groens oppositie tegen Thorbecke is – en dit geldt behalve van het Kamerdebat ook van de perspolemie – steeds zakelijk-loyaal geweest. Groen heeft er overigens geen geheim van gemaakt, dat het, hoe fel de tegenstand van conservatieve en liberale zijde ook was, vooral de houding van geestverwanten is geweest – althans van Kamerleden, die hij lange tijd als geestverwanten had beschouwd – die hem het meest teleurgesteld heeft.

⁶⁸ Idem, pag. 328 (zonder bronvermelding).

⁶⁹ Schutte, a.w., pag. 90 (zonder bronvermelding).

Hoofredacteur van 'De Nederlander'

Behalve in de Kamer is Groen in de eerste helft van de jaren vijftig ook als journalist actief geweest. In de loop der jaren gaandeweg sterker bevestigd in zijn overtuiging, dat het politieke leven niet los van God en zijn openbaring gezien kan worden, was hij zich gaan afvragen, of het geen aanbeveling verdiende het Kamerlidmaatschap met een vorm van journalistieke arbeid te verbinden, waardoor hij zich behalve tot de regering ook tot de ontwikkelde volksklasse zou kunnen richten. De mogelijkheid hiertoe werd hem geboden, toen mr. J. van Hall en dr. J.A. Gratama, die de redactie van *De Nederlander* vormden, het bijltje erbij neerlegden en de uitgever van het blad, dr. H.H. Kemink, hem het verzoek deed de krant over te nemen. Groen stemde toe, waarna het blad vanaf 1 juli 1850 door hem geredigeerd werd.

Hoewel *De Nederlander* onder zijn leiding een leven van slechts vijf jaar beschoren is geweest, is het blad van grote betekenis geweest door de wijze waarop Groen de kabinetten Thorbecke I (1849 – 1853) en F.A. van Hall (1853 – 1856), met de befaamde 'Aprilbeweging' als scharnierpunt, heeft begeleid, en door de manier waarop hij, in diverse reeksen artikelen, zijn antirevolutionaire beginselen heeft uiteengezet. De uitgave van het blad bracht echter zoveel werk met zich mee, dat het hem, ondanks de medewerking van verscheidene vrienden, onder wie Da Costa, steeds zwaarder begon te vallen, totdat hij voelde het niet langer aan te kunnen. Daar kwam nog bij, dat het aantal abonnees, naar Groens mening mede ten gevolge van een 'gesystematiseerde haat', na verloop van enkele jaren tot minder dan vierhonderd was geslonken. Het resultaat van een en ander was, dat het blad op 1 juli 1855 ophield te bestaan.

'Nederlandsche Gedachten' (II)

Groens afscheid van *De Nederlander* betekende echter niet het einde van zijn journalistieke loopbaan. Nog eenmaal zou hij de redactie van een blad op zich nemen. Op 18 augustus 1869 ging een tweede serie *Nederlandsche Gedachten* van start, waarin hij tot vlak voor zijn overlijden zijn mening over actuele gebeurtenissen zou weergeven. Opnieuw een tijd van aanhoudende arbeid, onderbroken door een periode van anderhalf jaar (van maart 1874 tot september 1875), waarin hij zijn *Maurice et Oldenbarnevelt* schreef, een historische studie, hem in de pen gegeven door het beeld dat de Amerikaan John Lothrop Motley in zijn boek *The life and death of John Barnevelt, advocate of Holland, with a view of the primary causes and movement of the Thirty years war* had geschetst van Prins Maurits en van het conflict tussen Remonstranten en Contra-Remonstranten. Veelzeggend is hetgeen Conrad Busken Huet naar aanleiding van Groens weerlegging van Motley's boek heeft opgemerkt: 'De beste helft van een menschenleven is noodig geweest, om tot het schrijven van Maurice et Barnevelt in staat te stellen'.⁷⁰

Het werk dat de redactie van *Nederlandsche Gedachten* met zich meebracht, was dermate omvangrijk, dat Groen zich al spoedig begon af te vragen, hoelang hij dit nog zou kunnen volhouden. Op 30 december 1869 schreef hij aan Kuyper: 'Meermalen denk ik er aan om de *Ned. Ged.* te staken. Ik twijfel of ik, op mijn leeftijd, nog tegen dergelijke polemiek bestand ben'. Kuyper echter kon zich met deze 'moedeloze *onnederlandsche*

⁷⁰ C. Busken Huet, *Litterarische Fantasien en Kritieken*, deel V, pag. 1vv., geciteerd door Diepenhorst, a.w., pag. 195. Deze verwijst in dit verband (pag. 198) ook naar Fruin, door wie Groen wordt geëerd als 'de baanbreker onzer hedendaagsche historiographie', die 'zich jegens de geschiedenis van ons land een onsterfelijke verdienste (heeft) verworven, die zijn naam voor altijd aan de onvergetelijke namen der Oranje's verbindt' (*Verspreide Geschriften*, deel IX, pag. 452v.).

gedachte' niet verenigen. Hij schreef Groen een bemoedigende brief, waarna deze, mede gesterkt door de dank, die zijn laatste journalistieke arbeid bij velen, ook buiten de kring van zijn directe geestverwanten en leerlingen⁷¹, oogstte, het werk toch voortzette.

In de *Nederlandsche Gedachten* van 1 december 1875 heeft Groen ons zijn *Christelijk Historisch Testament*⁷² nagelaten: 'Met de tollenaarsbede: O God, wees mij zondaar genadig! Met de Heidelberger Catechismuswijsheid: mijn eenige troost in leven en in sterven. Met den juichtoon: Ik danke God door Jezus Christus onzen Heere. Met de strijdleus der Reformatie: Doet aan de geheele wapenrusting Gods en het zwaard des Geestes hetwelk is Gods Woord. Verbum Dei manet in aeternum. Met de zinspreuk: Een Staatsman niet! Een Evangeliebelijder'. In het nummer van 29 april 1876 werd de lezers van de *Nederlandsche Gedachten* meegedeeld, dat Groen ernstig ziek was. De 19de mei kwam het einde. Vier dagen later werd hij na een rouwdienst, door de Haagse predikant dr. J.H. Gunning geleid, onder grote belangstelling op het kerkhof 'Ter Navolging' begraven. Groens vrouw overleefde haar man bijna drie jaar. Zij stierf de 14de maart 1879.

⁷¹ Zo schreef Allard Pierson vanuit Heidelberg in februari 1871 aan Groen: 'Ik zou uwe *Ned. Gedachten* wel voor mijne tegenwoordige landgenoten willen vertalen' (G. Puchinger, 'Iets over Groen van Prinsterer als journalist', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 211).

⁷² Een typering, van Groen zelf afkomstig. Vgl. Schutte, *Mr. G. Groen van Prinsterer*, pag. 140.

Wapenbroeders in de Réveilkring

‘Beatus qui amat te et amicum in te et inimicum propter te’.

Augustinus, *Confessiones*, VIII-9-14.

DE INTERNATIONALE CONTEXT

‘Het Nederlandse Réveil (...) moet beschouwd worden als een nationaal geestelijke beweging, een nationaal Protestants-Christelijk Réveil, tegelijkertijd echter als een facet van de Europese Protestants-Christelijke opleving uit de eerste helft der negentiende eeuw. Een Protestants Réveil, maar waarmee in verschillende landen een Rooms-Katholieke opleving gepaard ging (...). Het Nederlandse Réveil, hoe kon het anders, had contact met de geestverwanten in het buitenland (...). Aldus M.E. Kluit in haar boek *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815 - 1865*.¹

De verstrengeling van het Nederlandse Réveil met verwante bewegingen in het buitenland manifesteert zich in verschillende vormen van contact. Kluit geeft er in haar boek verscheidene voorbeelden van. Zo horen wij van belangstelling in Réveilkringen te onzent voor de *Ecole de Théologie* in Genève, die in januari 1832 was geopend: blijken van daadwerkelijk meeleven, waartoe vooral Willem de Clercq, als vriend van Merle d'Aubigné, Réveil-vrienden in verschillende plaatsen van ons land had aangespoord. Ook de koning schonk een gift, hetgeen De Clercq als een teken van Gods werking in de harten van mensen beschouwde. Het waren echter niet alleen welgestelden, die een bijdrage schonken. Ook ‘de kleine man’ liet zich niet onbetuigd. Zo ontving ds. L.G. James te Breda van een tweetal bezoekers uit Middelburg een bedrag van honderd gulden, door de ‘armste kinderen van God’ bijeengebracht. ‘Voor arm en rijk uit de kringen van het Réveil en van de huisgemeenten, waaruit straks de Afscheiding zou voortkomen, was de *Ecole de Théologie*, waar een waarachtig Christelijke opleiding en vorming werd gegeven, een licht in de duisternis’.²

Van onderling contact tussen de landen waarin het Réveil ingang gevonden had, getuigt ook het bezoek dat de Berlijnse opwekkingstheoloog E.W. Hengstenberg, hoogleraar te Berlijn, in 1834 bracht aan Koenen, die hij verzocht als correspondent voor de *Evangelische Kirchenzeitung* de berichtgeving omtrent de kerkelijke gebeurtenissen in ons land te verzorgen. Als blijk van betrokkenheid bij het Réveilwerk in Engeland noemen wij de correspondentie tussen Da Costa en De Clercq over de publicaties van Irving en zijn school, terwijl het contact met Frankrijk onder meer werd bewaard door het lezen van *Les Archives du Christianisme* en *Le Semeur*.

Wanneer wij de relaties van de afzonderlijke Réveilkringen in ons land met het buitenland in beeld willen krijgen, dan valt onze aandacht in de eerste plaats op de contacten die door de Haagse kring onderhouden werden. In 1842 bracht ds. César Malan een

¹ Kluit, a.w., pag. 80.

² Idem, pag. 286v.

bezoek aan Nederland. In Den Haag sprak hij bij Capadose en bij Dirk van Hogendorp aan huis, terwijl hij, door bemiddeling van Secrétan, ook in een kerkdienst voorging. Pogingen van Groen om Malan ook in Amsterdam een preekbeurt te laten vervullen, stuitten op tegenwerking van de plaatselijke predikanten, waarna de Engels-episcopaaalse predikant W. Jamieson een dienst aan hem afstond. In Amsterdam sprak Malan tevens op verschillende réunions, onder meer ten huize van De Clercq en Da Costa. Ook bracht hij een bezoek aan Nijmegen, waar zich rond ds. E.A. Zubli, Waals predikant ter plaatse, mr. J.J.L. van der Bruggen en W. van Lynden een klein Réveilcentrum had gevormd. De Haagse Réveilkring bleef nauw met Malan verbonden. Op aandrang van hem werden hier regelmatig bidstonden gehouden.

Groen van Prinsterer als Europeaan

Wie aan Groen van Prinsterer denkt, ziet veelal in hem allereerst of zelfs hoofdzakelijk een van de grootste staatslieden, die ons land in de negentiende eeuw heeft voortgebracht, een fervent bestrijder van Thorbecke's liberalisme, hartstochtelijk voorvechter van het protestants-christelijke karakter van onze natie, pleitbezorger van het christelijk onderwijs en oprichter van de antirevolutionaire partij. Er valt echter meer over hem te zeggen. Al vroeg onderhield hij ook contacten met verscheidene prominente figuren in het buitenland. Bracht zijn functie van referendaris en later van secretaris van het Kabinet des Konings hem reeds in de tweede helft van de jaren twintig met buitenlandse politici in aanraking, tijdens zijn reizen in verband met zijn werk voor het Koninklijk Huis-Archief werden deze contacten uitgebreid en geïntensiveerd, waardoor zijn blik gaandeweg meer verruimd werd.

Groen was een burger van twee werelden. Hij was een man met een sterk ontwikkeld historisch en religieus gefundeerd nationaal besef, een man van voluit *Nederlandse* gedachten, maar tegelijkertijd was hij, en dat niet in de laatste plaats als gezaghebbend vertegenwoordiger van het Europese Réveil, een Europeaan *pur sang*. Het symposium, op 21 november 2001 ter herdenking van zijn geboorte in Amsterdam gehouden onder het motto 'Groen van Prinsterer in internationale context', had ten doel hem te belichten 'als Nederlander in hart en nieren, met uitgesproken opvattingen over het eigene en het bijzondere van de Nederlandse cultuur, maar ook als breed, internationaal georiënteerd denker, als Europeaan', aldus T. Sminia bij de opening van het congres.³

Om Groens internationale betrokkenheid te onderstrepen haalt J. de Bruijn in zijn opstel 'Groen van Prinsterer in internationale context' een uitspraak van de rooms-katholieke staatsman H.J.A.M. Schaepman aan. Deze schreef na Groens overlijden in het blad *Onze Wachter*: 'Daar is wel iets uitheemsch in Groen, nog wel iets behalve zijn voornaam Guillaume, maar dat uitheemsche stemt te wel met den Geneefschen trek, die in een deel van ons volk maar te inheemsch werd, en men behoort nooit te vergeten dat ook de 'Vader des Vaderlands' Guillaume teekende'.⁴ De Bruijn legt de vinger bij het feit dat Schaepman het Nederlandse calvinisme als een gewas van vreemde bodem typeerde, waaruit blijkt, dat hij kennelijk 'een ander beeld van de Nederlandse geschiedenis en de Nederlandse identiteit' had dan Groen, maar, zo voegt hij hieraan toe, 'door vooral de 'Geneefsche trek' in Groen naar voren te halen deed hij tegelijk recht aan diens internationale oriëntatie en aan wat deze zelf als grondmotief van zijn leven en werk beschouwde'.

³ T. Sminia, 'Openingswoord van de rector', in: J. de Bruijn en G. Harinck (red.), *Groen van Prinsterer in Europese context*, pag. 10.

⁴ Geciteerd door J. de Bruijn, 'Groen van Prinsterer in internationale context', in idem, pag. 11.

Groens internationale gerichtheid⁵ blijkt allereerst uit zijn bestrijding van de ideeën en idealen van de Franse Revolutie. Hierin stond hij niet alleen. Hij heeft de invloed van verscheidene buitenlandse denkers ondergaan, met name van de Ierse staatsman Edmund Burke (1729 – 1797)⁶, de uit Zwitserland afkomstige Carl Ludwig von Haller (1768 – 1854), de Duitser Friedrich Julius Stahl (1802 – 1861) en de Fransman François Pierre Guillaume Guizot (1787 – 1874), wier gedachten hij echter niet zonder meer overgenomen, maar zelfstandig en kritisch verwerkt heeft.⁷ Ook in het werk van historici als Leopold von Ranke (1795 – 1886) en Jules Michelet (1798 – 1874) en van theologen als Thomas Chalmers (1780 – 1847)⁸ en Alexandre Rodolphe Vinet (1797 – 1847) was hij heel goed thuis. Met velen van hen onderhield hij persoonlijk contact door correspondentie en door buitenlandse reizen, mede in verband met het archiefonderzoek voor zijn *Archives ou Correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau*.

In dit verband moet ook aandacht worden geschonken aan Groens levendige belangstelling voor de buitenlandse politiek, die behalve in zijn meer algemene beschouwingen over staats- en volkenrecht onder meer tot uiting komt in (deels ongepubliceerde) geschriften, gewijd aan concrete politieke kwesties als de Griekse opstand tegen het Turks gezag (1825 – 1826), de oorlog in Portugal (1826), de revoluties van 1830 en 1848 in Frankrijk en het annexatiestreven van Bismarck (1867), dat hij met de historische rechten van gevestigde staten in strijd achtte.

Werd Groens verhouding tot Frankrijk in sterke mate bepaald door zijn categorische afwijzing van het gedachtegoed, dat aan de Franse Revolutie ten grondslag lag, ook zijn vrees voor de in het verleden voor ons volksbestaan niet zelden zeer bedreigende Franse invloed op het continent speelde in dezen een grote rol. Een vrees die door de Belgische opstand van 1830 nog werd versterkt. De titel van zijn blad *Nederlandsche Gedachten* hield een programma in: 'Slechts één waarborg dan tegen Franschen invloed en Fransche heerschappij: de zelfstandigheid van het Nederlandsche Volk'. Om het Franse imperialisme het hoofd te kunnen bieden diende men 'de Nederlandsche beginsels, de beginsels der voorvaderen' weer in ere te houden.

De Bruijn legt de vinger bij het feit dat Groens Europese gerichtheid in grote mate werd bepaald door een sterk ontwikkeld historisch-religieus besef, dat hem op de bres deed staan voor de verdediging van Europa als een door het christendom gestempeld

⁵ Dat Groen reeds als jongeman blijk gaf van een brede internationale oriëntatie, komt duidelijk uit in zijn *Historische Proeve over de Geschiedenis en de gevolgen der steeds naauwer gewordenen vereeniging van de beschaafde Volken* of, zoals Groen dit geschrift ook wel aanduidde, *Historische Proeve over de Toenadering van de Volken* (1826). Een studie, door hem geschreven 'tot waardeering van het menigvuldige goed, 't welk de toenadering der volken aangebracht heeft en tevens om de wijziging en leniging van het nadeelige te beproeven' (T. de Vries, *Mr. G. Groen van Prinsterer. Een Bibliografie*, pag. 20).

⁶ Door Groen getypeerd als 'de antirevolutionair bij uitnemendheid. De leidsman op de baan eener Christelijk-historische Politiek' (*Ned. Gedachten* (II), deel V, pag. 323) en als een man, 'door bijkans niemand in profetischen blik geëvenaard' (Idem, deel II, Nr. 58 (17 december 1870), pag. 62).

⁷ W.G.F. van Vliet tekent Groen als een eclecticus: 'Groen beschouwde zich als een Nederlandse vertegenwoordiger van een Europese beweging van christelijk-historische geleerden en staatslieden. Dit was echter te fraai voorgesteld. Weliswaar deelden al deze geleerden en politici een respect voor het historisch geworden met elkaar en waren zij kritisch ten aanzien van de Franse Revolutie, maar dit respect vond geen tegenpool, zoals bij Groen, in een christocentrische geschiedbeschouwing. Groen was, ook Europees gezien, daarom meer als een eenling te zien dan hij voorgaf te zijn. Hij was een denker die van anderen overnam wat hij kon gebruiken, maar overigens een geheel eigen weg insloeg' (a.w., pag. 360).

⁸ Voor de invloed van Chalmers op Groen zie: G. Harinck, 'Groen van Prinsterer en Thomas Chalmers. Precious ties of common faith', in: *Groen van Prinsterer in European context*, pag. 43 – 50.

werelddeel tegen de vooral in en vanuit Frankrijk opererende machten van ongelooft en revolutie. Een besef dat hem er ook toe bracht historische parallellen te trekken: zoals stadhouder-koning Willem III tegen Frankrijk en het bijgeloof (het rooms-katholicisme) had gestreden, zo gold de strijd twee eeuwen later Frankrijk en het ongelooft. Ook Groens historische conceptie van Nederland als protestantse natie kan in dit licht gezien worden.⁹

De Evangelische Alliantie

Groens oecumenische instelling is ook af te lezen aan zijn grote belangstelling voor de Evangelische Alliantie. 'Ik kan mij geen denkbeeld vormen van eene *nationale* Kerk, in dien zin als of de Kerk van Christus door aardsche grensscheidingen zou worden beperkt', zo schreef hij in een brief van 18 augustus 1844 aan zijn vriend Wormser.¹⁰ Het wekt dan ook geen verwondering, dat de Evangelische Alliantie, in oktober 1845 door vertegenwoordigers uit een aantal Engelse, Schotse en Ierse kerken, te Liverpool in het leven geroepen om 'de eenheid van de kerk van Christus bekend te maken, en in haar onderscheidene afdelingen de geest van broederlijke liefde op te wekken en aan de wereld te openbaren'¹¹, op zijn sympathie kon rekenen.

De Alliantie groeide al spoedig uit tot een internationaal netwerk, doordat er in verscheidene landen, tot ver buiten Europa, afdelingen in het leven geroepen werden. De eerste bijeenkomst in internationaal verband vond in de zomer van 1846 plaats in Londen, waar negenhonderd afgevaardigden van niet minder dan vijftig kerken het over de definitieve grondslag van de Alliantie eens werden.

Als platform voor de ontmoeting van christenen, over heel de wereld verspreid en uit sterk uiteenlopende culturen afkomstig¹², heeft de Alliantie het oecumenisch gesprek, zoals dit in de twintigste eeuw gestalte heeft gekregen, in belangrijke mate voorbereid. Met name heeft zij haar sporen verdiend door het gesprek met Israël, dat zij op gang gebracht heeft en waardoor zij een voortrekkersrol heeft gespeeld.

Het laat zich verstaan, dat er in de Réveilkring veel sympathie voor de Alliantie bestond. Men wist zich ten nauwste met de haar verbonden door hetgeen zij op praktisch terrein ondernam. Zo heeft zij een grote rol gespeeld in de strijd tegen de slavernij, terwijl zij zich, zoals wij reeds hebben opgemerkt, ook heeft onderscheiden door keer op keer in de bres te springen voor protestanten, die om hun geloof vervolgd werden. Behalve aan het Italiaanse echtpaar Madiati denken wij in dit verband onder meer aan de jeugdige Don Manuel Matamoros in Granada en aan geloofsgenoten in Pruisen, in Mecklenburg en in Rusland.¹³

Voor Groen is de Alliantie, die hem al spoedig tot haar leden mocht rekenen, van

⁹ De Bruijn, a.w., pag. 13.

¹⁰ *Brieven van J.A. Wormser*, deel I, pag. 31.

¹¹ Kluit, a.w., pag. 276.

¹² In het verslag van de in 1867 in Amsterdam gehouden bijeenkomst schreef ds. M. Cohen Stuart: 'De Evangelische Alliantie wil en beoogt geen denkbeeldig christendom boven geloofsverdeeldheid, dat door verzwijging of accommodatie de waarheid tot een minimum reduceert, evenmin wil zij een nieuwe kerk of secte in 't leven roepen; maar alle kerkelijke belijdenissen en ieders individuele overtuiging in haar goed recht eerbiedigend, verlangt zij: niet een ineensmelting van kerkgenootschappen, maar een vereniging van gelovigen, van natiën en individuen, geen kerk- maar een christenverband, geen geloofsformulier, maar een eenheidsbanier' (Geciteerd door W.F. Dankbaar, 'Vroege Nederlandse stemmen over de eenheid der Kerk', in W.F. Golterman, J.C. en Hoekendijk, *Oecumene in 't vizier*, pag. 45).

¹³ Kluit, a.w., pag. 277.

grote betekenis geweest. Men kan zeggen, dat hij er een thuis gevonden heeft, waar hij in aanraking kwam met een groot aantal Réveilvrienden uit het buitenland, onder wie de reeds door ons genoemde Schotse theoloog Thomas Chalmers, tot wie hij zich zeer aangetrokken voelde. Van de internationale congressen die door de Alliantie zijn gehouden, heeft hij er verscheidene bijgewoond. Tijdens twee van deze bijeenkomsten heeft hij zelfs het woord gevoerd: in 1864 te Genève, waar hij heeft gesproken over 'La Hollande et l'influence de Calvin', en drie jaar later in Amsterdam, waar hij 'La nationalité religieuse en rapport avec l'Hollande et l'Alliance Évangélique' aan de orde heeft gesteld. Aan het eind van zijn leven getuigt hij: 'Als Christen, heb ik, ook in de bijeenkomsten der *Alliance Évangélique*, geleerd en gevoeld dat er is een zielsverwantschap, tegen het verschil der *nationaliteiten*, zelfs te midden van den oorlog, bestand'.¹⁴

HET RÉVEIL IN NEDERLAND

Da Costa en Groen hebben uit de aard der zaak met veel vooraanstaande vertegenwoordigers van het Réveil in ons land in contact gestaan. Met sommigen van hen is er een zo nauwe band ontstaan, dat wij hen voor het voetlicht willen halen. Achtereenvolgens besteden wij – in volgorde van anciënniteit – aandacht aan Willem de Clercq, Abraham Capadose, Carel Maria van der Kemp, Pieter Jacob Elout van Soeterwoude, Jan Willem Gefken, Jan Adam Wormser, Hendrik Jacob Koenen, Nicolaas Beets en Gerrit Barger.

Willem de Clercq (1795 – 1844)

Willem de Clercq, op 15 januari 1795 als zoon van een graanhandelaar in Amsterdam geboren, was een bijzonder begaafd mens. Al heel vroeg leerde hij lezen en schrijven. Als kind van vijf jaar schreef hij verhalen, terwijl hij tevens een grote liefde voor het toneel aan de dag legde. Aanvankelijk door zijn ouders voor het ambt van predikant bestemd, werd hij na het plotselinge overlijden van een neef in het familiebedrijf opgenomen, – een werkkring die hem veel tijd voor zelfstudie liet, waardoor hij de grondslag voor een grote kennis op velerlei terrein wist te leggen. Nadat zijn vader was overleden, maakte het familiebedrijf, waarvan hij het hoofd geworden was, ten gevolge van een internationale graancrisis verscheidene moeilijke jaren door, zodat zijn benoeming (in 1824) tot secretaris van de kort tevoren door koning Willem I opgerichte 'Nederlandse Handel-Maatschappij' een uitkomst voor hem betekende. Deze benoeming was het gevolg van het feit dat door zijn 'Memorie over den graanhandel' (1822), een van zijn publicaties over zakelijke onderwerpen, de aandacht van de koning had getrokken.

Zijn nieuwe werkkring bracht een verhuizing naar Den Haag met zich mee, waar hij tot 1831 gewoond heeft. In 1827 werd hij tijdelijk met het directeurschap van de Derde Afdeling der Maatschappij belast, terwijl hij drie jaar later in het team van directeuren werd opgenomen. Toen, in verband met de Belgische Opstand, de zetel van de maatschappij naar Amsterdam overgeplaatst werd, keerde hij naar zijn geboortestad terug.

De Clercq heeft zich bijzonder verdienstelijk gemaakt voor de Twentse textielindustrie, waarvan hij als de grote stimulator gezien kan worden. De belangrijkste drijfveer hierbij was echter niet van zakelijke, maar van maatschappelijke aard: een sterk ontwikkeld sociaal besef, dat hem bewoog zich het lot van de behoeftige medemens aan te trekken.

De kennismaking van De Clercq met het Réveil was in eerste instantie een kennisma-

¹⁴ *Ned. Gedachten* (II), deel I, Nr. 49 (19 oktober 1870), pag. 394.

king met Da Costa. In 1820, tijdens een letterkundige bijeenkomst, kwam hij voor de eerste maal met Da Costa in contact. Enkele maanden later volgde een ontmoeting van meer persoonlijke aard, waarbij zij met elkaar in gesprek raakten over de Spaanse, Portugese en Italiaanse letterkunde. Ook bij hun volgende ontmoetingen was de literatuur het voornaamste gespreksthema, maar na verloop van tijd werd ook het geloof in het gesprek betrokken. Nadat Da Costa zijn vriend had verteld, dat hij voor het christelijk geloof gewonnen was, kwam er meer diepgang in hun verhouding. Ook bij De Clercq vond in deze tijd een beslissende innerlijke ommekeer plaats: de definitieve overgang van het rationele naar het 'innig-orthodoxe' christendom. Da Costa speelde hierbij een belangrijke rol. De Clercq kreeg nu in zijn vriend behalve een literaire gids ook een godsdienstige raadsman, hetgeen voor hun relatie van beslissende betekenis zou blijken.

Toch behield de literatuur de belangrijke plaats, die zij in hun gesprekken had ingenomen. Zij lazten Engelse en Duitse auteurs als Lord Byron, Walter Scott, Herder en Schiller, terwijl van de schrijvers in eigen land vooral Bilderdijk hen boeide, die zij overigens hun kritiek niet spaarden. In de jaren dertig grepen zij vooral naar Goethe, terwijl onder de Nederlandse auteurs tot wie zij zich aangetrokken voelden, Nicolaas Beets en Anna Louisa Geertruida Toussaint de grootste plaats innamen. Het spreekt vanzelf, dat ook publicaties van henzelf in het gesprek betrokken werden, van Da Costa bijvoorbeeld het eerste deel van zijn *Poëzy* en zijn gedicht *Caïn* en van De Clercq een verhandeling als 'De Grieken der nieuwere geschiedenis' en zijn met goud bekroond opstel over de invloed van de buitenlandse letterkunde op de onze, – een studie naar aanleiding van een prijsvraag, door het 'Koninklijk Nederlandsch Instituut' uitgeschreven: 'Welken invloed heeft de vreemde letterkunde, inzonderheid de Italiaansche, Spaansche, Fransche en Hoogduitsche, gehad op de Nederlandsche taal- en letterkunde sinds het begin der vijftiende eeuw tot op onze dagen?' In deze tijd ging De Clercq, die, in tegenstelling tot Da Costa, geen klassieke opleiding had genoten, zich onder leiding van zijn vriend ook in Griekse auteurs – vooral Homerus – verdiepen, waarbij de beide vrienden zich echter voortdurend tot gesprekken over allerlei andere onderwerpen lieten verleiden: zij hadden een bijzonder brede belangstelling!

Al met al kunnen wij stellen, dat Da Costa en De Clercq tot het literair establishment van hun dagen hebben behoord. Da Costa, sinds 1818 lid van de 'Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde', bekleedde als voorzitter van het dichtgenootschap *Concordia Crescimus* een eervolle positie, terwijl De Clercq, vanaf hetzelfde jaar lid van de 'Maatschappij van Fraaije Kunsten en Wetenschappen', in 1835 de niet minder eervolle benoeming tot lid van het 'Koninklijk Nederlandsch Instituut van Wetenschappen, Letterkunde en Schoone Kunsten' ten deel viel.

De schok die het overlijden van De Clercq in de Réveilkring teweegbracht, was, zoals wij hebben gezien, bijzonder groot. Allard Pierson, evenals Groen diep getroffen door Da Costa's woorden, bij De Clerq's begrafenis gesproken¹⁵, zegt in zijn *Oudere Tijdgenooten*: 'Dat treffend woord van da Costa bij zijn graf, in de groote Wale-kerk, is treffend door zijn volkomene waarheid. Men moet er alleen op laten volgen: hij was een liefhebbend kind; een kind dat niet gelukkig is, als Moeder niet vriendelijk ziet. Bij de Clercq vergeet men bijna den geest, omdat het soms schijnen wil, alsof alles in hem ziel was. Ziel lag er op zijn gelaat, ziel in zijn stem, ziel in al wat hij deed. En ziel moest hij, als

¹⁵ 'Willem de Clercq was een kind. Ziedaar de grondtrek van zijn hart en bestaan, voor menschen en voor God' (*Brieven*, deel I, pag. 150).

het meest aan hem verwante, overal terugvinden (...). Zoo wordt ook zijne groote belangstelling in de dingen verklaard. Het bleven geene dingen. Geschiedenis, staatkunde, letterkunde, kerk en maatschappij: in dit alles stortte hij zijne ziel; wat dit alles aanbood, leefde voor hem. Met al zijn uitgebreide, inderdaad verbazingwekkende kennis, geleeke hij toch in geen enkel opzicht op een polyhistor. De ziellooze beoefening van eenig onderwerp was hem onmogelijk. Maar nergens vertoonde zich deze zijne behoefte aan het konkrete, dit zijn vermogen om het verstrooide te verbinden, om het afgetrokkene persoonlijk te maken, sterker dan op zedelijk gebied. En hierin is misschien het geheim te zoeken van zijne aansluiting bij het *Réveil*. Ik kan mij Willem de Clercq niet voorstellen, levende met den 'kategorischen imperatief' van Kant; met een zo goed als onpersoonlijk: 'het moet'; levende met dien koelen, onverbiddelijken plicht, waarvan toch ook een nederlandsch dichter heeft gezongen. Het goede, het goddelijke werd persoon voor hem; al het algemeene en afgetrokkene had het uitgeschud. Voor het *summum bonum*, als neutrum, gevoelde hij niets. Willem de Clercq was de minst pantheïstische natuur, die men zich voor kan stellen: de volmaakte tegenvoeter van Spinoza (...).¹⁶

Het hoeft geen betoog, dat De Clercq in het leven van Da Costa en Groen een grote plaats heeft ingenomen. In de *Brieven* uit de jaren na zijn overlijden leeft hij ontegenzeggelijk voort.

Abraham Capadose (1795 – 1874)

Abraham Capadose, een neef van Da Costa, werd op 22 augustus 1795 uit Portugees-Israëlitische ouders geboren in Amsterdam, waar hij de Latijnse School bezocht. In 1814 vertrok hij naar Leiden om er geneeskunde te gaan studeren. Met zijn neef behoorde hij tot de eerste studenten die het privatissimum van Bilderdijk volgden. In 1818, na de beëindiging van zijn studie, keerde hij terug naar Amsterdam, waar hij zich als arts vestigde. Hij nam zijn intrek in het huis van zijn oom Immanuël Capadose, die, zelf ook medicus van professie, als voormalig lijfarts van koning Lodewijk Napoleon, als president van de Hoofdkommissie tot de zaken der Israëlieten en als raadslid ter plaatse hoog in aanzien stond. Een man, in wie 'culmineert de maatschappelijk geslaagde Sefardische Jood die, bij al zijn successen in de wereld, ernaar streeft zijn waardigheid niet te verliezen'.¹⁷

Kort na zijn terugkeer in Amsterdam kwam de jonge Abraham met het christelijk geloof in aanraking. Samen met zijn neef Isaäk ging hij zich in het Nieuwe Testament verdiepen en na verloop van tijd vertelde hij zijn oom, dat hij in de persoon van Jezus van Nazareth de Messias had leren kennen. Zijn oom reageerde heftig: 'er ontstond een der ontroerendste toneelen; hij sloeg zich op de borst, vervloekte zijn geboortedag en riep in de bitterheid zijner ziel uit, dat ik zijne grijze haren met droefheid ten grave zou doen dalen'.¹⁸ Ook zijn ouders maakten hem heftige verwijten.

In september 1822 vertrokken de beide neven naar Leiden, waar zij een maand later, samen met Da Costa's vrouw, in de Leidse Pieterskerk door de doop in de christelijke kerk werden opgenomen. Capadose heeft 'het hartaangrijpend verhaal van zijne bekeering', zijn *Conversion*, vastgelegd in een brochure, die, in verscheidene talen vertaald, 'menigeen, niet onder de Israëlieten alleen, tot bekeering heeft geleid'.¹⁹

¹⁶ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 93v.

¹⁷ J. Meijer, *Isaäk da Costa's weg naar het Christendom*, pag. 23.

¹⁸ A. Capadose, *Bekeering van Doctor A. Capadose, Portugeesch Israëliet*, pag. 54, geciteerd door D. Kalmijn, *Abraham Capadose*, pag. 34.

¹⁹ Groen in een noot bij een brief, hem op 21 maart 1840 door Da Costa geschreven (*Brieven*, deel I, pag. 63).

In 1827, een jaar nadat achtereenvolgens zijn oom, zijn vader en zijn enige broer waren overleden, besloot Capadose, wiens gezondheidstoestand de laatste jaren sterk geleden had, zijn medische praktijk neer te leggen. Enkele jaren later – hij was intussen getrouwd met Jeanne van der Houven, een dochter van de president der Nederlandsche Handelmaatschappij – vestigde hij zich in het Gelderse Scherpenzeel, waar hij een aantal 'ware kinderen Sions' leerde kennen, met wie hij in zijn huis godsdienstige samenkomsten ging houden.²⁰ In 1833 deed de gezondheidstoestand van zijn vrouw hem besluiten het dorp vaarwel te zeggen. Hij nam zijn intrek in Den Haag, waar hij zich voor verschillende vormen van christelijk sociaal werk ging inzetten.

Zowel in de Haagse Réveilkring als in de bijeenkomsten van de *Christelijke Vrienden* is Capadose een eigen weg gegaan. Hij heeft zich onderscheiden als oprichter van de *Vereeniging van Vrienden Israëls* en van de *Nederlandsche Protestantsche Vereeniging*, terwijl hij zich ook heeft ingezet voor de *Evangelische Alliantie*, die hem na aan het hart lag. Aan haar bijeenkomsten in Londen, Berlijn, Amsterdam, Genève en Parijs heeft hij een werkzaam aandeel gehad. Als overtuigd aanhanger van het calvinisme heeft hij zich in verscheidene publicaties tegen de in de kerk heersende leervrijheid gekeerd.

Met Da Costa heeft Capadose steeds contact gehouden, zij het, dat hun wegen in de loop der jaren uiteengegaan zijn. Behalve aan 'de bittere strijd' tussen hen beiden over het vaccinatie-probleem²¹ denken wij ook aan Da Costa's – voor Capadose volstrekt onaanvaardbare – overgang van het contra- naar het antirevolutionaire standpunt, terwijl Capadose zich ook in Da Costa's visie op het kerkelijk vraagstuk niet kon vinden. Streefde Da Costa ernaar 'de juiste elementen van gereformeerde en ethische richting te vereenigen', Capadose was van de 'Irenische ethisch-irenische dwarlwind' volstrekt afkerig. In 1866 besloot hij de Hervormde Kerk de rug toe te keren. Een stap waarvan hij in 1866, in zijn brochure *Of scheiden óf scheiding*, verantwoording heeft afgelegd. Met hart en ziel had hij voor zijn kerk gestreden, maar, zo schreef hij, 'bij een cadaver kan ik niet langer wonen (...). Ik mag als christen niet in Kerkgemeenschap blijven met hen, die in woord of wandel betoonen tegen Christus te zijn'.²²

Capadose heeft zich een Réveilvertegenwoordiger *sui generis* betoond. 'Hij moge fanatisch zijn geweest, bekrompen misschien, korzelig soms, – de sterkste indruk die ons bleef na zijn omvangrijke correspondentie te hebben doorwerkt, is die van bijzondere rechtschapenheid: een Israëliet in welken geen bedrog was', aldus E. Gewin.²³ En L.H. Wagenaar zegt: 'Blijmoedig gever, innig Christen, kinderlijk geloovige was Capadose, een der sieraden van het réveil'.²⁴

Carel Maria van der Kemp (1799 – 1862)

Carel Maria van der Kemp – een nazaat van ds. Johannes van der Kemp (1664 – 1718), predikant te Dirksland, en een kleinzoon van de Leidse hoogleraar in de theologie Didericus van der Kemp – had zich na zijn studie te Leiden als advocaat in Den Haag gevestigd. Later werd hij tot raadsheer bij het Provinciaal Hof van Zuid-Holland benoemd. Tot het Réveil toegetreden betoonde hij zich een calvinist *pur sang* met een levendige belangstelling voor de kerkgeschiedenis van ons land. In de jaren 1830 – 1833

²⁰ E. Gewin, *In den Réveilkring*, pag. 84.

²¹ De Clercq ('Dec. 1836'), geciteerd door Gewin, a.w., pag. 99.

²² Gewin, a.w., pag. 113.

²³ Idem, pag. 114.

²⁴ L.H. Wagenaar, *Het 'Réveil' en de 'Afscheiding'*, pag. 95.

verscheen zijn driedelig werk *De eere der Nederlandsche Hervormde Kerk gehandhaafd*, een bestrijding van het handboek van Ypeij en Dermout over de geschiedenis van onze vaderlandse kerk.

De Gaay Fortman, die Van der Kemp roemt als 'een man van studie, van historische studiën ook, en een man van beginselen tevens', laat er geen twijfel over bestaan, dat Van der Kemp 'de dankbaarste toehoorder' van Groens lezingen over *Ongeloof en Revolutie* was.²⁵

Van der Kemp heeft zich duchtig geweerd in de strijd voor kerkherstel. Dit komt allereerst tot uiting in zijn reeds genoemde brochure *De beschuldiging tegen de leeraars der Nederlandsch Hervormde Kerk, dat zij hunnen eed breken door af te wijken van de leer hunner Kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden, gestaafd; en de gedachten van P. Hofstede de Groot over die beschuldiging weerlegd*. Een publicatie, waarin hij het opneemt voor Hendrik de Cock, die door de voorman van de 'Groningers' ter verantwoording was geroepen, nadat hij de predikanten van zijn kerk van eedbreuk beticht had. Behalve aan deze brochure denken wij ook aan het aandeel dat Van der Kemp als een van de 'Zeven Haagsche Heeren' in de adresbeweging heeft gehad.

Onder de brieven die Da Costa ontving van hen aan wie hij een present-exemplaar van zijn *Vijf en Twintig jaren* had toegezonden, was er ook een van Van der Kemp. In dit schrijven ging Van der Kemp in op de passage waarin Da Costa zich tegen Rome keerde. Het zijn de regels 125 t/m 135, waarin wij lezen: "t Is *Luther!* – Worstelend in de engte van zijn cel,/ of zwervend door de stad der Cesars, vraagt hy beide/ wat geen van beide heeft te geven! (...) En God zeide:/ daar zij licht! en het licht verrees hem uit dat Woord,/ op Erfurts kloosterstof heroverd! Ja, hy hoort/ als uit Gods eigen mond den Evangeliezegen:/ 'geloof! – De zaligheid wordt door geen doen verkregen/ van menschen. Ze is Gods werk. Gerechtigheid en heil,/ voor schat noch wijsheid, voor geen boete of aflaat veil,/ is gave van Zijn liefde aan Zondaars. 't Eeuwig leven/ (Geloof in *Christus* en Zijn zoenbloed!) is gegeven'.²⁶ Van der Kemp toonde zich getroffen door Da Costa's 'aanval tegen de Roomsche kerk'. Hij vroeg zich af, of 'de Roomschegezinde toehoorders' zich door de passage in kwestie niet gekwetst zouden voelen. Maar zelf was hij 'grootelijks' ingenomen met de inhoud van het vers. Het had hem bijzonder aangesproken.²⁷

In zijn dissertatie, *Mr. C.M. van der Kemp (1799 – 1862) inzonderheid als Réveil-figuur*, schetst J.P. Moet Van der Kemp met de woorden: 'Hartelijke waardeering en samenwerking naast eerlijke critiek en bestrijding kenmerkten zoowel de verhouding tusschen de Réveilbroeders in 't algemeen als die tusschen Van der Kemp en Groen in 't bijzonder'.²⁸

Pieter Jacob Elout van Soeterwoude (1805 – 1893)

Pieter Jacob Elout van Soeterwoude werd in 1822 als student te Leiden ingeschreven, waar hij door Groen werd opgenomen in een letterkundige kring, waarvan deze voorzitter was. Door Groen werd hij ook met Bilderdijk in aanraking gebracht. In 1828 promoveerde hij tot doctor in de rechtsgeleerdheid. Een jaar later werd hij Commies bij de Raad van State, in 1831 Commies van Staat en stafofficier van de Prins van Oranje, in

²⁵ B. de Gaay Fortman, 'Groen van Prinsterers Voorlezingen over Ongeloof en Revolutie', in: *Antirevolutionaire Staatkunde*, Jrg. 14 (1940), pag. 51.

²⁶ *Kompleete Dichtwerken*, pag. 447.

²⁷ Tazelaar, *Rondom da Costa's 'Vijf en Twintig Jaren'*, pag. 20.

²⁸ J.P. Moet, a.w., pag. 157.

1838 rechter bij de Arrondissementsrechtbank te Den Haag, in 1847 lid en in 1862 vice-president van het Provinciaal gerechtshof van Zuid-Holland. Van 1864 tot 1874 was hij lid van de Raad van State. Daarnaast was hij van 1853 tot 1862 en – enkele maanden – in 1879 lid van de Tweede Kamer en in de jaren 1886 en 1887 van de Eerste Kamer. In augustus 1878 stond hij aan het hoofd van de delegatie, die koning Willem III het Volkspetitionnement aanbood.

Elout is door een langdurige, hechte vriendschap met Groen verbonden geweest. Met grote inzet heeft hij op verschillende fronten de strijd met hem gedeeld. Zo is hij met hem voor de Afgescheidenen in de bres gesprongen, terwijl hij, evenals Van der Kemp, behoorde tot de 'Zeven Haagsche Heeren', die in 1842 protest aantekenden tegen de denkbeelden van de 'Groningers', tegen wie hij, zoals wij hebben gezien, ook op persoonlijke titel in het strijdperk trad door zijn open brief aan dr. A. Rutgers van der Loeff, waarin 'op afdoende en waardige wijze nader wordt aangetoond, dat de Groninger richting de hoofdwaarheden des Evangelies had losgelaten en bestreed'.²⁹ Ook in de schoolstrijd koos hij met overtuiging de zijde van Groen.

In 1852 reisde Elout, in opdracht van de Evangelische Alliantie, naar Florence om samen met een achttal gedeputeerden uit andere landen te pleiten voor de vrijlating van Francesco en Rosa Madiai, die, omdat zij zich samen met enkele anderen in de Bijbel hadden verdiept, respectievelijk tot 56 maanden galeisraf en tot een verblijf van bijna vijf jaar in een tuchthuis veroordeeld waren. Dit pleidooi resulteerde in een herziening van de straf: het echtpaar Madiai werd verbannen en week uit naar Genève. Na het Madiai-proces is Elout voor de Alliantie onder meer als afgevaardigde naar de Algemene Vergadering te Londen en Parijs actief geweest.

Als reactie op de aanbieding van bijna tweeduizend handtekeningen met bijschriften ter gelegenheid van zijn tachtigste verjaardag schreef Elout een brochure, getiteld: *Enkele herinneringen aan Groen van Prinsterer's laatste dagen*.

Fabius tekent ons Elout als 'een man van veelomvattende kennis, rijke ervaring, eenvoudigheid van hart en nederig van geest, zich kenmerkende door zeer fijne beschaving en bij uitstek hoffelijke vormen'.³⁰

Jan Willem Gefken (1807 – 1887)

Jan Willem Gefken vestigde zich na zijn rechtenstudie te Leiden als advocaat in Den Haag, waar hij al spoedig bevriend raakte met Groen van Prinsterer, in wie hij een geestverwant vond. Hij werd een trouw bezoeker van de Waalse kerk ter plaatse, waar hij – evenals Groen – zeer geboeid werd door de prediking van ds. Secrétan. Als advocaat kwam hij, evenals zijn collega A.M.C. van Hall, op voor de belangen van de Afgescheidenen, hoewel hijzelf, in tegenstelling tot Van Hall, afwijzend tegenover de Afscheiding stond. Nadat hij in 1843 tot substituut-officier van justitie te Brielle was benoemd, werd hij in 1845 advocaat-generaal bij het Provinciaal Gerechtshof van Zuid-Holland. Van 1856 tot 1867 was hij procureur-generaal in Paramaribo, waar hij de emancipatie van de slaven werkelijkheid zag worden. Weer in Nederland teruggekeerd, werd hij al spoedig lid van de Tweede Kamer, waarin hij twee jaar lang zitting heeft gehad.

Evenals Van der Kemp heeft ook Gefken, na van Da Costa een present-exemplaar van zijn *Vijf en Twintig Jaren* te hebben ontvangen, op een en ander gereageerd. In een

²⁹ D.P.D. Fabius, *Elout van Soeterwoude*, geciteerd door T. de Vries, *Mr. G. Groen van Prinsterer in zijne omgeving*, pag. 30.

³⁰ De Vries, *ibid*.

schrijven van 29 december 1840 bracht hij onder meer de passage³¹ ter sprake waarin de dichter de nieuwe vorst toespreekt. 'Moge Uwe ontboezeming aan Willem de Tweede', zo wenste hij Da Costa toe, 'in 's konings hart dringen! Vele kinderen Gods hebben steeds het oog op hem gevestigd, omdat hij jaren lang het voorwerp was hunner gebeden. Naar den mensch gesproken zal echter nog veel moeten gebeuren, eer de Vorst voor den Gekruiste nedervalt. Het laat zich dunkt me voorzien, dat alleen de nood, de dringendste nood hem zal kunnen leeren *bidden*'. Hierna ging Gefken in op de regels, waarin Da Costa zich tegen Rome keerde, – een passage waarmee hij, geheel in de lijn van Van der Kemp, 'ten volle' instemde. Hij gaf als zijn mening te kennen, dat bij Rome vooral sedert de Reformatie het 'anti-Christelijk element' steeds de toon had aangegeven. 'Meer en meer', zo vertrouwde hij Da Costa toe, 'word ik in de laatste jaren voor Rome beducht; en waarlijk, wij behoeven de geschiedenis van ons Vaderland niet diep te doorvorschen, om in de Roomsche partij eene vijandige partij te aanschouwen. God, die groot is in genade en barmhartigheid, beware ons arm Nederland; De toekomst is in mijn oog vreeselijk donker'. Een ontboezeming, die Tazelaar doet concluderen, dat 'de door da Costa aangeroeerde quaestie van het optreden der Rooms-Katholieke Kerk óók leefde in den vriendenkring als een vraagstuk van den dag'.³²

Als Réveilman heeft Gefken zich bovenal onderscheiden, doordat hij het voortouw heeft genomen in de strijd voor afschaffing van de slavernij. Een zaak, waarover door de Réveilvrienden niet eenstemmig werd gedacht. In de bijeenkomsten van de *Christelijke Vrienden*, die hij trouw bezocht, heeft Gefken de emancipatie van de slaven telkens opnieuw aan de orde gesteld. In een schrijven aan Da Costa spreekt Groen van 'den christelijken ijver van onzen vriend Mr. Gefken voor de *Emancipatie van de slaven*'.³³ Samen met Groen en Elout van Soeterwoude behoorde Gefken tot de eerste bestuursleden van de in 1842 opgerichte Nederlandsche Maatschappij ter bevordering van de Afschaffing der Slavernij, –een instelling op christelijke grondslag, waarvan Dirk van Hogendorp de voorzitter was, terwijl Gefken jarenlang het secretariaat behartigd heeft.

Jan Adam Wormser (1807 – 1862)

In Jan Adam Wormser, 'een der merkwaardigste onder de geestverwanten en medewerkers van Groen van Prinsterer'³⁴, vond Groen 'een vriend, die wat helderheid van oordeel en vastheid van beginsel betreft, met De Clercq en Da Costa zeer wel op een lijn mag worden gesteld'.³⁵ Als deurwaarder bij de Amsterdamse rechtbank een van de weinige niet-aristocratische gasten op Da Costa's 'Zondagavonden', is hij reeds vroeg met de Amsterdamse Réveilkring in contact gekomen.

Wormser werd op 4 juni 1807 in Amsterdam geboren. Van huis uit Hervormd sloot hij zich in 1836 bij de Afgescheidenen in zijn woonplaats aan, waar hij al spoedig tot ouderling werd benoemd. Maar teleurgesteld door de aanhoudende twisten onder hen, keerde hij hun na vijf jaar de rug toe, hetgeen overigens niet tot een terugkeer, althans niet op korte termijn, naar de kerk der vaderen leidde. In een schrijven van 13 mei 1861 – het jaar waarin hij zich weer bij de Hervormde kerk aansloot – legde hij aan Groen uit, hoe hij tot een en ander gekomen was: 'Wij zijn vooral', zo schrijft hij, 'door de ver-

³¹ Vss. 279 – 326, een van de belangrijkste passages van het gedicht.

³² Tazelaar, a.w., pag. 22.

³³ *Brieven*, deel II, pag. 17.

³⁴ Rasker, a.w., pag. 254.

³⁵ De Vries, a.w., pag. 100.

volging van de afgescheidenen in onze stad tot de afscheiding genoopt; wij wilden niet met de *vervolgers* gerekend worden. Anders wisten wij toen reeds, en latere ondervinding heeft het ons verder duchtig geleerd, dat *afschieden geenerlei kerkelijk, en vooral geenerlei geestelijk voordeel oplevert*. Alles komt aan op de gave van den Heiligen Geest door den Heer, en die kan in de *Hervormde Kerk* evenzeer als in de *afscheiding* gebeden worden; – men kan zichzelf door afscheiding niet helpen; – afscheiding neemt de wrijving weg, en leidt tot onvruchtbaarheid'.³⁶

Dat Wormser de moeilijkheden niet bespaard gebleven zijn, komt duidelijk tot uiting in een eveneens aan Groen gerichte brief van 4 juni 1849, waarin hij schrijft, dat hij niet zelden, 'ook door jeugdige onbezonnenheid', in levensgevaar heeft verkeerd, maar 'aan de uitredding ontbrak niets. En toen later', zo gaat hij verder, '(nadat ik op 23-jarigen leeftijd, door den Heer gebragt was tot de gemeenschap zijns Zoons, en alzoo in waarheid van den dood tot het leven was overgegaan) meermalen de ondergang van mij en mijn gezin, ook om de belijdenis van des Heeren naam, onvermijdelijk scheen, voerde Hij mij telkens van onder de baren en golven, die over mij waren heengegaan, zonder eenig letsel en zelfs met dubbelen, en driedubbelen voorspoed weder uit, en betoonde Hij zich steeds mijn getrouwen God en Zaligmaker. Met hoeveel regt mag ik dan met den Psalmist (Ps. 71 : 6) tot den Heer zeggen: 'van mijn moeders ingewand aan zijt Gij mijn uithelper!'"³⁷

Opmerkelijk is het beeld, dat sommige van zijn tijdgenoten van Wormser hebben geschetst. Zo tekent Allard Pierson hem als een man, in wie 'het Hervormd kerkgeloof' zich belichaamde; 'wat hij was, was hij door dat geloof geworden; in hem toonde het wat het van een helder hoofd en een eerlijk gemoed maken kan op Nederlandschen bodem. In hem geen aarzeling, geen zweem van sentimentaliteit of mystiekery, evenmin nuanceering; alles uit één stuk; krachtig, louter, recht afgaande op het doel. De Gereformeerde theologie was zijn eigendom geworden; was de natuurlijke uiting van zijn denken; de bovennatuurlijke wereld zijn tehuis; hij was er gemeenzamer mede dan anderen met hetgeen zij de werkelijkheid noemen (...)'.³⁸

G.J. Vos noemt Wormser 'de unie van afgescheidene en niet afgescheidene broeders in persoon; een Graaf Johan van Nassau gelijk, maar in stand en in eere veel geringer (...)'. In zijn denkbeelden over de kerk signaleert Vos een ontwikkeling ten goede: '(...) zelf afgescheiden van het Hervormd Kerkgenootschap, meende hij dat alle geloovigen, leden blijvende van hun eigen Kerkgenootschap, zich daarbuiten, zich daarboven, vereenigen moesten; hij zag eene Gereformeerdheid boven Kerkgenootschappelijke verdeeldheden. Wormser dacht te helder en te streng, om op dit standpunt te kunnen blijven staan; het Kerkgenootschap, zooals ook hij het zich dacht, is slechts een verschijningsvorm, waarin de Kerk zich bevindt; onze Kerk is het uit de als geloovigen beschouwde Christelijke, en mitsdien aan hunne verbondsverplichtingen getrouwe volk des Heeren; wie deze banden verscheuren, wie zich daaraan onttrekken, behooren er niet langer toe; dit nu was de misdaad der Afgescheidenen'. Toen Wormser, aldus Vos, over de betekenis van de kinderdoop ging nadenken – hetgeen resulteerde in zijn boek *De Kinderdoop, beschouwd met betrekking tot het bijzondere, kerkelijke en maatschappelijk leven* – sloeg hij de goede weg weer in. Maar of hij, zo voegt Vos hieraan toe, 'de afscheiding als zonde in beginsel heeft leeren kennen, is mij niet gebleken. Ook hij heeft haar steeds met den

³⁶ Brieven van J.A. Wormser, medegedeeld door Mr. Groen van Prinsterer, deel II, pag. 263.

³⁷ Idem, deel I, pag. 106v.

³⁸ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 107.

maatstaf der nuttigheid gemeten. Zij is een prikkel voor de bevriende predikanten, eene noodhulp, en wat dies meer zij (...).³⁹

Heel treffend is de wijze waarop Groen de Amsterdamse deurwaarder typeert. In het voorwoord van zijn *Brieven van J.A. Wormser* spreekt hij over hem als 'een Christen, wiens vriendschap en voorlichting ik, als een der uitnemendste voorregten die mij te beurt gevallen zijn, herdenk (...). Een man wiens invloed, door geschrift en wandel, ter handhaving van den *christelijk-protestantschen volksgeest*, èn onberekenbaar èn (althans bij vele magtigen en edelen en wijzen naar de wereld) onopgemerkt is geweest'. In dit verband citeert Groen een brief, hem op 5 mei 1853 door Da Costa geschreven, waarin deze Wormser tekent met de woorden: 'Wat voortreffelijke kop en wat karakter daarbij! Ware ik koning of minister, hij bleef geen half uur langer deurwaarder'.⁴⁰ 'Wormser', zo gaat Groen dan verder, 'was geloovig Christen van uitstekende begaafdheid. Hij had een geopend oog niet slechts, maar een scherp en ruimen blik voor onzen geheelen kerkelijken en maatschappelijken toestand. Niemand welligt heeft hem geëvenaard in het algemeen verstaanbaar maken van het Christelijk-historisch beginsel, toepasselijk op Kerk, Staat en School. Zijne vlugschriften, wier invloed niet gering was, hebben blijvende waardij. Gezond zielevoedsel en vaste spijs! Wie liefst oppervlakkigheid begeert, legge ze ter zij. Voor hem zijn ze te diep. Het is hier, als in de goudmijn; hoe dieper men graaft, hoe meer de arbeid beloond wordt. Wormser zelf levert telkens het bewijs dat 'de diepte der waarheid in de hoogst mogelijke eenvoudigheid ligt'. – Diepzinnig en helder te gelijk, is hij, ook waar niet alles onder ieders bereik valt, verstaanbaar en leerrijk; in christelijken kring *stichtelijk* en *populair*'.

Wanneer Groen aan Wormser terugdenkt, dan staan hem vooral de jaren 1850 – 1855 voor de geest, waarin hij – 'voorbeeldig door bescheidenheid en eenvoud. Met ene zeldzaam geëvenaarde en steeds bedachtzame scherpzinnigheid bedeed, die bij het licht van Gods Woord, zich somtijds tot profetische wenken verhief' – hem door zijn medewerking aan *De Nederlander* tot grote steun geweest is.⁴¹

Wormser heeft zich in de vaderlandse kerk een plaats verworven als de man van de kinderdoop. Wars van het individualisme, dat de kerk in het geloof van de gelovigen gegrond acht, stelt Wormser – levend in een tijd, waarin nog vrijwel iedereen gedoopt was – dat de grondslag van kerk en – christelijke – staat is gelegen in de objectiviteit van het genadeverbond. Het is verwerpelijk mensen aan hun doop te laten twijfelen en hen zo tot een individualistisch streven naar heilszekerheid te brengen. Zij moeten op hun doop aangesproken worden. 'De Nederlandsche volksstam is in zijn geheel gedoopt. Hij is den Heere toegewijd, door gedoopt te zijn in den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes. *Leer dan der natie haren doop verstaan en waardeeren, – en Kerk en Staat zijn gered!*'⁴²

Hendrik Jacob Koenen Jr. (1809 – 1874)

Hendrik Jacob Koenen⁴³, een van de meest vooraanstaande leden van de Amsterdamse Réveilkring, werd op 11 januari 1809 te Amsterdam geboren. Zijn vader, een

³⁹ Vos, *Groen van Prinsterer en zijn tijd*, deel I, pag. 225vv.

⁴⁰ *Brieven*, deel II, pag. 122.

⁴¹ *Brieven van J.A. Wormser*, pag. V en VI.

⁴² J.A. Wormser, *De Kinderdoop, beschouwd met betrekking tot het bijzondere, kerkelijke en maatschappelijk leven*, pag. 14.

⁴³ Verschillende van de hier vermelde gegevens over Koenen zijn ontleend aan R. Richard, *Mr. Hendrik Jacob Koenen (1809 – 1874)*, (onuitgegeven) doctoraal-scriptie geschiedenis Universiteit van Amsterdam (1989).

welgesteld wolhandelaar, was een maand tevoren, nog maar 43 jaar oud, overleden, waardoor de opvoeding van de pasgeborene geheel op de schouders van zijn moeder kwam te rusten. Als dochter van de Delftse oud-burgemeester Mr. Engelbert Pauw van orthodoxen huize, gaf zij haar zoon een opvoeding overeenkomstig de beginselen, die haar van jongs af ingeprent waren.

Na een aantal jaren van huisonderwijs door leraren van de Latijnse School deed de jonge Koenen in 1824 toelatingsexamen voor het *Athenaeum Illustre* ter plaatse, waar hij in de faculteit der letteren en in die van de rechten werd ingeschreven. Vooral door de colleges van Van Lennep werd hij geboeid. Dankzij hem maakte hij kennis met de werken van Bilderdijk, waarvan vooral de *Ondergang der eerste Wareld* veel indruk op hem maakte. In zijn autobiografie vertelt hij, dat, afgezien van Homerus' *Ilias*, dit dichtstuk hem meer gedaan heeft dan enig ander werk van wie ook, ooit door hem gelezen.

Nadat hij – in mei 1827 – zijn studie in de letteren had afgesloten, ging de jeugdige Koenen zich uitsluitend op de rechtenstudie toeleggen. Door een van zijn hoogleraren, C.A. den Tex, met de 'deïstische en rationalistische theorieën der Duitsche wijsgeeren'⁴⁴ in aanraking gebracht, kreeg hij met geloofsproblemen te kampen. Hij wist zich echter gesteund door zijn vrienden N.J. Calkoen en Gefken, die veel voor hem betekenden.

In oktober 1831 promoveerde hij in Leiden – het Amsterdamse Athenaeum Illustre moest het nog zonder *ius promovendi* stellen – op een proefschrift over de vermindering van de invloed der vaderlijke macht op de verschillende facetten van het recht als gevolg van het nomadische leven van de aartsvaders. Enkele weken na zijn promotie trouwde hij met een verre nicht, Dionysia Catharina van Halteren, waarna hij zich in zijn woonplaats als advocaat vestigde. Het werk bij de balie schonk hem echter geen voldoening, waarom hij brak met de advocatuur en ambtelos burger werd. Dankzij het vermogen dat hij had geërfd, gevrijwaard van financiële zorgen, ging hij zich opnieuw aan de studie wijden. De vruchten hiervan zijn neergelegd in talrijke publicaties, niet alleen op juridisch en literair, maar ook op historisch en theologisch terrein. Sommige van zijn boeken, zoals zijn *Geschiedenis der Joden in Nederland* en zijn *Geschiedenis der Franse refugiés*, zijn geschreven naar aanleiding van een prijsvraag. Zijn boek over de Joden werd met goud bekroond.

Koenens publicitaire arbeid bracht met zich mee, dat hem het lidmaatschap van verscheidene min of meer wetenschappelijke genootschappen werd aangeboden. Zo is hij onder meer lid geweest van de 'Koninklijke Akademie van Wetenschappen' in zijn woonplaats, van de 'Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde' te Leiden en van het 'Provinciaal Utrechtsch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen'.

Koenen heeft tal van openbare functies vervuld. Zo is hij curator van de Latijnse School en van het *Athenaeum Illustre* in 's lands hoofdstad geweest. In 1842 werd hij lid van de gemeenteraad. Van 1847 tot 1851 was hij wethouder van Openbare Werken. In 1850 werd hij als lid van de Provinciale Staten van Noord-Holland gekozen. Het lidmaatschap van de gemeenteraad en van de Provinciale Staten heeft hij tot 1873 vervuld.

Binnen het Réveil heeft Koenen een sleutelpositie ingenomen. 'De Amsterdamsche patriëer', aldus Gerretson, 'was, min of meer, de 'courantier' van den zoo los samenhangenden Reveilkring; onvermoeid in zijn ijver om 'de gemeenschap der heiligen' te 's Gravenhage en te Amsterdam door trouwe berichtgeving te versterken'.⁴⁵ In de *Brieven*

⁴⁴ Autobiografie Koenen, geciteerd door Kluit, a.w., pag. 156.

⁴⁵ *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. XX. Een uitspraak, die een correctie impliceert van wat Allard Pierson in zijn *Oudere Tijdgenooten* over hem zegt: 'Onder de tolken van het Réveil nam Mr. H.J. Koenen (...) een bescheiden

komt men hiervan tal van sporen tegen. Vooral met Da Costa heeft Koenen veelvuldig contact gehad. Tot een persoonlijke ontmoeting kwam het pas in 1825, maar in het ouderlijk huis kwam Koenen al vroeg met Da Costa's geschriften in aanraking. Zijn moeder had vooral veel op met Da Costa's *Bezwaren*. Haar zoon had met dit getuigenis tegen de tijdgeest nogal wat moeite en met name Da Costa's staatkundige denkbeelden stuitten bij hem op weerstand, maar in de loop der jaren is hij gaandeweg meer naar Da Costa toegegroeid. Zijn *Levensbericht van Mr. Is. da Costa* in de *Handelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde* gepubliceerd, legt hiervan op ondubbelzinnige wijze getuigenis af.

In oktober 1873 kwam er aan Koenens werkzaam leven een einde. Op het kerkhof van de Westerkerk vond hij zijn laatste rustplaats.

Nicolaas Beets (1814 - 1903)

In de *Brieven* komen wij herhaaldelijk de naam van Nicolaas Beets tegen. Op 26 september 1843 schrijft Da Costa opgetogen over de nadere kennismaking met Beets, in wiens pastorie, te Heemstede, hij met zijn gezin enkele dagen heeft gelogeed: 'Beets is een (ook en vooral als Leeraar en Herder) recht lief en belangrijk man. Ik zoude zeer wenschen dat gij en uwe vrouw hem persoonlijk kendet, en hem hoordet zoo wel buiten als op den predikstoel. Ik ben zeker, gij zoudt elkander dadelijk vatten, en van wederzijde u gelukkig voelen met de kennismaking (...). Onze Beets gaf mij wel het denkbeeld van hetgeen de Schrift mij voorstelt als de *engel der gemeente*'.⁴⁶ Twee jaar later, in een brief van 18 juli 1845, bezingt Da Costa de lof van 'dat heerlijk twaalfstal preeken van onzen Beets (...). Ik ben er te vol van om er veel van te zeggen'.⁴⁷ Uit de reactie van Groen op dit schrijven blijkt, dat deze het gevoel van zijn vriend ten volle deelt: 'Den laatsten bundel van Beets hebben wij met onbeschrijflijk genoegen en dankzegging aan Hem, die onzen vriend bekrachtigd heeft, in onzen kleinen familiekring, waar wij in dezelfde hope vereenigd zijn, gelezen'.⁴⁸

Herhaaldelijk blijkt, dat Da Costa aan de omgang met Beets veel genoegen beleeft. Zo vertelt hij Groen in een brief van 3 december 1845, dat hij 'eenige allerinnigste regelen' van Beets ontvangen heeft, en hij voegt hieraan toe: 'Een lieve en liefhebbende Broeder, ook hij, voor mij en velen'.⁴⁹ En in een schrijven van 16 juli 1846, wanneer hij op de viering van zijn zilveren huwelijksfeest terugkijkt, noemt hij als een van de 'verrassingen', die zijn vrouw en hem ten deel gevallen zijn, 'een alleraangenaamst bezoek van Beets, die ons feest verheerlijkte met een der schoonste gedichten, die sedert lang uit zijnen rijken ader vloeiden. Het waren herinneringen van het jaar 1843 te Heemstede, waarbij ook zeer bijzonder onze onvergetelijke de Clercq, op eene wijze en met eene waarheid hem waardig, herdacht werd. Wij waren allen in tranen'.⁵⁰ En op 3 april 1847 steekt Da Costa in het aprilnummer van *De Vereeniging* de loftrompet over een 'meesterstuk' van Beets, een berijming van Jesaja 45, die in de 'Vervolgbundel op de Evangelische Gezangen der Nederlandsche Hervormde Kerk' is opgenomen als gezang 193. 'Schooner kerkgezag hebben wij niet', aldus Groen in een noot bij deze brief.⁵¹

plaats in' (pag. 86).

⁴⁶ *Brieven*, deel I, pag. 140.

⁴⁷ Idem, pag. 233.

⁴⁸ Idem, pag. 234.

⁴⁹ Idem, pag. 195.

⁵⁰ Idem, pag. 254.

⁵¹ Idem, pag. 266v.

Dat de waardering wederzijds was, komt duidelijk tot uiting in de woorden waarmee O.J. de Jong de relatie tussen Da Costa en Beets vertolkt: 'Van 1847 af vormen Da Costa en Beets een tweespan, dat de vroomheid van het Réveil dichtelijk en opbouwend uitreikt'.⁵²

Ook Groen en Beets waren bijzonder op elkaar gesteld. In het voorgaande hebben wij al kennisgenomen van het schrijven waarin Beets Groen zijn dank betuigde voor het present-exemplaar van *Ongeloof en Revolutie*, dat hij hem had toegestuurd: '(...). Zoo boeiend was de lezing, dat ik niet ophouden kon voor ik alles gelezen had en gisterennamiddag het boek biddende sloot. Heb dank voor uw kostelijk geschenk (...)'.⁵³ Hooggestemde bewoordingen, die van een hartelijke verbondenheid tussen de beide Réveilvrienden getuigen.

Korte tijd later echter zien wij, hoe er in de relatie tussen Groen en Da Costa enerzijds en Beets anderzijds verkoeling optreedt. Beets weigert de vergadering van predikanten en gemeentelden in het *Odeon* voor te zitten. Hij meent, dat hij er niet bevoegd toe is en hij vindt zichzelf ongeschikt, maar dat niet alleen: hij wil ook niet. Hij is 'om des Koninkrijks Gods wil' fel gekant tegen 'al wat in de kerk in dezen tegenwoordigen tijd een crisis zou provoceren of verhaasten'.⁵⁴

In een brief van 30 september 1854 schrijft Groen, dat hij 'zeer verlangt' naar Da Costa's oordeel over 'het merkwaardige stuk van Beets, in *Ernst en Vrede*'⁵⁵: een beoordeling van een adres inzake de verhouding van de Nederlandse Hervormde Kerk tot de theologische faculteiten in het land, dat de koning door leden van de Hervormde Gemeente te Amsterdam is aangeboden.⁵⁶ Dit adres, opgesteld door Wormser ('die vooral door Groen steeds op den voorgrond werd gezet, met wien da Costa het lang niet altijd kon vinden en dien Beets in 't geheel niet mocht lijden'⁵⁷), werkte bij Beets als de bekende lont in het kruitvat. Hij tekende protest aan tegen den 'scherpen en tegelijk koelbloedigen toon van enkel verwijt', in een adres aan de koning zijns inziens ongepast, tegen het ongunstige beeld dat van de situatie werd gegeven, en tegen de onbillijke beschuldigingen, 'zonder eenige terughouding, matiging of uitzondering' aan het adres van de theologische hoogleraren geuit.⁵⁸ Behalve bij Da Costa en Groen, die met het adres instemden, wekte de kritiek van Beets ook bij andere 'Vrienden' grote opschudding. In publicaties, brieven en gesprekken gaven zij van hun ongenoegen blijk. Zelfs jaren later 'werd er door vrienden van Groen nog schamper op gesmaald dat 'de engel van Heemstede' destijds het 'meesterstuk' van Wormser dorst aantasten'.⁵⁹

Al met al ontwikkelingen, die op een groeiende distantie tot Beets wijzen. Dit geldt vooral van Beets' relatie tot Groen. P.D. Chantepie de la Saussaye zoekt de oorzaak hiervan bij Groen. Met verwijzing naar hetgeen Pierson over Groens 'vrijwillige blindheid' heeft opgemerkt, spreekt hij van een 'niet geheel zoo sterk maar toch verwant' gevoel bij Groen ten opzichte van Beets. Groen 'begreep maar half en aanvaardde in

⁵² O.J. de Jong, 'Réveil en Kerk. Isaäk da Costa's groeiend inzicht', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Jrg. 14 (1991), pag. 10.

⁵³ Zie voor het vervolg van deze brief Hoofdstuk III.

⁵⁴ *Brieven*, deel I, pag. 333.

⁵⁵ *Ernst en Vrede*, Jrg. II, pag. 405 - 416.

⁵⁶ *Brieven*, deel II, pag. 286.

⁵⁷ P.D. Chantepie de la Saussaye, *Het leven van Nicolaas Beets*, pag. 135.

⁵⁸ *Idem*, pag. 136.

⁵⁹ *Idem*, pag. 137.

het geheel niet dat Beets en hij andere wegen gingen'.⁶⁰ La Saussaye komt zelfs tot de conclusie, dat 'deze twee mannen voor elkander een zware beproeving [zijn] geweest. Zij begrepen elkander niet. Groen's onverzettelijkheid wekte Beets' wrevel; Beets' 'halfheid' Groen's verdriet. Waarom maakt Groen van het Godsrijk een partijzaak? zoo vroeg de een. Waarom scheidt Beets zich van de strijdende en belijdende broeders af? zoo klaagde de ander. Groen hoopte Beets nog altijd te winnen; en dit niet loslaten, dit altijd weer lokken en schroeven prikkelde dezen'.⁶¹

Een partijzaak! Wanneer wij zoeken naar een woord, dat de controverse tussen Groen en Beets op een adequate wijze weergeeft, dan stuiten wij inderdaad al gauw op het woord 'partij'. Dat Beets Groen uiteindelijk de rug heeft toegekeerd – 'hij en niet Groen heeft het tafellaken tusschen hen doorgesneden'⁶² – vindt zijn oorzaak in het feit dat Beets volstrekt afkerig was van elke vorm van partijzucht: 'Partijman wezen wil ik niet, 'k Wil aan geheel mijn volk behooren', zo dichte hij in 1867.⁶³ En zeven jaar later klonk het, aanzienlijk scherper: 'Gij zijt wel mannen van mijn richting, Maar zijt geen mannen naar mijn hart; Uw werk is niet tot vredestelling; En zij het strijden óók verplichting, Gij doet veel meer, gij tergt en sart'.⁶⁴ Het is dan ook geen wonder, dat Beets in de controverse Groen – Van der Bruggen volkomen achter Van der Bruggen heeft gestaan. Deze 'was niet slechts persoonlijk zijn vriend, maar geheel de man naar zijn hart', aldus La Saussaye Jr, die in dit verband verwijst naar een brief, door Beets eind 1856 aan Van der Bruggen geschreven: 'de christelijke staatsman is niet die, die à tort et à travers een christelijken staat, naar de gedachten zijns hoofds, wil formeeren en fatsoeneeren, maar die met den staat, met zijn volk christelijk *handelt*, en er alles voor over heeft om, met het Beste in het hart, zijn Volk met geduld van het gebrekkige tot het Betere op te voeren'.⁶⁵ Een zeer ongenueanceerde uitspraak, die ten onrechte leer en leven als zodanig tegenover elkaar stelt en, op Groen toegepast, aan diens intenties stellig tekortdoet.

In 1869 komt het tot een definitieve breuk tussen Groen en Beets. In de achtste algemene vergadering van de 'Vereeniging voor Christelijk-Nationaal Schoolonderwijs', in Utrecht gehouden, wordt het voorstel aangenomen om in het programma van de vereniging de eliminatie van het woord *christelijk* in de lager onderwijs-wet van 1857 op te nemen. Groen, een krachtig voorstander van dit voorstel, vindt Beets op zijn weg. Deze, hoewel gewend zich tot stilzwijgen te beperken, neemt het woord. 'Het hooge woord moest er uit, en ik sprak het, tot veler verbazing, veler ergernis, veler ontroering, maar uit de volheid mijner overtuiging, en in de bewustheid, dat ik het sprak *ter plaatse waar het behoorde, ter ure waarin het geeischt werd, meenende mijn plicht te doen*'.⁶⁶

⁶⁰ Idem, pag. 143.

⁶¹ Idem, pag. 144.

⁶² Idem, pag. 143.

⁶³ P.D. Chantepie de la Saussaye, a.w., pag. 156.

⁶⁴ Idem, pag. 150. Vgl. ook hetgeen Beets in 1852 in een brief aan Da Costa opmerkt naar aanleiding van het 'tergend, tartend, verbitterd en verbitterend geschrijf' van Groen in *De Nederlander*: 'Men slaat geen acht op de dispositie bij de gemeente, men kent daar slechts *ontrouwe leeraars* en *onze vrienden*, maar de gemeente in haar goed en kwaad en de vele nuances die zich bij haar voordoen, niet' (a.w., pag. 126).

⁶⁵ Idem, pag. 142. Vgl. ook de reactie van Beets, toen Heldring hem aanspoorde Groen eens een hart onder de riem te steken: 'ik kan hem niet schrijven. Sedert lang zijn onze wegen uiteengegaan. Had hij de ultra's losgelaten, had hij ze gedesavoueerd, was hij niet *avant-tout* staatsman en partijman geweest, – wij hadden samen kunnen wandelen. Nu niet. Hij heeft altijd alles gedaan om de partij te versterken, niets om *moreelen invloed* op de natie uit te oefenen' (ibid.).

⁶⁶ A. Goslinga, 'Het conflict Groen-Beets', in de lustrum-bundel van 'De Vereeniging voor Christelijk-Nationaal schoolonderwijs 1860-1935', pag. 194.

Groen heeft deze ontboezeming van Beets later als een 'incident' afgedaan, aan de 'onbeduidendheid' (!) waarvan niemand twijfelde: 'Beets, zoo sprak, zoo dacht men, wilde, nu de Vergadering te Utrecht bij een kwam, wel eens zien en hooren wat er voorviel en gezegd werd; door een woord, door een allusie misschien, getroffen, heeft hij zich in een gedachtenwisseling onvoorbedachtelijk geworpen, van wier eigenlijke strekking hij geen begrip had. Hij zelf zal het nu reeds hebben bemerkt; door niemand onzer zal het hem euvel worden geduid; voor den bij uitstek voorzigtigen zal ééne les genoeg zijn (...)'.⁶⁷ A.C. Honders merkt naar aanleiding van deze woorden op: 'Het is werkelijk verbazend, om geen ander woord te gebruiken, dergelijke opmerkingen van Groen van Prinsterer te lezen. Hier is (...) Groen van Prinsterer's tot het einde toe volgehouden opzettelijke, kerkelijk-diplomatieke blindheid voor hetgeen hem van Beets scheidde, volledig!'.⁶⁸ In dit verband verwijst Honders naar wat Beets een jaar na dato in de *Protestantsche Bijdragen* over Groen geschreven heeft: 'Ik ben in alle opzichten zijn *mindere*; maar ik ben ook een geheel *andere* dan hij. Ik adem met hem voor dezelfde belangen; wat hem het dierbaarste en het hoogste is, is het ook mij; en zijne wenschen voor volk en vaderland zijn de mijne. Ook ik verlang mijn volk, ook ik de vaderlandsche jeugd zooveel mogelijk onder den invloed van het Evangelie gehouden en gebracht, en de Godsdienst als den grondslag der zedelijkheid gehandhaafd te zien. Maar vele zijner beschouwingen van menschen, zaken, maatschappelijke toestanden, maar zijne wegen en middelen, zijne wijze van optreden, den toon dien hij meestal aanslaat, den geest waarin hij doorgaans werkzaam is, zijn de mijne niet; zoo weinig, dat hij, in de openbare behandeling onzer christelijk-nationale aangelegenheden, bijna nooit iets zegt of doet, of ik zou het, in het belang der zaak, anders gedaan, anders gezegd wenschen. Er steekt, dunkt mij, niets in dit te zeggen. Het is niet dan een blijk dat ik *een andere* ben, en voor velen in den lande gewisselijk reeds bewijs genoeg dat ik zijn *mindere* ben. Dit heb ik reeds erkend, gelijk ik het ten allen tijde diep gevoeld heb; en indien het geheel *anders* zijn mij somtijds prikkelde tot bestrijding: de innige overtuiging van met mijn zooveel *beteren* te doen te hebben, hield mij met eerbied terug'. Aldus een hoogst bescheiden Beets, die hierna echter plotseling het roer omgooit en een beeld van Groen schetst, waarin zijn 'zooveel betere' niet meer te herkennen is: 'Het belang der in geschil zijnde zaken kon mij wel eens voorkomen de overwinning van een gevoel als dit te gebieden; maar het minste nadenken overtuigde mij telkens opnieuw, dat dit geenszins, dat het tegendeel het geval was. Groen van Prinsterer is de man niet om zich door eenen *anderen* dan hij in iets te laten wijzigen. Zijne inzichten zijn zoo bepaald als zijne beginselen vast zijn, en zijne methode vormt met zijn inzichten een onscheidbaar geheel. *Alles of niets!* is zijn eisch; *zoo of niet!* is zijne wijze. Bestrijding verhoogt zijn gevoel van kracht; verschil van gevoelens versterkt hem in eigen overtuiging'.⁶⁹

Honders zoekt de oorzaak van Groens 'blindheid' in 'de vrees (...), dat hij Beets op een ongelegen ogenblik (een dergelijk ogenblik zou voor hem altijd ongelegen komen) als een openlijk tegenstander en tegenspreker tegenover zich zou zien verschijnen (...) Men kan de indruk niet van zich afzetten, dat Groen van Prinsterer voortdurend pogingen bleef aanwenden om Beets aan zich te binden. Beets was nu eenmaal een gezaghebbend en invloedrijk man. De aktieradius van zijn stem (in woord en geschrift) was groot'.⁷⁰

⁶⁷ *Ned. Gedachten (II)*, deel I, Nr. 31/32 (6 mei 1870), pag. 255v.

⁶⁸ A.C. Honders, *Doen en Laten in ERNST EN VREDE. Notities over een Broederkring en een Tijdschrift*, pag. 76.

⁶⁹ *Protestantsche Bijdragen*, Jrg. I, pag. 233v., geciteerd door A. Goslinga, a.w., pag. 192.

⁷⁰ Honders, a.w., pag. 72.

Deze indruk is juist: 'Zeer wensch ik, dat ook Beets ons ondersteune. Zijn naam en invloed en woord doet zooveel af. Hij heeft zoo uitnemend, reeds in 1851, de onmisbaarheid der Christelijke Volksschool en de roeping der Kerk betoogd⁷¹, aldus Groen in een brief van 13 december 1860 aan Heldring. Het is echter per definitie onjuist om bij het streven van Groen om Beets voor zich te winnen allereerst, laat staan uitsluitend, aan partijbelang te denken. In een brief, twee jaar eerder, op 5 december 1858, aan Heldring geschreven, gewaagt Groen van een gevoel van weemoed 'bij de gedachte wat er, onder hooger zegen, door samenwerking van zooveelen die uit elkander geraakt zijn, voor Vaderland en Kerk, had kunnen worden tegemoet gezien'.⁷² Hier stuiten wij op de diepste beweegredenen van Groens houding. Groen werd gedreven door een hartstochtelijk verlangen naar 'eenheid in het nodige', hetgeen hem ertoe bracht al hetgeen deze eenheid bedreigde zoveel mogelijk te weren. Hij was er ten volle van overtuigd, dat wat hem met Beets – en met anderen – verbond, van zó groot belang was, dat het door geen enkel geschilpunt geschaad mocht worden. Vandaar zijn verzoek aan Beets – in 1850 – om medewerking aan *De Nederlander* en de poging, tien jaar later door hem ondernomen, hem bij het werk van de Vereniging voor Christelijk-Nationaal Schoolonderwijs te betrekken. Het komt ons voor, dat Beets, die, bang voor partij-vorming als hij was, op een en ander niet is ingegaan, voor Groens motieven te weinig oog gehad heeft. Het gaat in elk geval te ver om, zoals Honders doet, Groens houding jegens Beets toe te schrijven aan een 'tot het einde toe volgehouden opzettelijke⁷³, kerkelijk-diplomatieke blindheid voor hetgeen hem van Beets scheidde'. Juist als Evangelie-belijder kon Groen met het 'Ik Wil aan geheel mijn volk behooren' van Beets volkomen instemmen. Ook hem was het in zijn streven naar bundeling van krachten om héél het volk te doen. En te meer waar Beets zich – getuige zijn woorden 'Ik adem met hem (Groen) voor dezelfde belangen; wat hem het dierbaarste en het hoogste is, is het ook mij; en zijne wenschen voor volk en vaderland zijn de mijne' – ten diepste met Groen congeniaal wist, is hun uiteengaan, evenals dat van Groen en Van der Bruggen, als uiterst tragisch aan te merken.

Gerrit Barger (1817 – 1877)

Gerrit Barger is achtereenvolgens predikant geweest in Nigtevegt (1842 – 1847), in Vreeland (1847 – 1852), in Delfshaven (1852 – 1855), opnieuw in Vreeland (1855) en in Utrecht (1856 – 1867), waar hem in 1867 om gezondheidsredenen eervol emeritaat werd verleend. Hij was lid van de broederkring *Ernst en Vrede*, het gezelschap van Hervormde predikanten, dat in 1853 was opgericht om over de kerkelijke vraagstukken van hun tijd van gedachten te wisselen. Hoewel hij de vergaderingen trouw bezocht, heeft hij zich er steeds 'een vreemde eend in de bijt' gevoeld.⁷⁴ Dit komt heel duidelijk tot uiting in een brief van 11 september 1858 aan Groen, waarin Barger schrijft: 'Bij de oprichting van *Ernst en Vrede* hoopte ik, dat zich daarin de kern eener heilzame, getrouwe, gezonde, maar vooral veerkrachtige oppositie zou vormen (...). Ik heb altijd en bijna in elke vergadering (...) mijne medeleden zoeken te overtuigen, dat *Ernst en Vrede* zich bewust moest worden, eer het verder gaan kon of iets verrigten mogt, van zijne eigene verhouding tot de symbolen onzer Kerk. Vooral bij adressen aan de Synode was dit noodzakelijk. Die verhouding bleef echter opzettelijk onbepaald. Meer en meer sloop het latitudinarisme

⁷¹ Briefw. R.G.P., deel III, pag. 456.

⁷² Idem, pag. 338.

⁷³ Cursiv. JGB.

⁷⁴ Honders, a.w., pag. 87.

op dit punt binnen. Het *tijdschrift* (van denzelfden naam), schoon niet eenzellig met het *gezelschap*, bedierf het laatste in mijn oog al meer en meer. Adhaesiën werden door *alle* leden van het gezelschap *Ernst en Vrede* gegeven aan het programma van het tijdschrift, behalve door mij alleen. In een uitvoerig schrijven ontwikkelde ik mijne bezwaren aan de Redactie (...). Eindelijk heeft men begrepen, dat *Ernst en Vrede* zóó niet langer kon voortbestaan maar een bepaalde basis hebben moest, of maar voor alle rigtingen moest worden opengezet. Daartoe is eene commissie van prae-advies benoemd, die eerst een half jaar later adviseren kon. Dies heb ik in de laatste vergadering verklaard, dat ik, in weerwil van alle mogelijke persoonlijke hoogachting en liefde voor de meeste leden, mij gedrongen gevoelde mijn lidmaatschap op te zeggen; maar vond bij de ontwikkeling van mijn bovenaangeduid eenvoudig standpunt bij niet een der toen tegenwoordige leden eenigen bijval. Wanneer *dit* nu mogelijk is, wat is er dan van de toekomst te hopen en wat zou mijne stem zijn, gesteld dat ik die in 't openbaar verhief, dan die eens roependen in de woestijn? Geef ik daarbij acht op den toestand der gemeente; zie ik, hoe de oppositie die in den bloeitijd van de *Ned.* zoo krachtig begon te worden, gedemoraliseerd is; hoe onze vrienden niet slechts verslagen, maar wat erger is, verstrooid, uiteengedreven en ontmoedigd zijn; merk ik op, hoe de leken (sit venia verbo), ook de achtbaarsten, onverschillig zijn voor Kerk en kerkelijkheid en kerkelijke Belijdenis en tevreden zijn, als zij maar voor 't oogenblik door Ds. A. of B. gesticht worden (...); en let ik er op, hoe men zich op zelfbehagelijke wijze opblaast met philanthropische werkzaamheden en in de oprigting van Talita-Kumi's en dergelijke dingen zijne krachten uitput; dan beken ik, dat ik voor mij aan de toekomst wanhoop, en geen groter wijsheid weet dan het *laisser aller* (...).⁷⁵

Een schrijven, waarin, zoals Honders terecht opmerkt, duidelijk tot uiting komt, dat het lidmaatschap van de broederkring voor Barger op een teleurstelling is uitgelopen. Onmiskienbaar verwant met Groen, is Barger later door deze getypeerd als 'een Christenleeraar van ongemeene kunde en scherpzinnigheid, schrander en onvermoeid bestrijder van de kerkregtelijke dwaling der *ethisch-irenische* rigting'.⁷⁶

Enkele jaren na de opheffing van *Ernst en Vrede* heeft Barger in *De Heraut* de beschuldiging geuit, dat de broederkring zich aan verraad aan de waarheid schuldig had gemaakt. In een schrijven van 28 september 1864 aan Groen verklaarde hij, dat het niet zijn bedoeling was geweest La Saussaye en Gunning voor verraders uit te maken⁷⁷, maar bij La Saussaye en Gunning kwam de klap hard aan. Zo schrijft La Saussaye op 11 oktober aan Groen, dat hij zich vooral gegriefd voelt door het feit dat de beschuldiging is geuit door iemand die 'wel nimmer het programma van *Ernst en Vrede* heeft onterteekend, maar toch lid was en met wien ik, evenals met allen, vertrouwelijk mij uitsprak'. Wanneer hij, La Saussaye, er niet van overtuigd was, dat 'het ijveren voor de Kerk een geheel andere ijver is dan die voor den Heer, en, in plaats van het gemoed te verzachten, het integendeel ongevoelig maakt voor het lijden dat men den broeder aandoet', dan zou hij Bargers handelwijze 'met een anderen naam bestempelen'. La Saussaye weet, dat bij Groen, die 'den band der Christelijke gemeenschap met ons' nooit verbroken heeft, 'de Kerk alleen waarde heeft om den Heer', maar dat neemt niet weg, dat 'hetzelfde

⁷⁵ *Briefw. R.G.P.*, deel III, pag. 325v.

⁷⁶ Idem, pag. 903. Het betreft hier een 'aantekening van Groen over Barger (bundel 1876)' naar aanleiding van noot 4 bij een brief, door G.H. de Marez Oyens op 1 december 1848 aan Groen geschreven (idem, pag. 10).

⁷⁷ *Briefw. R.P.G.*, deel III, pag. 716.

standpunt ligt kan vervoeren tot verblinding en verharding tegen de getuigenissen des H. Geestes (...). Ik zie met droefheid de pogingen aan van Kerkherstel, omdat die, naar mijn inzien, geene andere vrucht kunnen hebben dan, ik zeg niet de moderne theologie, maar de moderne maatschappij aan haar lot over te laten, den H. Geest te binden en de Christenen eene partij in den staat te doen zijn, wier wapenen noodzakelijk ongeestelijk moeten worden (...).⁷⁸

Met deze woorden van La Saussaye staan wij op de drempel van het volgende hoofdstuk, dat speciaal aan hem gewijd is.

⁷⁸ Idem, pag. 719.

Daniël Chantepie de la Saussaye (1818 – 1874)

‘On ne saurait refuser au Réveil l’honneur immortel d’avoir, en arborant le drapeau des Réformateurs, ressuscité leur œuvre, et arrêté l’Eglise contemporaine sur la pente qui l’entraînait dans l’abîme’.

Chantepie de la Saussaye, *La Crise religieuse en Hollande. Souvenirs et impressions*, pag. 77.

‘De *Réveil* als zoodanig had geene theologie. Wat men alzoo noemt, is de onwetenschappelijke poging om de gansche overgeleverde stof onaangestast te bewaren tegenover iedere kritische werkzaamheid des geestes’.

Chantepie de la Saussaye, *De Nood der Kerk*, pag. 5.

La Saussaye’s levensloop

Hoewel Chantepie de la Saussaye als behorend tot de ethisch-irenischen¹ – in wier midden hij, als de drijvende kracht van *Ernst en Vrede*² een sleutelpositie heeft inge-

¹ In de tweede stelling bij zijn dissertatie, *Daniël Chantepie de la Saussaye. Eene historisch-dogmatische studie*, zegt A.M. Brouwer: ‘De la Saussaye gebruikt het woord ‘ethisch’ niet als afleiding van ‘ethiek’ (zedekunde), maar in wijsgeerigen zin ter onderscheiding van ‘idealistisch’ en ‘empirisch’, afgeleid van ‘ethos’ in de beteekenis van het innerlijk wezen, de levenskern, des menschen’. P.N. Holtrop, die Brouwer bijvalt, verwijst naar La Saussaye, die in zijn *La Crise religieuse* Beets’ *Stichtelijke Uren* typeert als ‘la première apparition du principe éthique dans le Réveil’. Het nieuwe hierin, aldus Holtrop, was voor La Saussaye ‘le besoin de faire ressortir le côté moral du dogme reçu, de montrer l’accord entre le dogme et les aspirations de la conscience’ (*La Crise*, pag. 90). Holtrop constateert, dat in dit citaat ‘de twee woorden gevallen [zijn] die naam en inhoud, nader het uitgangspunt van de ‘ethische richting’ bepaald hebben. Het begrip ‘ethisch’ drukt uit: gericht op, aanknopen bij en zich manifesterend in de diepste gronden van het menselijk bestaan, terwijl het woord ‘conscience’, geweten, nu precies het samenvattend woord is voor de diepste gronden van het menselijk bestaan, de aanduiding dus van de ‘plek’ in het menselijk bestaan waar de diepste behoeften en verlangens van de mens verscholen liggen, of weer anders gezegd: de plek waar God het gesprek met de mens en de mens het gesprek met God voert. Gewekt en bewerkt door de Heilige Geest herkent, erkent en omhelst het geweten als vanzelf, ‘naturaliter’, de waarheid van het Evangelie en zijn verlossende kracht’ (P.N. Holtrop, ‘Ethischen: erfgenamen van het Réveil?’, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 39 (1993), pag. 29).

² Met de woorden *Ernst en Vrede*, die zowel voor de in 1852 in het leven geroepen kring van predikanten als voor het door deze kring uitgegeven tijdschrift staan, wordt aangegeven, dat de leden van de vriendenkring het heil voor kerk en maatschappij ‘zoo min verwachten van eene nieuwe inscherping der Formulieren van Eenigheid, als van de onbevoegde aanmattingen eener overigens ook door hen hooggeschatte wetenschap; zoo min van de onbuigzame vormen eener in verachting geraakte rechtzinnigheid, als van het zinledig lied eener hooggeprezene verdraagzaamheid; maar des te meer van het opwekken en onderhouden van eenen wezenlijken en hoogen *ernst* met opzicht tot de aangelegenste vragen van Godsdienst, Christendom, Kerk, Menschheid, Vaderland, Maatschappij’, waardoor zij ‘een tijdvak van wederzijdsche rechtvaardigheid, en daardoor van verzoening en *vrede*’ hoopten tegemoet te gaan (*Ernst en Vrede*, Jrg. 1 (1853), pag. 6vv.). In de inleiding van zijn proefschrift zegt A.C. Honders over de herkomst van de woorden *ernst* en *vrede*: ‘Klank en bedoeling van *Ernst* en van *Vrede* kwamen van Nicolaas Beets, die onder meer in zijn *Stichtelijke Uren* op vaak indringende wijze getracht had zijn lezers dit voor te houden: ‘De leer der vrije genade voor dwalenden en verlorenen worde *geschiedenis*, *eigene* geschiedenis, eene gebeurtenis *feitelijk* aan uwe ziele, en eene gebeurtenis, die het groote keerpunt zij in de geschiedenis van uw leven’ (N.

nomen – niet tot het Réveil in engere zin heeft behoord³, gaat het niet aan hem in een overzicht van hen, met wie Da Costa en Groen, als tot de Réveilkring behorend, jarenlang in nauw contact gestaan hebben, een plaats te onthouden, daar hij zich, hoewel in menig opzicht onmiskenbaar met hen van opvatting verschillend, de jaren door steeds nauw met hen verbonden heeft geweten. Door De Clercq met Da Costa en met andere voormannen van het Réveil in contact gekomen, is La Saussaye gaandeweg meer door de beweging gevormd. Toch kan men hem niet in één adem noemen met de ‘wapenbroeders’, aan wie wij in het vorige hoofdstuk een plaats gegeven hebben. Hij is zonder meer een brugfiguur geweest, zodat wij een afzonderlijke beschouwing aan hem moeten wijden.

Daniël Chantepie de la Saussaye, uit Waalse kringen afkomstig, is na zijn theologische studie aan de Leidse universiteit (1835 – 1841) Waals predikant te Leeuwarden (1842 – 1848) en te Leiden (1848 – 1862) geweest, waarna hij is overgegaan naar de Hervormde Kerk, die hij tien jaar lang als predikant gediend heeft. Naar aanleiding van een referaat, ‘Over het Verband van duitsche en nederlandsche theologie’, door hem te Emden ter gelegenheid van de herdenking van het Convent van Wezel gehouden, werd hem in 1868 in Bonn een eredoctoraat in de godgeleerdheid verleend. In 1872 werd hij, als opvolger van P. Hofstede de Groot, tot hoogleraar in de dogmatiek, de natuurlijke, de Bijbelse en de praktische theologie te Groningen benoemd, waar hij echter niet langer dan een goed jaar werkzaam is geweest: in februari 1874 kwam er, na een kortstondige ziekte, aan zijn arbeidzaam leven onverwachts een einde. Zijn overlijden betekende voor velen in het land een schok. *De Standaard* schetste hem als een man, ‘in wien de Christelijke kerk een harer beste predikers, de wetenschap een harer diepzinnigste beoefenaars, het Vaderland een zijner grootste mannen betreurt’, – een uitspraak, door Groen in zijn *Nederlandsche Gedachten* krachtig onderstreept.⁴

La Saussaye en Da Costa

Aangetrokken door het Réveil, wist La Saussaye zich hecht met Da Costa en Groen verbonden. Zo was hij één met hen in de bestrijding van Scholtens modernisme⁵. Vooral met Da Costa, die zeer op hem gesteld was, had hij vaak contact. Wanneer hij voor een preekbeurt of in verband met een bidstond voor Israël in Amsterdam moest zijn, overnachtte hij niet zelden in diens gastvrije woning. In de *Brieven* worden wij meermalen door Da Costa’s hoge achting en diepe genegenheid voor La Saussaye getroffen. La Saussaye is ‘een onzer innigste en diepzinnigste theologen’⁶, ‘gewichtig in zijne onder-

Beets, *Kruiswoorden*, pag. 55). En in 1853: ‘Niet die het Christendom kent, niet die het Christendom gevoelt, niet die het waardeert, maar die het Christendom wil, is waarlijk Christen; en hij wil het niet waarlijk, hij wil het niet gantsch, die het niet zoekt en vindt en stelt en wil in het leven’ (*Ernst en Vrede*, Jrg. 1, pag. 133). ‘*Ernst en Vrede*, zo zou men kunnen zeggen, was reeds het devies van Beets in zijn *Stichtelijke Uren*. Maar nu, in 1853, kwam hij er openlijk mee voor de dag als een devies, niet zozeer voor de enkeling, als wel voor kerk, voor school, voor volk, voor staat. Maar vooral voor de Kerk. Voor de Nederlandse Hervormde Kerk’ (A.C. Honders, *Doen en laten in ‘Ernst en Vrede’*, pag. IX).

³ Van de vergaderingen der *Christelijke Vrienden* heeft La Saussaye alleen de laatste bijgewoond, – de vergadering, die tot een uiteengaan van de confessionele en de ethisch-irenische richting heeft geleid.

⁴ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 48/49 (27 februari 1874), pag. 391.

⁵ Men denke aan de *Openbare Brief*, door hem geschreven naar aanleiding van de derde druk van Scholtens *De leer der Hervormde Kerk*.

⁶ *Brieven*, deel II, pag. 152.

scheidene opstellen in de *Vereeniging* en in *Ernst en Vrede*.⁷ Als er iemand is, die op 'hoogschatting en affectie' recht heeft, dan is het 'onze de la Saussaye'.⁸ In het najaar van 1856, wanneer Da Costa in een 'veelzijdige strijd' met een groot aantal vrienden gewikkeld is, laat hij Groen weten, dat hij 'ook nog met dien beminnelijken de la Saussaye druk aan 't polemiseeren' is.⁹ En in een brief van 31 december 1858 zegt hij over hem: 'Wat mij in hem aantrekt is het *leven*, en een element dat, verder ontwikkeld, een steeds krachtiger getuigenis kan worden tegen den *afval* (ik kan 't geen zachter naam geven) in de Nederlandsche kerk, ook nog wellicht tot betrekkelijk herstel'.¹⁰

In zijn oordeel over La Saussaye kon Da Costa bij tijd en wijle echter ook kritisch zijn. Zo spreekt hij in een schrijven van 5 januari 1855 van een 'speculatief-Duitsch of Luthers element' in La Saussaye's theologie. Da Costa maakt zich hier zorgen over, want hij is ervan overtuigd, dat 'een *Luthersche* richting in onze kerk *achteruitgang* en (zoo ik het zeggen mag) gereformeerd *onkerkelijk* zou zijn'.¹¹ Dat deze uitspraak niet als een *slip of the pen* opgevat mag worden, blijkt uit het feit dat Da Costa vier jaar later tweemaal achtereen op dit chapter terugkomt. In juni 1859 verklaart hij het 'jammer'te vinden, dat La Saussaye 'zich als Theoloog (althands eertijds) zoo zeer aan de Luthersche of Duitsche wetenschap ondergeschikt heeft'¹², en twee maanden later, in een brief van 16 augustus, schrijft hij: 'Het is wel degelijk een gebrek geweest bij onze opwekking hier te lande, dat de jongere Theologen, dat bij name een van Toorenenbergen, zich zoo bepaaldelijk aan Luthersche bronnen gelaafd hebben. Chantepie de la Saussaye heeft er over geklaagd, te recht, – ofschoon zelf er niet onschuldig aan'.¹³ Het is overigens opvallend, dat deze uitspraken van Da Costa elk voor zich uit zijn laatste levensjaren dateren.

Uit tal van uitlatingen blijkt, dat La Saussaye op zijn beurt grote achting voor Da Costa had. Hij prijst hem als 'iemand, wiens waarachtige liberaliteit uit al zijne schriften, uit geheel zijn wezen spreekt, wiens sympathetisch karakter hem punten van aanraking en aansluiting doet vinden bij hetgeen het verst van hem verwijderd is, en die alzoo in het meêgaan met anderen en toegeven aan anderen tot op den uitersten grens van eigene overtuiging en eigen geloof pleegt te gaan'.¹⁴ En dan de grote talenten, die God hem geschonken heeft! Da Costa is een 'geniale schrijver'¹⁵, 'poète d'un talent moins varié mais de plus d'élan et de lyrisme que Bilderdijk, théologien original, attaquant avec une verve savante et satyrique à la fois les diverses écoles rationalistes; vrai caractère de Nathanaël, israélite sans fraude, mais doué de l'ardeur d'un Simon Pierre'.¹⁶

Hoeveel Da Costa voor La Saussaye heeft betekend, blijkt vooral uit La Saussaye's *Rede, gehouden ter gedachtenis aan Mr. Isaäk de Costa*, – een terugblik, die een 'uitdrukking van persoonlijke vereering en dankbaarheid' bedoelde te zijn: 'Ik moet het toch met dankbaarheid voor de menschen herhalen wat ik aan de stervenssponde des zieken beleden heb: Da Costa is mij tot een rijken zegen geweest op mijnen weg. Zijne gesprekken, zijne brieven, zijne improvisatiën, zijne geschriften, hebben jaren lang op mij

⁷ Idem, pag. 326.

⁸ Idem, deel III, pag. 65.

⁹ Idem, pag. 68.

¹⁰ Idem, pag. 188.

¹¹ Idem, deel II, pag. 321.

¹² Idem, deel III, pag. 216.

¹³ Idem, pag. 230.

¹⁴ *Ernst en Vrede*, Jrg. I, pag. 151.

¹⁵ Idem, Jrg. V, pag. 480.

¹⁶ *La Crise religieuse en Hollande. Souvenirs et impressions*, pag. 38.

dien verheffenden, verkwikkenden, verlevendigenden invloed uitgeoefend, die nooit een warm hart alleen, of een rijke geest alleen, noch minder het dialectisch scheidend verstand of de hooge voornaamheid eener vormelijke wetenschap kan uitoefenen, maar die alleen de vrucht is dier harmonie van geest en hart, waardoor liefde de bron is van kennis en kennis dient tot vermeerdering en toepassing der liefde. Deze harmonie is de edelste vrucht, het zekerste kenmerk van het leven des H. Geestes'.¹⁷

Het belangrijkste echter, dat La Saussaye van zijn vriend geleerd heeft, is 'de hooge waarde en beteekenis van het volk Israëls, niet alleen voor het verleden, maar ook nog voor het heden en de toekomst van de wereldgeschiedenis'. Da Costa was voor La Saussaye: 'Israëliet van bloed, van zin, van wezen, maar Israëliet die in Jezus Christus het ware Israël had gevonden, had geleerd den mensch lief te hebben in den mensch, Israëliet die open hart en oog had voor al wat in eenige persoonlijkheid, in eenige nationaliteit, in eenige literatuur, in eenige wetenschappelijke rigting een regt van bestaan, een kiem van waarheid, al ware 't slechts eene onvervulde maar wettige behoefte uitdrukte'. Maar hoe wenigen zijn er, die Da Costa zó hebben leren kennen. Het feit dat hij bij zijn begrafenis alleen door geloofs- en geestverwanten is geprezen – en dat om 'wat Nederland het minst in hem te waardeeren heeft' – is er een bewijs van, 'hoe zeer sommigen onzer kerkelijke mannen het oog om Da Costa en de gave Gods in hem te waardeeren ten eenemale missen'. Hoe verontwaardigd zou Da Costa hebben gereageerd op huldeblijken, hem, met veronachtzaming van zijn Israëlitische natuur, zijn christelijk geloof en zijn kerkelijke strijd, vanwege zijn dichterlijke begaafdheid en zijn wetenschappelijke kennis gebracht. Verontwaardigd, omdat esthetische schoonheid buiten de eeuwige waarheid voor hem geen waarde bezat en alle wetenschap voor hem een wapen van het geloof was. Nee, wie Da Costa echt ontmoet heeft, heeft in hem de *Israëliet* leren kennen, – de Israëliet, die boven de kerk uit de heidenen staat, tegen haar getuigt en op haar toekomst wijst.¹⁸

Aan het slot van zijn rede spreekt La Saussaye als zijn overtuiging uit, dat een land, waaraan God een Da Costa heeft geschonken, nog niet verloren is, dat het nog een toekomst heeft. Men dient Da Costa's genialiteit, ook op wetenschappelijk gebied, te erkennen en zijn schitterende gedachten als een kostbare nalatenschap te bewaren en er gebruik van te maken.

Het is evident, dat de woorden van waardering, door Da Costa en La Saussaye jegens elkaar geuit, op een diepe onderlinge verwantschap wijzen. Dit roept de vraag op, of men niet kan stellen, dat Da Costa, als het erop aankomt, meer met La Saussaye dan met Groen van Prinsterer verwant was. Da Costa zelf zag zich als 'staande tusschen mijne confessioneel-orthodoxe broederen en de mannen van *Ernst en Vrede* (tusschen welke en mij de klove door mij, gelijk u bewust is, alles behalve gering geacht wordt)'.¹⁹ Een typering die, naar het zich, op het eerste gezicht althans, laat aanzien, zijn positie duidelijk markeert. Laat het eerste gedeelte van deze zin ons nog min of meer in het ongewisse,

¹⁷ Rede, gehouden ter gedachtenis aan Mr. Isaïc da Costa, pag. 3.

¹⁸ Idem, pag. 6vv. Dat het Israëlitisch-apocalyptisch element in La Saussaye's theologie aan Da Costa is ontleend, blijkt ook uit andere publicaties van zijn hand. Een voorbeeld hiervan vinden wij in een artikel in de zesde jaargang van *Ernst en Vrede*, waarin La Saussaye spreekt van Da Costa's 'profetische stem', die 'op de komst van het Godsrijk wees, als op de eindelijke oplossing der raadselen van den tegenwoordigen toestand der gemeente en in Israels wederaanneming en heerlijkheid deed zien het einde van den strijd der gemeente en den aanvang der heerlijkheid der volkeren' (*Ernst en Vrede*, Jrg. 6, pag. 18).

¹⁹ *Brieven*, deel III, pag. 62. Cursiv. JGB.

de bijzin die erop volgt, laat aan duidelijkheid niets te wensen over: het besef, dat hij zich van 'de mannen van *Ernst en Vrede*' door een kloof gescheiden wist, wijst erop, schijnt er althans op te wijzen, dat hij zichzelf dichter bij Groen dan bij La Saussaye zag staan. Toch is er reden om ons af te vragen, of dit wel juist is. La Saussaye wees het juridische standpunt (dat men, omdat het een uitdrijven, een afsnijden van de ziekte beoogt, 'ook eenigzins, medisch beschouwd, het chirurgische [zou] kunnen noemen'), van de hand, daar de kans bestond, dat men 'met de krankheid den kranke zelve zou uitdrijven, het leven zelf zou afsnijden'.²⁰ 'Het ligt in den aard onzer evangeliebediening, het is de vrucht onzer academische opleiding, de herderlijke werkzaamheid in de gemeente maakt het ons immermeer tot pligt, dat de eisch om de Kerk te bouwen door handhaving harer belijdenis, de zoogenaamd juridiek-confessioneele rigting, slechts voor een zeer gering deel onze sympathie kan hebben, en dat voor de eeuwige, geestelijke belangen, die wij te behartigen hebben, dit middel in onze oogen slechts van zeer ondergeschikte waarde kan zijn'.²¹ La Saussaye wilde niet afsnijden, maar genezen: 'Wij zeggen het met eenen onzer vrienden dat het medisch, niet het juridisch standpunt is dat wij behoeven, en voegen er bij dat wij de waarborg voor de zegepraal der waarheid hebben, ook in onze kerk, niet in eenige kerkelijke instelling of wet, maar in deze waarheid onzer belijdenis: *Wij gelooven in den Heiligen Geest*'.²² 'Nous voulons vaincre l'ennemi non en le tuant, mais en le conservant, en le sauvant'.²³ 'Geestelijk overwinnen nu, dat is niet verslaan, maar winnen; de door de leugen gebonden vrij maken'.²⁴ 'Il y a deux routes à prendre en toutes choses: retrancher ce qui est dangereux, ou donner des forces nouvelles pour y résister. Le second moyen est le seul qui convienne à l'époque où nous vivons'.²⁵ In elke dwaling schuilt een element van waarheid, waaraan zij haar bestaansrecht ontleent. 'Avant la fin de toutes choses aucun phénomène de l'histoire n'est le bien absolu, ni le mal absolu'.²⁶ Dit waarheidselement moet men onder ogen zien en tot zijn recht laten komen.

Laten deze citaten, die, met vele andere te vermeerderen zijn, er geen twijfel over bestaan, dat La Saussaye de medische weg tot kerkherstel prefereerde, Da Costa stond hierin naast hem. Weliswaar was hij niet zo sterk gekant tegen het juridisch-confessioneele standpunt als La Saussaye, maar dit neemt niet weg, dat ook hij aan de medische weg zonder meer de voorkeur gaf. Dit hangt ten nauwste samen met zijn visie op de betekenis van de belijdenisgeschriften. Een visie, die, getuige het veelvuldig gebruik van woorden als 'verschheid' en 'ontwikkeling', sterke verwantschap met de zienswijze van La Saussaye vertoont.

Het Réveil

La Saussaye had een open oog voor de positieve werking, die van het Réveil is uitgegaan. In een tijd, die overliep van zelfgenoegzaamheid en die voor 'zulken, die, oprecht en rein van zeden, met vasten gang het pad der deugd betreden'²⁷, de hemelse geluk-

²⁰ *Ernst en Vrede*, Jrg. II, pag. 35.

²¹ *De Nood der Kerk*, pag. 24v.

²² *Ernst en Vrede*, Jrg. I, pag. 381.

²³ *Goliath et David*, pag. 24.

²⁴ *Al de Leerredenen*, deel V, pag. 351.

²⁵ *Ernst en Vrede*, Jrg. II, pag. 35. Een citaat van Madame de Staël, door La Saussaye uit de *Etudes sur la littérature française du 19. siècle* van Vinet overgenomen.

²⁶ *La crise*, pag. 50.

²⁷ Psalm 1 : 4 (Berijming 1773).

zaligheid binnen handbereik achtte, hebben de Réveilvrienden de moed gehad op 's mensen onvermogen tot het goede en op de absolute noodzaak van Christus' midde-laarswerk te wijzen. La Saussaye heeft dit helder ingezien en hij heeft daar geen geheim van gemaakt: 'On ne saurait refuser au Réveil l'honneur immortel d'avoir, en arborant le drapeau des Réformateurs, ressuscité leur oeuvre, et arrêté l'Eglise contemporaine sur la pente qui l'entraînait dans l'abîme'.²⁸ Hij zou niet graag in het Réveil 'het werk Gods' mis-kennen, 'dien adem des H. Geestes, die vele onverschilligen uit hunnen doodslaap heeft opgewekt en die in de Kerk eene vruchtbare beweging en strijd heeft doen ontstaan, die nog voortduurt'. Veeleer beroemt hij zich erop, 'een deel te hebben moge dragen van haren smaad'.²⁹ 'Wat mij aantrok', zo horen wij hem zeggen, 'was, dat hier het Evangelie zich openbaarde als eene kracht, niet der menschen maar van God, tot herschepping en herstelling van den gevallen mensch. De realiteit der bekeering, het diep gevoel der zonde, de levendige behoefte aan verlossing, de liefde tot den Verlosser, het zoeken van den Heiligen Geest, ziedaar wat mij in de zoogenaamde opwekking heeft aangetrokken, ziedaar de kracht Gods, die ik, ondanks al het gebrekkige dat ik in hare theoriën meende te moeten opmerken, in haar waardeerde en waarin ik mij met haar verheugde'.³⁰

Maar hoe groot zijn waardering voor het Réveil ook was, de zwakke kanten ervan zijn La Saussaye niet ontgaan, en als het erop aankomt, geven deze in zijn oordeel over de beweging de doorslag. In het openingsartikel van de derde jaargang van *Ernst en Vrede* stelt hij, dat de sterke tegenstelling tussen natuur en genade, wereld en gods-rijk, bekeerden en onbekeerden het Réveil 'aanvankelijk niet toeliet te komen tot de regte waardeering van de natuurlijke levenssfeeren der menschheid en van den invloed daarop door het christendom blijvend uitgeoefend', waardoor het bij de 'eerste beginselen' is blijven staan.³¹ La Saussaye is van oordeel, dat hierin zowel de kracht als de zwakheid van de opwekking is gelegen. Enerzijds heeft zij – dat is haar sterke kant – het begrip 'wedergeboorte', dat, als toenadering, verbetering en volmaking opgevat, geheel was uitgehold, weer ten volle tot zijn recht laten komen als de 'dadelijke' werking Gods in de verlossing van de zondaar en diens volslagen onvermogen tot zelfverlossing. Anderzijds echter – en dat is haar zwakke kant – heeft zij een geestelijk individualisme doen ontstaan, dat veelal in een geestelijk egoïsme ontaardt. Men keert de kerk de rug toe en minacht het kerkelijk ambt. Men weet niet te onderscheiden tussen menselijke en duivelse zonde, tussen dwaling en leugen, en zonder onderzoek veroordeelt en verwerpt men al wat door tegenstanders wordt gezegd. Kortom: men brengt een 'overijlige scheiding tusschen het volk Gods en de wereld' aan.³²

In *De Nood der Kerk* (1859) gaat La Saussaye dieper op de zaak in. Hij stelt hier vooral de 'dogmatische onbewegelijkheid' van het Réveil aan de kaak: 'De Réveil als zoodanig had geene theologie. Wat men alzoo noemt, is de onwetenschappelijke poging om de gansche overgeleverde stof onaangetast te bewaren tegenover iedere kritische werk-

²⁸ *La Crise*, pag. 77.

²⁹ *De Nood der Kerk*, pag. 5.

³⁰ Idem, pag. 16.

³¹ Een uitdrukking, ontleend aan Hebrëeën 6 : 1v., waar sprake is van 'het beginsel der leer van Christus' (Staten-vertaling) of 'het eerste onderwijs aangaande Christus' (NBG-vertaling 1951), dit is: 'het fundament van bekering van dode werken en van geloof in God, van een leer van dopen en van oplegging der handen, van opstanding der doden en van een eeuwig oordeel.'

³² *Onze toestand*, in: *Ernst en Vrede*, Jrg. III, pag. 16v.

zaamheid des geestes'.³³ Een euvel, waarbij ook Allard Pierson de vinger heeft gelegd: 'De aanhangers van het Réveil waren (...) allen zonder onderscheid gevoelsmensen, welken naam men aan allen behoort te geven die iets als waarheid aannemen, reeds alleen omdat het edele behoeften van het gemoed bevredigt. Voor de vrienden van het Réveil bestond de behoefte aan *bewijsbare* waarheid op godsdienstig gebied in geen deele. Hunne apologie van het Kristendom kon het stellen buiten grondige theologische kennis. Tekstkritiek, historische kritiek, onderzoek naar de authenticiteit en wetenschappelijke uitlegging der bijbelboeken, voor hen bestond dit een en ander niet. Zij zouden niet geweten hebben, wat met deze, immers voor hen overvloedige, zaken aan te vangen. De Heilige Geest was hun eenige hoogleraar'.³⁴

Methodisme

La Saussaye's bezwaren tegen het Réveil hangen ten nauwste samen met het methodistische karakter van de beweging. Voor het vele goede in het methodisme heeft hij alle lof. Het heeft in de Gereformeerde Kerk, die 'aan het dogmatische predestinarianisme, het overmoedige puritanisme, of aan het ontbindende socinianisme [was] overgeleverd', een heilzame invloed uitgeoefend en in tal van landen heeft het, met als leuze *De akker is de wereld*, ontzaglijk veel mensen met het evangelie bereikt.³⁵ In een preek³⁶ over Psalm 105 : 8 ('Hij gedenkt zijns verbonds tot in der eeuwigheid, des woords, dat Hij ingesteld heeft tot in duizend geslachten'), een preek onder het motto 'Acht jaartallen herdacht', roemt La Saussaye 'de vaders van het methodisme', Wesley en Whitefield, als 'krachtige helden Gods', in wier arbeid 'de trouwe Gods, de regeering van Jezus Christus, het hoofd der gemeente', zich alom in Europa heeft gemanifesteerd. Velen, die niet zozeer 'de frissche kracht' als wel de ontaarding van de opwekking hebben meegemaakt, zijn gewoon bij het methodisme aan 'eene ziekelijke, overspannen, hartstochtelijke, woelzieke godsvrucht' te denken. Maar al zijn de gebreken van de 'eenigszins ruwe bekeeringsmethode', die door het methodisme is toegepast, niet te loochenen, nog minder geldt dit van de zegen die 'een verslapt en ontzenuwd geslacht' heeft ontvangen van 'de stalen veerkracht' van de oproep tot bekering en van een evangelieverkondiging, die 'zich om de leerstellige bepalingen der godgeleerden niet bekreunt, maar het woord van Gods genade brengt tot de gewetens'.³⁷

In *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd* (1863) noemt La Saussaye het 'de voortreffelijkheid van het methodisme', dat het de zetel van het geloof niet, zoals het rationalisme, in het verstand, of, zoals het piëtisme, in het gevoel, maar in de wil gelegen acht, waardoor het geloof als gehoorzaamheid aan de door God geopenbaarde waarheid wordt opgevat. Hiermee is echter niet alles gezegd. Het methodisme brengt zo tevens het beginsel van de Hervorming – alleen het persoonlijk geloofsleven maakt rechtvaar-

³³ *De Nood der Kerk*, pag. 5.

³⁴ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 63v.

³⁵ *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, pag. 125vv.

³⁶ In zijn boek *De prediking van D. Chantepie de la Saussaye* zegt H.H. Meulenbelt, dat La Saussaye meermalen 'tot kennis zijner beschouwingen' naar zijn preken heeft verwezen. 'Gaf hij', zo laat Meulenbelt hierop volgen, 'niet zichzelf in de verkondiging des Woords altijd nog meer dan in den dienst der wetenschap, die er was om harentwil?' In dit verband citeert hij de woorden, waarmee P.D. Chantepie de la Saussaye het voorwoord bij *Al de Leerredenen van Dr. D. Chantepie de la Saussaye* besluit: 'Zal de persoon mijns vaders niet spoedig vergeten worden, nergens vindt men rijker, dieper, vollediger zijn persoonlijk leven neergelegd dan in deze vijf deelen zijner leerredenen' (H.H. Meulenbelt, a.w., pag. 6v.).

³⁷ *Al de Leerredenen*, deel V, pag. 79v.

dig en zalig – volkomen tot ontwikkeling en ‘bepaaldelijk verbreekt het de banden, die de Gereformeerde Kerk zich door het dogmatisch predestianisme had aangelegd’. Was dit beginsel – dat in de Gereformeerde Kerk sterker dan op het lutherse erf ontwikkeld en toegepast is – in de loop van de tijd ook in de eigen gelederen teruggedrongen, het methodisme pakt de afgebroken draad weer op en stelt zich, althans in de beginfase van zijn optreden, op de ethische grondslag van de Hervorming.

Het methodisme heeft echter ook zijn zwakke kanten. La Saussaye noemt er twee. In de persoonlijke bekering ligt de kracht van het geloof, maar wanneer wij ons afvragen, hoe de bekering tot stand komt en hoe zij zich manifesteert, dan stuiten wij op de gebreken van de beweging. Het methodisme heeft begrepen, dat bij de bekering de vrije wil van de mens betrokken is, maar voor het educatieve element heeft het geen oog: heel het gebied van de voorbereidende genade wordt ontkend of op een zijspoor gerangeerd. Vandaar de onverschilligheid jegens de kerk, die de opvoedster van de gelovigen is, hun moeder, zoals niet alleen Luther, maar ook Calvijn haar genoemd heeft. Het methodisme erkent wel de kracht van de persoonlijke belijdenis (vandaar zijn vurige bekeringsijver), maar niet de kracht van de kerk als lichaam, of liever van ‘de uit het Christendom ontstane en daarmede bezwangerde christelijke maatschappij’. Buiten de bekeerden ziet het alleen maar heidenen. Het miskent de genade van de Heilige Doop.

Naast het ontbreken van het educatieve element ziet La Saussaye als tweede zwakke stee in het methodisme zijn ‘scheeve’ opvatting van het wezen der heiligmaking. De bekeerde mens heeft de taak anderen te bekeren. Hierop ligt alle nadruk. Bij de methodisten wemelt het van allerhande comités voor uit- en inwendige zending, waarin ieder – zelfs kinderen – een taak is toegewezen. ‘In één woord: alles moet eeredienst of zending zijn’. Voor wetenschap, literatuur en kunst is er totaal geen belangstelling. Die laat men aan de wereld over. Voor een methodist *pur sang* is het ondenkbaar, dat ook over de kunst – de christelijke kunst niet uitgesloten – ‘de adem des Heiligen Geestes gaat’. De literatuur is niets anders dan een gevaarlijke afleiding, terwijl de wetenschap ‘een gevaarlijk speelgoed’ is. Men schijnt niet zonder wetenschap, ook niet zonder theologische wetenschap, te kunnen, maar als methodist zal men in de regel ‘hen voor de getrouwste theologen houden, die het minst wetenschappelijke conscientie bezitten, die zich het gemakkelijkst en het volledigst buigen onder het juk van een gezag, dat niet in hen tot redelijk gezag geworden is’.

La Saussaye besluit zijn betoog met de relativerende opmerking, dat de volkomen harmonie van alle krachten en vermogens der menselijke natuur – het ideaal, dat de kerkelijke orthodoxie steeds voor ogen heeft gestaan – ook voor de christen hier op aarde onbereikbaar blijft. Te allen tijde zal er in de ziel van tweespalt sprake zijn: – tweespalt tussen geloof en gevoel, tussen gevoel en wil, tussen wil en verstand en tussen kennis en ervaring. ‘Beter nu is het, voorwaar, methodistisch bekeerd dan wetenschappelijk onbekeerd te zijn. Maar te denken, dat men door zich bezig te houden met datgene, waaraan de wereld veel genoegene beleeft, zich op verboden terrein bevindt, is een blijk van ongelooft. Al is het moeilijk op een heilige wijze te behartigen wat door de wereld op een onheilige wijze ter hand genomen wordt, het moeilijke mag ons niet afschrikken. ‘Christus heeft ons geleerd niet in de woestijn te leven, maar aan het kruis te sterven’. Men mag het ideaal van de volkomenheid niet laten varen. ‘Het is de kracht der verzoening, dat het niet opgegeven worde, maar door volhardend streven bereikt’. Ja, wanneer men het opgeeft, dan wordt de deur opnieuw voor allerlei wereldsgezindheid opengezet. En wat de theologie betreft: het getuigt van ongelooft, zich, zoals het methodisme doet, op

een wetenschappelijk onvruchtbaar standpunt vast te pinnen. Een moderne theologie is nodig. 'Alle levende orthodoxie is in haar tijd modern geweest'.³⁸

Het confessionalisme

Was La Saussaye zich van de noodzaak van een 'moderne theologie' bewust, door het 'confessionalisme' – het streven om de belijdenisgeschriften hun gezag te doen herkrijgen – achtte hij de mogelijkheid van een ontwikkeling in deze richting ernstig bedreigd. Herhaaldelijk heeft hij dit streven aan de kaak gesteld, en dat soms in zó scherpe bevoordingen, dat men zich erover verbaast, dat het niet tot een breuk met Groen gekomen is, wat hij overigens – net als Groen – ten zeerste betreurd zou hebben. Hoe groot het verschil in opvatting met Groen ook mocht zijn, La Saussaye voelde zich, als het erop aankwam, te nauw met hem verbonden om, zoals Beets heeft gedaan, het tafellaken tussen hen door te snijden.³⁹ Hier zien wij een treffende overeenkomst met Gunning, die, *grosso modo* eens geestes met La Saussaye, zich evenmin van Groen gedistantieerd heeft.⁴⁰

Een van de belangrijkste oorzaken van het conflict tussen het confessionalisme en de landelijke kerk acht La Saussaye gelegen in het feit dat het Réveil, van oorsprong een zuiver godsdienstige beweging, van lieverlede een meer kerkelijk-staatskundig karakter heeft aangenomen en weldra zelfs een kerkelijk-staatskundige partij geworden is. Hij betreurt deze ontwikkeling ten zeerste, daar een leer, die de kerk aan haar op schrift gestelde belijdenis bindt en deze belijdenis tot grondslag van haar publiek recht maakt, als een vrucht van een lutherse⁴¹ wijze van denken over het wezen van de kerk niet strookt met de gereformeerde beginselen en niet thuishoort in een land, waar het gereformeerde volk altijd erg op het behoud van zijn vrijheid en zelfstandigheid heeft gestaan en van elke vorm van inmenging van staatswege in kerkelijke aangelegenheden afkerig is geweest. La Saussaye spreekt in dit verband van 'een ontzaggenlijke dwaling', waardoor de opwekking haar geestelijk karakter goeddeels is kwijtgeraakt en 'niet die weldaad voor het vaderland en de vaderlandsche kerk is geworden, die zij had kunnen zijn'. En heeft hij er al nooit toe kunnen komen zich bij de antirevolutionairen als politieke partij aan te sluiten, vooral door deze ontwikkeling is het hem duidelijk geworden, dat de richting waarin haar beginselen zich bewegen, 'in strijd is met die hoogere orde in de geschiedenis, waarin eene magtiger hand dan die der mensen, op andere wegen dan die der mensen, namelijk door revolutiën, veranderingen en omkeeringen alles bewaart en handhaaft en ontwikkelt wat waar is en goed, eeuwig en goddelijk, en het

³⁸ *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, pag. 152vv.

³⁹ Het feit dat, zoals A.M. Brouwer opmerkt, de uitvallen van La Saussaye nooit van persoonlijke aard waren en dat hij met name voor Groen, die de ziel van de confessionele partij was, grote achting had (*Daniël Chantepie de la Saussaye*, pag. 182), zal hierbij ongetwijfeld een rol van betekenis gespeeld hebben.

⁴⁰ Bijzonder veelzeggend is hetgeen Gunning in een brief van 7 augustus 1871 aan Groen schrijft: '... laat mij u zeggen dat, ook als ik u niet zie, als ik alleen aan u denk in mijn gebed, of uw portret zie op mijn kamer, ja ook waar ik sommige uwer inzichten *niet deel* – toch uw persoon *doorgaande* een grooten invloed op mij oefent: een invloed van beschaming, van aanwakking der sluimerende energie, van sterking in het geloof, dat eenmaal 'den heiligen is overgeleverd' – want met u hang ik zeer sterk aan de historische successie. Meer dan voor al datgene wat ik overigens aan u te danken heb en waarvoor ik steeds, als ik u overleef, uwe nagedachtenis zal zegenen, blijf ik voor deze geestelijke impulsen een der *vele* zonen die gij, kinderlooze! nalaten zult; ja, uw leerling, uw diep erkentelijke schuldenaar' (J.H. Gunning J.Hz., *Prof. Dr. J.H. Gunning. Leven en Werken*, deel III, pag. 785v.).

⁴¹ In *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd* verwijst La Saussaye in dit verband naar Stahl, 'de theoreticus der anti-revolutionaire begrippen, die hij als 'dóór en dóór luthers' bestempelt (a.w., pag. 147).

door die veranderingen en omkeeringen een hooger leven bereidt'.⁴² En nooit eerder is La Saussaye zich zózeer bewust geweest van het gevaar, dat het heil van de ziel en het behoud en de bloei van een kerk bedreigt, zodra men 'het eeuwig evangelie eenigzins aan eenige tijdelijke vormen, en het politiek en kerkelijk conservatisme voor eenzelvig houdt met de belangen van het steeds voortgaande, steeds in het midden der stormen der wereldgeschiedenis zich ontwikkelende godsrijk'.

Dit is een gevaar allereerst voor de kerk. Immers: waar de Heilige Geest sinds Hij op de Pinksterdag is uitgestort, aanhoudend strijd voert met alle natuurlijke levenskrachten en levenssferen van de mensheid om deze, door uitwerping van het boze en door herschepping van de natuurlijke gaven, te zuiveren, te heiligen en te doordringen, moeten leer en leven, prediking en bestuur, ons optreden naar buiten en onze betrekking tot de belangen van de mensen op de behoeften van deze tijd afgestemd zijn, het karakter dragen van wat in deze tijd de mensen bezighoudt, van wat hun in deze tijd van Godswege wordt geleerd. Kortom: 'de Kerk moet een woord hebben en een kracht zijn voor het tegenwoordig geslacht. Waar zij dat niet heeft of niet is, daar versterft zij, en is niets meer dan eene antiquiteit of eene reliquie'. Niets is voor de kerk zó dodelijk als haar aan een geloofsverwoording uit het verleden te binden in plaats van deze te beschouwen als een van de krachten, die de continuïteit van het leven des Geestes in de gemeente dienen te staven om de ongelovigen te overtuigen en de gelovigen te stichten.⁴³ Maar niet minder dodelijk is het te willen bouwen, wanneer er geen materiaal voor de bouw voorhanden is, te willen maaien, wanneer er gezaaid moet worden, te willen afbakenen en organiseren, wanneer alles nog aan het woelen en gisten is, en in plaats van geduldig te wachten, totdat de stille werkzaamheid Gods in het gemoed, de werking van de volksgeest door Gods Heilige Geest, vruchten voortbrengt, 'zulk een rijpheid te voorschijn te roepen, die het leven verteert en den dood aanbrengt'.

Maar niet alleen voor de kerk is het gevaarlijk, krampachtig aan tijdelijke vormen vast te houden, ook het heil van de ziel loopt gevaar. Er zijn blijken te over van de grote schade die het inwendige leven oploopt, wanneer de trouw aan de leer der kerk of aan de partij, die geacht wordt deze leer te verdedigen of te vertegenwoordigen, tot maatstaf voor de trouw aan de Heer wordt gemaakt. De vrije werking van de evangelieverkondiging wordt ernstig belemmerd, wanneer men voorgangers de maat neemt, en groot is het onheil dat wordt aangericht door hen, die zichzelf als het onmisbare middelpunt van een geestelijke opwekking in de gemeente beschouwen. En wat te denken van de gevolgen van het wachten op een bekering naar een vast patroon? Hoeveel huichelarij wordt hierdoor gekweekt en hoeveel losbandigheid, wanneer de geest ontwaakt. En meent men rust te vinden door zijn verstand uit te leveren aan de overlevering der kerk, hoe gemakkelijk valt men dan aan geestelijke hoogmoed ten prooi.⁴⁴

⁴² In zijn *Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer* ten geleide van eene Tweede Uitgave van *'De Nood der Kerk'* (1865) wijst La Saussaye erop, dat de woorden 'in strijd met de hoogere orde in de wereldgeschiedenis' geen betrekking hebben op de anti-revolutionaire beginselen als zodanig, maar op de richting, waarin deze beginselen zich bewegen.

⁴³ Vgl. *Ernst en Vrede*, Jrg. I, pag. 105, waar La Saussaye, in een noot, opmerkt, dat men de zaak van de Hervorming, de zaak van de waarheid, geen slechtere dienst bewijzen en het rationalisme niet krachtiger steunen kan dan door - in plaats van, in de geest van de Hervormers, 'gedurig dieper te putten in de onuitputtelijke bron der geopenbaarde waarheid' - aan de vormen, waarin zich de opwekking van de zestiende eeuw gemanifesteerd heeft, halsstarrig vast te houden en hiervan voor de ziekten van de negentiende eeuw genezing te verwachten.

⁴⁴ *De Nood der Kerk*, pag. 4vv.

De 'Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer'

In zijn *Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer* (1865) geeft La Saussaye een uitvoerige verantwoording van zijn afwijzing van het juridisch-confessionele standpunt. Hij begint zijn betoog met de verklaring, dat hij van een strijd tussen ethisch-irenischen en juridisch-confessionelen nooit heeft willen weten. Veeleer is hij van mening, dat beide richtingen, ieder op haar eigen manier, naar hetzelfde doel moeten streven. Het moet hem van het hart, dat de ethisch-irenischen zich pijnlijk getroffen voelen door het wantrouwen, dat her en der jegens hen gezaaid wordt, als zouden de beginselen, waarvan zij uitgaan, als 'leidende tot de moderne theologie', kerk-ontbindend en dus gevaarlijk zijn. Als dit werkelijk het geval is, dan moet men hen, aldus La Saussaye, niet langer 'broeders' noemen, want het komt harder aan 'onder den broedernaam als gevaarlijke mensen bejegend dan in het openbaar als vijanden behandeld te worden'.

Groen zou graag zien, dat het tot een wederzijds *peccavi* kwam. Maar in welke zin eigenlijk? La Saussaye is zich ervan bewust, dat hij menigmaal heeft gefaald, maar van een *peccavi* met betrekking tot zijn beginselen kan geen sprake kan zijn: 'Deze zijn met mijn geloof één'.

Daarnaast wenst Groen van La Saussaye te vernemen, wat het *criterium* van zijn kerk-rechtelijk systeem is. La Saussaye laat hem niet in het ongewisse: 'het belijden van den Christus op den kerkregtelijken weg, is voor mij wel eene, maar niet de eerste noch de voornaamste belijdenis, en wel omdat ik de kerk meer als een wassend ligchaam dan als eene vaste instelling beschouw'.⁴⁵ Niet zoo zeer dus in de beschouwing over, als veel meer in de waardering van het kerkregt, ligt – het is meermalen gezegd – ons verschil'.⁴⁶

Hierna komt de confessie aan de orde. La Saussaye verklaart, dat hij de confessie destijds naar eer en geweten heeft ondertekend en dat hij deze ondertekening nog steeds als verbindend beschouwt. Hij is predikant in de Hervormde Kerk geworden in de overtuiging, dat zijn geloof in overeenstemming was met de in de confessie uitgesproken leer der vaderen. Dit is, vindt hij, typisch protestants. Voor een protestant is de confessie geen knellende band: hem wordt niet bevolen te geloven wat de kerk gelooft. In zijn persoonlijk geloof, dat 'niet buiten den historischen invloed der confessie, dat is buiten de moederlijke opvoeding der kerk, waarin hij werd geboren, ontstaan is', erkent hij de stem van dezelfde Geest, die ook in de confessie spreekt. Erkent hij deze overeenstemming niet, dan is een eerlijke ondertekening van de confessie niet mogelijk. Maar wat is er nu gebeurd? Men heeft de confessie niet de plaats gegeven, die haar toekomt. Er is erg veel misbruik van haar gemaakt en velen strijden voor haar zonder haar te kennen of zich in haar verdiept te hebben. Vooral het Réveil is het aan te rekenen, dat het 'het met de historische kerk, zoo als zij in hare confessie geboren is, zoo weinig ernstig opnam en zoo gemakkelijk de historische ordeningen, die toch van God zijn, ter zijde kon stellen'. Het methodisme is, hoe dan ook, 'een kranke vorm van het geestelijk leven', daar het de bekering van de enkeling doorgaans 'losrukt van de doopgenade, van de opvoedende werkzaamheid der gemeente', en daardoor het christelijke leven in zijn verdere ontwikkeling evenmin als de wedergeboorte, het begin van deze ontwikkeling, historisch opvat. De Nederlandse belijdenis fungeert nooit als het beslissende uitgangspunt van de verenigingen en werkzaamheden, die uit het Réveil zijn ontstaan. Hij, La Saussaye – 'de ethisch-irenische, de niet-confessioneele, zoo als men zegt' – heeft bij verschillende gelegenheden voorgesteld de Nederlandse belijdenis als grondslag te

⁴⁵ Een gedachte die wij ook bij Da Costa tegenkomen.

⁴⁶ *De Nood der Kerk*, pag. VIIV.

kiezen, maar steeds heeft hij nul op het rekest gekregen: in 1853, in de vergadering van de *Christelijke Vrienden*, in 1855, toen de 'Nederlandsche Evangelisch-protestantsche Vereeniging' in het leven werd geroepen, in 1860, bij de oprichting van de 'Maatschappij voor Christelijk-nationaal Schoolonderwijs' en ook toen, kortgeleden, de geplande vergaderingen van de Evangelische Alliantie in ons land ter sprake kwamen. Geen zwerende '*algemeene waarheden*', maar 'voor de nationale zaak de nationale basis der belijdenis'. In al deze gevallen heeft hij één lijn aangehouden, is hij één beginsel gevolgd: de lijn van de historie, maar dan van de historie als 'progressieve openbaring des Heiligen Geestes in de gemeente', – het protestants-kerkelijk beginsel dat, in plaats van het verleden af te breken en de ontwikkeling te stuiten, in het verleden een uitgangspunt voor de toekomst ziet. Hieruit volgt, dat het de taak van het heden is 'de overlevering gereinigd en verrijkt over te brengen tot het volgende geslacht; het beroep op de confessie als getuigenis van onze instemming met, aansluiting aan de leer der vaders, of (...) als aanwijzing van den historischen grondslag, waarop wij steunen, van den weg, waarop wij wandelen, van het doel, waarnaar wij streven'.⁴⁷ Voor zijn opvatting over het wezen van de kerk verwijst La Saussaye naar de stellingen die hij in de laatste vergadering van de *Christelijke Vrienden* heeft ontvouwd. De taak die de kerk in zijn tijd, vooral de protestantse kerk, te vervullen heeft, acht hij 'ontzaggeijk groot'. De Revolutie heeft veel kwaad gesticht, maar toch is zij 'het teken van nieuwe behoeften, die in de christelijke maatschappij ontstaan zijn'. Behoeften die, voor zover zij een geestelijk karakter dragen, 'in de kerk bevrediging moeten vinden'. Zij is geen geïsoleerd feit in de geschiedenis, zij is het teken van een totale verandering in de toestand waarin de maatschappij zich bevindt, – het teken van een verandering, die, wanneer wij aan het Godsbestuur, in het bijzonder aan het Koninkrijk van Christus, geloven, 'tot rijkere ontwikkeling moet leiden van het leven zijner gemeente'. De mechanische wereldbeschouwing heeft afgedaan, de organische heeft haar intrede gedaan. De nieuwe maatschappij wacht een titanenarbeid. Wij leven in een tijd van een immense gisting. Een grote hoeveelheid overleveringen – vruchten van achttien eeuwen christelijke beschaving – ligt vóór ons, maar 'in chaotische verwarring'. Men mag deze overleveringen niet vernietigen. Nee, zij moeten geordend, bewerkt en benut worden; 'in geheel nieuwe gestalten moeten zij voor onze oogen verrijzen'. Daarbij moeten twee wegen vermeden worden: de weg van het conservatisme en de weg van het radicalisme.⁴⁸

Kerk en theologie

La Saussaye signaleert hier gevaren, die ook de kerk bedreigen. Zij mag voor de beweging van deze eeuw de ogen niet sluiten, en zeker niet waar het de theologie betreft. In dit verband benadrukt hij enerzijds het progressieve karakter, dat de theologie met alle andere wetenschappen gemeen heeft, en anderzijds de behoefte van de kerk aan theologie en de plicht die zij heeft, zich niet van de theologie af te sluiten.⁴⁹ Als de kerk

⁴⁷ Idem, pag. XlIv.

⁴⁸ Idem, pag. XVIlIv.

⁴⁹ In een noot gaat La Saussaye breedvoerig in op de rectorale oratie, die kort tevoren door de Utrechtse hoogleraar Doedes is uitgesproken, – een rede, waarin deze van een heel andere kijk op de verhouding tussen kerk en theologie blijk geeft. La Saussaye heeft voor de opvatting van Doedes geen goed woord over: 'Eene theologie, die niet in het leven der gemeente geworteld is en dat leven zoekt te verklaren en te ontwikkelen, is, in mijne oogen, even als iedere wetenschap, die zich van haar object losmaakt, met onvruchtbaarheid geslagen en ontaardt in ijdele dialectiek. Eene kerk, die de theologie ter zijde stelt, zich met hare ontdekkingen niet verrijkt, de leergaven in haar midden veronachtzaamt, wordt eene obscuran-

de theologie moet missen, versteent zij en verliest zij de Geest. Het bestaan, de toekomst van het protestantisme staat of valt met het al of niet handhaven van de band tussen geloof en wetenschap. Wordt deze band verbroken, dan bestaat de kerk van Christus in een steeds ongeloviger wordende maatschappij nog slechts 'in den vorm van het stationaire catholicisme, of in dien van de lichtschuwe secte'. Met het protestantisme is het dan gedaan.

Dit houdt in, dat de protestantse kerk een keuze zal moeten maken uit drie wegen: de weg van het ongeloof, die van het bijgeloof en de enig juiste weg: die van het geloof. Onderwerpt de kerk zich aan de wetenschap, zoals deze empirisch optreedt, dan kiest zij voor het ongeloof. Spreekt zij zich uit voor de weg van het bijgeloof, dan plaatst zij zich buiten de maatschappij: zij miskent haar behoeften, wil van haar eisen niet weten en geeft haar rechten prijs. Op elk van deze beide wegen gaat zij haar ondergang tegemoet. De derde weg, die van het geloof, is moeilijk begaanbaar, zij is steil en voert aan weerskanten langs een afgrond. De kerk mag zich niet aan de wetenschap onderwerpen, maar zij mag ook niet over haar heersen. Zij mag de geest niet aan banden leggen, maar dient aan de vrijheid, als de atmosfeer des geestes, te geloven, zich realiserend, dat op geestelijk terrein de waarheid alleen met geestelijke wapenen gehandhaafd kan worden en dat maatregelen van onderdrukking en geweld niet tot de overwinning leiden. Met andere woorden: tegenover de heretische gnosis moet zij, zoals de vroege kerk heeft gedaan, de christelijke gnosis, tegenover de idealistische of empirische wetenschap haar historisch-christologische wetenschap stellen.

Deze taak is veelomvattend en kost veel tijd, maar in deze strijd leeft de theologie en wordt zij de kerk tot zegen. Voor haar bestaan en voor de kracht die zij uitoefent, is het nodig, dat zij dóór en dóór apologetisch is. Dit betekent, dat zij de strijd niet kan missen: zij moet zich verdedigen tegen de aanvallen van hen, die haar bestaansrecht ontkennen. Grote theologische werken als Augustinus' *De Civitate Dei* en Calvijns *Institutie*, die de gang van de wetenschap hebben bepaald en van richtinggevende betekenis voor de kerk geweest zijn, zijn uit de strijd geboren. 'Strijd is als de atmosfeer der theologische wetenschap. Eene theologie, die voor ketterijen beducht is, ontadelt, onttroont zich zelve'.⁵⁰

Betekent dit nu, dat de strijd tussen de geleerden een plaats in de kerkdienst moet krijgen? Hoort zij op de kansel thuis? Nee! Weliswaar is de vergaderde gemeente een strijdperk, de kansel een wapenplaats, het Woord van God een zwaard. De prediking is een strijd: een strijd tegen de leugen, tegen de zonde. Boze geesten moeten gebannen, door het zwaard van de Geest verslagen worden. Maar de kerk mag niet tot een school worden. Ontzaglijk groot is de schade, die aan het geestelijk leven van de gemeente is toegebracht door de verdeeldheid tussen predikanten, die tot eenzelfde kerkelijke gemeenschap behoorden. De protestantse kerkbesturen moeten ervoor waken, dat de door de vaders overgeleverde schat niet verloren gaat, maar óók dat de toegangspoort, waardoor de resultaten van de nieuwere wetenschap bij de gemeente gebracht kunnen worden, niet geblokkeerd wordt. Het spreekt overigens vanzelf, dat men hierbij zal moeten onderscheiden tussen wezen en vorm. Wil het tot assimilatie kunnen komen, dan zal er transformatie nodig zijn.

De verhouding van de kerk tot de wetenschap is judiciair én educatief van aard: de kerk dient – als rechter – een oordeel uit te spreken over hetgeen haar als resultaten van

tistische secte en is, in allen gevalle, geene protestantsche meer (...).'

⁵⁰ *De Nood der Kerk*, pag. XXIVv.

de wetenschap wordt aangeboden; zij moet deze resultaten toetsen aan haar beginsel. En als moeder heeft zij ervoor te zorgen, dat haar kinderen niet verstoken blijven van het licht, dat de wetenschap doet opgaan.

Nu zijn de theologische faculteiten destijds door en voor de kerk opgericht. En weliswaar heeft de kerk het behartigen van haar belangen aan de staat opgedragen, maar dit houdt niet in, dat zij hiermee haar recht om deze belangen zelf te behartigen heeft prijsgegeven, want de opdracht die de staat heeft ontvangen, is hem krachtens de vereniging van kerk en staat gegeven. Nu is het niet ondenkbeeldig, dat de staat – onder invloed van de revolutionaire theorie, die met de geschiedenis breekt en de uit de traditie geboren plichten miskent – van het recht, door hem uitgeoefend, misbruik maakt en het, zonder zich om oorsprong en doel te bekommeren, ten nadele van de kerk aanwendt door de bestaande inrichtingen van theologisch onderwijs dienstbaar te maken aan het uitdragen van ideeën, die volkomen in strijd zijn met de door haar beleden beginselen. In dat geval zou de staat zich aan zedelijke onderdrukking schuldig maken door van de kerk te verlangen, dat zij de predikantsopleiding aan deze inrichtingen blijft toevertrouwen. De kerk heeft het recht en derhalve ook de plicht om voor de wetenschappelijke opleiding van de aanstaande predikant zorg te dragen.

La Saussaye beklemtoont, dat deze gedachten over de verhouding van de kerk tot de wetenschap niet zijn persoonlijke mening weergeven, maar 'noodwendig volgen uit het protestantsche kerkbegrip'.⁵¹

De huidige situatie

Hoe nu deze ideeën toe te passen op de verwarde situatie, waarin wij ons bevinden? Ook hierover heeft La Saussaye zijn gedachten laten gaan. De geest, die onze kerkbesturen bezielt, is er één van een beginselloos conservatisme. Het door de synode in de loop der jaren gevoerde beleid getuigt van aversie, bijgeloof en obscurantisme. De manier waarop de aanklachten tegen de leer van deze en gene predikant zijn behandeld, getuigt van een grote aversie tegen de ingebrachte bezwaren en laat zien, hoezeer de kerk zich van de theologische faculteiten afhankelijk heeft gemaakt. De kerkelijke examens zijn ontaard in een controleren van de academische examens, alsof de bekwaamheid van de hoogleraren en niet het kerkelijk gehalte van de kandidaten getoetst moet worden. En gaan de hogere besturen op deze wijze voor, dan kan het niet anders, of de lagere besturen volgen. Toch kan men de kerkbesturen hun houding niet kwalijk nemen, daar zij zich niet realiseren, dat zij de gemeente vertegenwoordigen. Niet 'in de gemeente geworteld', leven zij in de waan, dat zij, 'als voogd over onmondigen, en niet als vrije dienaar van vrijen', boven de gemeente staan. En wat zal een enkel lid van zo'n bestuur, zelfs wanneer hij steun van anderen krijgt, kunnen bereiken, wanneer hij het zedelijk recht mist om namens de gemeente te spreken? La Saussaye verwacht dan ook geen heil van kerkrechtelijke ingrepen. Met Gunning zegt hij: 'Verplant den boom, maar houw zijn takken niet af'. Dit verplanten kan gebeuren door de gemeente zelf haar kerkenraad te laten kiezen. Een radicale maatregel, maar niettemin het enige middel om de crisis uit te lokken, die uitkomst kan geven. Een crisis, waardoor de strijd niet ophoudt, maar pas goed op gang komt. Let wel: niet een strijd, die moet leiden tot een scheiding tussen orthodoxen aan de éne en liberalen aan de andere kant. Dat zou ontbinding van de kerk betekenen, de zedelijke afbraak van het vaderland, waarop, naar een rechtvaardig

⁵¹ Idem, pag. XXXIIv.

oordeel van God, de maatschappelijke afbraak volgen zou. Nee, een strijd van het geloof tegen het ongeloof in al zijn vormen; de strijd van de Heilige Geest tegen het naturalisme in de wetenschap, tegen het materialisme in de gemeente, tegen alle boze geesten van de ontkenning en van de zonde, die in de gemeente rondwaren.

La Saussaye is zich er terdege van bewust, dat er in de zeven jaren, die sinds de eerste uitgave van *De Nood der Kerk*, zijn verlopen, zowel in de kerk als geheel als in de vaderlandse kerk heel wat gebeurd is. Positieve verwachtingen van destijds zijn niet in vervulling gegaan. Heeft het wel zin om terug te komen op wat achter ons ligt? La Saussaye's antwoord op deze vraag luidt: de ethisch-irenische richting behoort niet tot het verleden. Is er een richting te noemen, die van alle kanten zó fel bestreden wordt als zij? Haar naam alleen al is in verscheidene kringen, zelfs voor kerkenraden, een schrikbeeld geworden. Het zou 'curieus' zijn een bloemlezing samen te stellen van alle oordeelvellingen, karakteristieken, beschuldigingen, weeklachten, aanklachten en zelfs schimp-scheuten, die men in tijdschriften, in weekbladen en in verslagen van onderscheidene verenigingen, waar zij onderwerp van gesprek is, kan aantreffen. En wie zijn de ethisch-irenischen eigenlijk? Steeds worden Gunning en hijzelf, La Saussaye, genoemd. Gunning, omdat hij het meermalen voor hem, 'den paria in de theologische wereld in Nederland', heeft opgenomen, wiens vriendschap hem echter des te meer waard is, omdat zij 'het bewijs is van verwantschap en hogere gemeenschap tusschen geesten, zeer verschillend van aanleg en wier ontwikkelingsgang weinig punten van aanraking heeft'.

La Saussaye realiseert zich ten volle, dat hij in de voorrede van zijn *Leven en Rigting* over een 'ethische school' gesproken heeft, maar het hoofd van een school of – wat ook wel is beweerd – de *leader* van een partijfractie wenst hij niet te zijn. Ethisch? 'De geheele theologie is ethisch; buiten dit beginsel is er naturalisme of autoriteitsgeloof, het ééne niet theologisch, het andere niet wetenschappelijk; geene theologie dus. *Ethisch* – het is geen naam voor eene rigting in de gemeente; het is de wijsgeerige karakteristiek van het beginsel der theologische wetenschap, tegenover het empirisme, het naturalistische zoowel als het supranaturalistische'. *Irenisch* – welk Christen wil den strijd om een ander doel dan om vrede te verkrijgen? Wij strijden nu en verwerpen allen valschen vrede, maar met het oog op het vrederijk. *Ethisch-irenisch*: wij wenschen dezen naam niet als partijleuze; tegen onze bedoeling en zonder aanleiding onzerzijds is hij het geworden (...). Alleen als uitdrukking van een wetenschappelijk, van het theologisch beginsel, tegenover andere, waarmede de theologie min of meer schade lijdt, voornamelijk tegenover de empirische, waarmede theologie onbestaanbaar is, spreken wij van eene ethische school. Maar deze school, ik heb haar niet gesticht. Zij is gesticht met de christelijke kerk'.

Aan het einde van zijn brief verklaart La Saussaye 'niet zeer bemoedigd', 'maar toch niet ongeloofig' te zijn. Van de kerkbesturen verwacht hij niets en hetzelfde geldt van de pogingen om de confessie langs kerkrechtelijke weg te handhaven. Maar hij verwacht veel, ja, alles van 'Gods werk in de consciëntiën, van zijne stem, die zich doet hooren in den ernst der tijden, in zijne bezoeken, die over ons zijn'. Wel is er een toename van ongeloof en materialisme waar te nemen, maar daarnaast is er, eveneens in toemende mate, een vragen naar de Heer, een behoefte aan waarheid, een afkeer van alle schijn, vooral in 'het hoogste'. Naast het traditionele geloof is er, en dat niet alleen onder de rechtzinnigen – 'niet altijd daar het meest', zo voegt La Saussaye hier veelbetekenend aan toe – een 'teedere vreeze Gods, naauwgezetheid des gewetens, die als op het woord

Gods is wachtende om tot geloof te worden'. De velden zijn wit om te oogsten, en wel is het aantal arbeiders klein, maar de Heer van de oogst zal hen te zijner tijd en op zijn wijze uitzenden. Hij zal zijn oogst niet verloren laten gaan.⁵²

LA SAUSSAYE'S KERKELIJKE POSITIE

In zijn *Rede, gehouden ter gedachtenis aan Mr. Isaac da Costa* merkt La Saussaye op, dat het hem 'een groot leed' is geweest te ontdekken, dat zijn 'om der conscientie wille geopperde bezwaren' tegen het standpunt van Groen c.s 'bij velen den indruk eener volkomene afkeuring gemaakt hebben, ja bij sommigen gegolden hebben als verraad aan de goede zaak'. Hij verklaart, dat hij 'het regt in hooger zin van het zoogenaamde juridisch-confessioneele standpunt' erkent, maar, zo voegt hij hieraan toe, 'ik kan er mij zelf zoo weinig op plaatsen, dat ik veeleer, moest het eenmaal consequentelijk worden toegepast, mij welligt zou moeten scharen, niet onder de aanklagers, maar onder de aangeklaagden'.⁵³

Waar men hem dan wel moet plaatsen? In zijn *Open Brief* aan Groen verklaart hij, dat zijn beginsel, voor zover het een kerkelijk beginsel is, als 'het ethisch-confessioneele' getypeerd kan worden.⁵⁴ In *Leven en Rigting* (1865) zegt hij van zichzelf, dat hij 'confessioneel en niet confessioneel beide' is: 'Niet confessioneel zijn wij in den zin, die de geschrevene confessie stelt tot het palladium der kerk, die de kerk der negentiende eeuw wil binden aan haar verleden der zestiende⁵⁵; niet confessioneel, indien confessioneel beteekent het handhaven der confessie op de wijze zoo als dit geschied is in den tijd toen reeds de beweging der Hervorming gestremd was en het water niet stroomde, toen de wetenschap geen profetischen blik, de gemeente geen veerkrachtig leven openbaarde; niet confessioneel in den zin der kerk der achttiende eeuw, toen men de Hervorming niet meer begreep en de rationalistische, straks de revolutionaire begrippen als een stortvloed op de kerk kwamen nedervallen, zonder dat zij die had zien aankomen noch wist te keeren. Niet confessioneel, indien men onder belijdeniskerk verstaat de Staatskerk, met hare privilegiën en regten, op hare confessie gegrond; ook niet indien gij er onder verstaat een (*sit venia verbo*) vennootschap in den staat met eene leer tot reglement. Voorzeker, daar is geene eenvoudiger sluitrede dan deze, maar ook geene, die zoo dood en doodend is, ik durf zeggen: zoo naïef onbewust van de levenskracht der kerk en hare eeuwige roeping dan deze: De kerk is een genootschap met eene bepaalde, eens vastgestelde leer. Die deze leer aannemen zijn hare leden; die deze leer niet aannemen zijn hare leden niet en moeten, indien zij zich als zoodanig voordoen, worden uitgeworpen. Dit is de revolutionaire theorie van het *contrat social* toegepast op de kerk. Alsof de kerk alzoo ware ontstaan en alzoo kon worden gehandhaafd: namelijk door kerkelijk en burgerlijk regtsonderzoek wie al wie niet aan de leer der kerk getrouw is! Alsof dit de beteekenis ware van de toetreding tot de gemeente, de plegtige belijdenis-ure, niet dat het zoekende, heilbegeerige hart zich aan den Christus, het Hoofd der gemeente, aansluit en onderwerpe, maar dat men het onvolmaakt gekende leerstelsel nu als de hoogste waarheid, de maatstaf van alle waarheid hebbe erkend!

⁵² Idem, pag. XXXVIIIV.

⁵³ A.w., pag. 14.

⁵⁴ *De Nood der Kerk*, pag. XIX.

⁵⁵ Hier treft ons opnieuw een onmiskenbare overeenkomst met Da Costa: 'De kracht der belijdenis ligt in hare verschheid' (*Brieven*, deel I, pag. 277).

Als of men de waarheid der leer beter handhaafde, door aan de crisis, waarin de kerk ondanks haar zelve verkeert, en die zonder vele twijfelingen en mistastingen niet kan doorworsteld worden, door zeg ik aan die crisis de leeraren te onttrekken, zoodra zij het ambtsgewaad dragen, en haar dus te begrenzen binnen de academiën, te beperken tot de hoogleeraren en de studeerende jeugd. Neen, in dien zin zijn wij niet confessioneel. Wij willen de confessie niet gehandhaafd zien op hetgeen men gewoon is te noemen den regtelijken weg, omdat wij, ofschoon geenszins blind voor de onvermijdelijke verwarring, waarin wij verkeerden, in die verwarring meer hoogere orde ontdekken, dan in eene tot zoo duren prijs gekochte of liever gemaakte orde. Maar toch confessioneel in dien zin, dat door de confessie een historische grondslag gelegd is waarop wij steunen, een weg is aangewezen waarop wij wandelen, een doel is gesteld waarnaar wij streven. Een historische grondslag. De confessie is de geboorte-acte eener kerk. Vraag niet aan die acte het signalement van den persoon, zoo als hij zal zijn op later leeftijd, maar zij dient om de identiteit te constateeren van den opwassenden en den volwassenen met het kind. Wij zijn kinderen der Hervorming, wij, Nederlanders bovenal, meer dan eenig ander volk, der zwitsersche, der calvinistische Hervorming. Zij is bij ons nationaal geworden en heeft aan onze natie eene bepaalde, onvernietigbare rigting gegeven en die van haar ontvangen. Wij hebben, zoo wij in waarheid dier kerk toebehooren, onze geestelijke afkomst van haar aan te wijzen. Onze persoonlijke belijdenis, zal zij met regt den naam van gereformeerd dragen, moet den stempel vertoonen van haren historischen oorsprong. De moederlijke opvoeding moet in den geest van het kind zijn te herkennen. Het kind toch is niet zonder familie geboren. De gereformeerde familietrek moet in het nederlandsche protestantisme, zal het nederlandsch en gereformeerd zijn, zijn te herkennen, ook al zijn zij het in zijn kerkvorm ontbonden en al ligt het in zijne tegenwoordige ontwikkelingsperiode krank en schier zieltogende ter neder (...). De catholiciteit der kerk wordt niet bereikt door zich buiten de historische lijn te plaatsen, door een gebrekkig uittreksel te maken uit de belijdenisschriften, van sommige zoogenaamde hoofdpunten. Dit ware een nieuwe kerk of secte; neen, door op den historisch gelegden grondslag in den geest der belijdenisschriften naar het doel te streven: Christus alles in allen'.⁵⁶

BALANS

Uit het bovenstaande blijkt, dat La Saussaye niet zonder meer bij een van de kerkelijke stromingen van zijn dagen ingedeeld kan worden. Dat hij tot de orthodoxe theologen gerekend moet worden, is boven alle twijfel verheven. Ook dat hij niet uit het Réveil is weg te denken. Maar hij neemt daarin een heel bijzondere plaats in. 'In la Saussaye', zegt Pierson, 'woelden denkbeelden, voorgevoelens, aspiratiën, die men bij het Réveil niet moet zoeken, en waardoor hij in het geslacht der orthodoxen tot een bijzondere geestelijke familie behoorde of liever aan deze haar onderscheidend karakter verzekerde'.⁵⁷ In dezelfde geest als Pierson oordeelt J. van den Berg, die in de relatie van La Saussaye tot het Réveil 'iets van een ambivalentie' bespeurt: 'Hij heeft het gewaardeerd, hij heeft elementen van de réveilvroomheid in eigen levenshouding opgenomen, er was wederzijdse herkenning in geloofsbeleving, in spiritualiteit – maar voor vele representanten

⁵⁶ *Leven en Rigting*, pag. 198vv.

⁵⁷ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 114. Pierson voegt hier nog aan toe: 'Maar de grondlijnen van dat karakter waren met van der Bruggen gegeven'.

van het Nederlandse Réveil was theologisch uiteindelijk zijn vlucht toch te breed, terwijl omgekeerd de koers die de hoofdstroming in het Réveil onder leiding van Groen van Prinsterer volgde steeds meer zijn kritiek opriep'.⁵⁸

Bij deze (te) brede vlucht van La Saussaye' zullen wij in de eerste plaats moeten denken aan zijn streven naar een 'moderne theologie'. La Saussaye 'beschouwde', zegt Holtrop, 'de richting van zijn theologisch denken (...) als een adequaat antwoord op de onmiskenbare behoefte der gemeente aan moderne theologie. Hij nam het 't Réveil kwalijk dat het deze behoefte miskende'.⁵⁹ Maar, zo vragen wij ons af, mag men het (niet een kerk, maar) een *opwekkings*-beweging als het Réveil – van oorsprong een beweging van *leken* (!) – kwalijk nemen, dat een dergelijke behoefte haar vreemd was, dat zij – *overeenkomstig haar aard* – een totaal andere behoefte had: de behoefte om een kerk-*genootschap* uit zijn supra-rationalistische lethargie te wekken, in het *leven* terug te roepen, – een leven uit het evangelie, zoals de Reformatoren het hebben verstaan: een leven uit de boodschap van het plaatsvervangend lijden en sterven van Christus? En is het niet haar grote verdienste, dat zij dit ook naar vermogen gedáán heeft?

Het antwoord dat men op deze vragen geeft, is, althans tot op zekere hoogte, bepalend voor de wijze, waarop men de door Holtrop gestelde vraag: *Ethischen: erfgenamen van het Réveil?* beantwoordt. Een vraag die, door hem boven zijn in het begin van dit hoofdstuk reeds geciteerde artikel geplaatst, verderop in zijn beschouwing in een gewijzigde vorm terugkeert: 'De ethischen de *enige*⁶⁰ erfgenamen van het Réveil?' Het antwoord, door Holtrop zelf op deze vraag gegeven, sluit de confessionelen, de hoofdstroming binnen het Réveil, als erfgenamen niet uit, maar – het woord 'enige' in de vraag wijst hier reeds op – kenschetst hen wel als erfgenamen van de tweede rang, omdat het hun aan een eigen, een zelfstandige theologie ontbrak: 'een confessioneele theologie werd nimmer bekend en kon dit ook niet worden'.⁶¹ Met deze uitspraak van Noordmans zijn wij terug bij het Réveil, dat immers – sinds Allard Pierson is het uitspreken herhaald – ook geen eigen theologie ontwikkeld had. Maar, zo vragen wij opnieuw, gaat het wel aan, het eigene van een opwekkingsbeweging in een zelfstandige theologie te zoeken? Is hier niet veeleer het begrip *spiritualiteit* het ijkpunt? Loopt het zoeken naar een moderne theologie niet het gevaar uit het oog te verliezen, dat er 'eene Godgeleerdheid [is] die den geloovigen daglooner wijzer maakt dan den ongeloovigen theoloogant?'⁶²

Het spreekt vanzelf, dat deze vragen, niets bedoelen af te doen van de grote verdiensten, die La Saussaye voor de vaderlandse kerk gehad heeft. Als 'vader' van de ethisch-irenische richting heeft hij zich door het *ethische* en door het *irenische* beginsel laten leiden. Door het ethische beginsel, dat de vooruitgang, die hem voor ogen stond, niet zoekt in 'het verder voortgaan op den weg van het formuleeren van leerstukken van bovennatuurlijken aard' (de weg, die men vanaf het concilie van Nicea tot aan de synode van Dordt vrijwel steeds is gegaan), maar in 'de ethische verdieping en daar mede hervorming van de gegeven dogmatische leerstof'. En door het *irenische* beginsel ('waarmede wij natuurlijk niet aanduiden wat wij zijn, maar wat wij wenschelijk achten'),

⁵⁸ 'Daniël Chantepie de la Saussaye (1818 – 1874)', in : *Theologische Etherleergang* (NCRV), Jrg. 16 (1974), Nr. 1.

⁵⁹ P.N. Holtrop, a.w., pag. 40.

⁶⁰ Cursiv. JGB.

⁶¹ O. Noordmans, 'Twee kerkelijke richtingen', in : *Geestelijke Perspectieven*, pag. 97.

⁶² Groen van Prinsterer, *Narede van vijftienjarige strijd*, pag. 62.

‘omdat wij gelooven dat het op dien weg alleen mogelijk is aantetrekken wat er in de door ons veroordeelde rigtingen waar is, het verband te bewaren tusschen het levende gedeelte der gemeente en datgene dat het ware leven nog niet kent, en eene scheiding te voorkomen, die in onze oogen de ondergang der Nederlandsche Hervormde kerk en welligt die van het vaderland zou zijn’.⁶³

Als er één woord is, waarmee men La Saussaye zou kunnen typeren, dan is het ‘t woord ‘synthetisch’. Met wie hij ook in gesprek was, steeds was hij erop uit bij de ander een aanknopingspunt, een waarheidselement, te vinden, dat hij erkennen wilde, dat hij recht wilde doen.⁶⁴ Het bijzondere, het eigene, van het ‘ethische’ denken is hierin gelegen, ‘dat het orthodox-gereformeerd wilde zijn, en daarbij tevens de legitimiteit en de drijfveren van de moderniteit erkende en zich ten volle met haar vragen wenste te confronteren. Het is een denken, dat in de mogelijkheid van een moderne theologie geloofd, dat wil zeggen: een theologie die de ander beter verstaat dan hij zichzelf verstaat, oftewel: een antwoord, dat de waarheid van de ander recht tracht te doen door die te stellen in een wijder – theologisch en wetenschappelijk – verband’, aldus de redactie van het *Verzameld Werk* van La Saussaye. Een typering, gevolgd door de woorden: ‘Zulk een wijze van denken is een worsteling en zij hield voor La Saussaye ook heel dikwijls harde strijd in’.⁶⁵

Een en ander is er de oorzaak van geweest, dat La Saussaye op velen een halfslachtige indruk maakte, – een verwijt dat men de ethischen⁶⁶ in hun totaliteit de jaren door gemaakt heeft.⁶⁷ Bij hen, die, als leden van een partij met duidelijk aangegeven grenzen, geneigd waren elke buitenstaander argwanend tegemoet te treden, stond La Saussaye al gauw onder verdenking. Maar in het besef, dat een dergelijke houding ten koste van de waarheid gaat, droeg hij liever de smaad van voor halfslachtig gehouden en als een paria gemeden te worden dan de waarheid tekort te doen.

Heel duidelijk komt dit tot uiting in een preek, waarin hij gewaagt van de troost, ge-

⁶³ ‘Onze toestand’, in: *Ernst en Vrede*, Jrg. III, pag. 18.

⁶⁴ Men denke in dit verband ook aan de passage in *De Nood der Kerk*, waar La Saussaye spreekt over predikanten, die ‘door den ernst des levens ernstig geworden, een anderen weg der waarheid hebben leeren kennen dan het geloof in zich zelve en eene andere roeping hebben leeren inzien dan die om de gemeente ... op te voeren tot de verlichting der vrijdenkers’. ‘Waar nu’, zo gaat La Saussaye verder, ‘deze ernst bestaat, – het is van den aanvang af het beginsel geweest van *Ernst en Vrede*, – daar is ook de grond gelegd voor dien hooger en vrede, die niet in het vreesachtig en ongeloovig ter zijde stellen der tegenstellingen bestaat, maar in een synthese, die alle elementen van waarheid opneemt, in het geloof dat het gebied der waarheid geen in zich zelf verdeeld rijk is, dat alle waarheid is opbouwend en niet afbrekend, leven gevend en niet doodend’ (a.w., pag. 82).

⁶⁵ D. Chantepie de la Saussaye (1818 – 1874), *Verzameld Werk*, deel I, pag. 7.

⁶⁶ Op de keper beschouwd is het een hachelijke zaak over ‘de’ ethischen te spreken. Men denke aan de bekende uitspraak – in de loop der jaren tot een gevleugeld woord uitgegroeid – van Is. van Dijk: ‘In de ethische richting spreekt ieder minzaam voor zichzelf’ (*Gezamenlijke Geschriften*, deel VI, pag. 46) en aan het (minder bekende) woord van J.J.P. Valetton Jr.: ‘Er is tusschen ‘ethische theologen’ (...) nog altoos heel veel verschil’ (*Ethisch*, pag. 11).

⁶⁷ In zijn dissertatie, *Ethisch tussen 1870 en 1920. Openbaring, Schrift en ervaring bij J.J.P. Valetton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk*, zegt M.J. Aalders: ‘In moderne ogen behoorden de ethischen, ondanks hun openheid voor de resultaten van het moderne theologische onderzoek, tot de rechterflank van de theologie, en dat leidde vanuit die kring tot een verwijt van halfslachtigheid. Maar’, zo voegt Aalders hieraan toe, ‘hoeveel openheid de latere ethischen ook kenden voor de moderne wetenschappelijke ontwikkelingen, zij kozen hun uitgangspunt in het getuigenis van het evangelie. De transcendentie Gods en Zijn openbaring in Jezus Christus waren voor hen axioma’s die zij niet wensten op te geven’ (a.w., pag. 194).

leggen in het woord: 'de Heer kent degenen, die de zijnen zijn' (II Timotheüs 2 : 19). Een troost, die, zo zegt hij, vooral dan ervaren wordt, 'wanneer gij van broeders of die zich broeders noemen, wordt versmaad en verworpen. Gij moogt, gij kunt u nu eenmaal niet aan menschen onderwerpen, hunne eischen u laten opleggen, u binnen hunne eigenwillig getrokken kringen laten bannen. Gebonden door den Heiligen Geest moogt en kunt gij dien Geest zelven niet aan banden leggen, en tegenover de menschen zijt gij vrij. Die vrijheid nu, die uw recht en uw plicht is, wordt verspild, gelasterd. Men scheldt u een half-christen, wellicht een schijn-christen, gij heult met de wereld, zoo heet het, gij hinkt op twee gedachten. Laat u niet afvoeren, noch verschrikken; weest ook niet hooggevoelende, maar vreest. Vreest God en verlaat Hem niet. Uw weg is een diepe weg, een donkere weg; maar God kent dien. God kent u, gij eerlijken en oprechten, voor wie de dienst van God ernst is, de ernst des levens. Die donkere weg voert ten leven, tot den vollen middag, wanneer de rechtvaardigen zullen blinken als de zon in het koninkrijk huns Vaders'.⁶⁸

Deze woorden zijn sterk autobiografisch gekleurd. Wat het betekent een donkere weg te gaan heeft La Saussaye zelf aan den lijve ervaren, zoals dit ook met zijn geestverwant Gunning het geval geweest is, die immers, net als hijzelf, tot de 'halven' gerekend werd. Hun weg is een weg van strijd geweest, – een strijd dóór en vóór de gemeente. Een strijd van theologen voor de kerk. Theologie ten dienste van de kerk. La Saussaye en Gunning bedréven geen theologie, zij lééfdén hun theologie, als staande in de Kerk.

Terugkerend naar het begin van dit hoofdstuk onderstrepen wij de grote betekenis van La Saussaye als brugfiguur. Net als Da Costa en Groen behoorde ook hij tot het Réveil. Maar hoe hecht hij zich ook met hen verbonden wist, hij ging een andere, een eenzame weg, eenzaam althans tot op zekere hoogte. Da Costa ging een flink eind met hem mee. In het voorgaande hebben wij gezien, hoeveel waardering La Saussaye en hij voor elkaar hadden. Een waardering die niet slechts de persoon van de ander, maar ook de theoloog in hem gold. Ontegenzeggelijk heeft Da Costa, zoals wij hebben gezien, uitspraken gedaan, die van een zekere distantie tot La Saussaye doen blijken. Wij vragen ons echter af, of hij, met zijn sterke nadruk op de noodzaak van 'verschheid' en 'ontwikkeling' – de énige snaar op zijn viool, is men geneigd te denken – niet veel dichtër naast La Saussaye stond dan hij zichzelf bewust was, of de 'klove', die hem naar eigen zeggen van La Saussaye scheidde, wel zo diep was als hij dacht of liever: liet voorkomen. Het kan welhaast niet anders, of de denkbeelden, door La Saussaye ontvouwd in *De Nood der Kerk*, *De godsdienstige bewegingen van deze tijd* en *Leven en Rigting*, om slechts deze geschriften van hem te noemen, en de kritiek op de confessionele richting, zoals hij die in zijn *Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer* heeft geuit, waren, zo niet geheel en al, dan toch zeker goeddeels de zijne. Veelzeggend toch is het beeld, dat hij in een brief van 31 juli 1858 van La Saussaye schetst: 'een man, wiens theologie, ook waar zij nog niet compleet is, eene wezenlijke toekomst heeft'.⁶⁹ Groen, als altijd druk bezet, is op deze woorden niet ingegaan. In zijn schrijven van 2 augustus althans, waarin hij reageert op Da Costa's brief, rept hij er met geen woord over. Wel merkt hij, na een woord van dank voor 'uwen mij wederom zoo regt aangenamen en leerrijken brief', op, dat hij meent 'te mogen herhalen dat het verschil tusschen ons op eene *nuance* neêrkomt en wij ook hier

⁶⁸ *Al de Leerredenen*, deel III, pag. 233.

⁶⁹ *Brieven*, deel III, pag. 167v. *Cursiv.* JGB.

van dezelfde kleur zijn'.⁷⁰ Of hij bij Da Costa's lovende woorden over de theologie van La Saussaye óók aan een nuance gedacht heeft? Waarschijnlijk wel. Want alle meningsverschillen tussen mensen, die zich ter zake van de 'grondwaarheden' van de Bijbelse boodschap eens geestes of liever: eens Geestes wisten, waren voor hem uiteindelijk niet meer dan nuance-verschillen, die niet bij machte waren Réveil-vrienden van elkaar te scheiden. Da Costa, Groen en La Saussaye wisten zich ten diepste één.

⁷⁰ Idem, pag. 168v.

De Briefwisseling

‘Gode zij lof dat, bij al dat uiteenlopen van richtingen en *nuances*, de bodem onzer éénheid niet geschokt kan worden, en de wederzijdsche belangstelling, liefde, en hoogachting niet verzwakken’.

Da Costa aan Groen in een brief van 7 oktober 1856 (*Brieven*, deel III, pag. 68).

De door Groen van Prinsterer uitgegeven *Brieven van Mr. Isaïc da Costa* is een uitgave in drie delen, die, achtereenvolgens in 1872, 1873 en 1876 verschenen¹, respectievelijk de jaren 1830 – 1844 (374 pagina’s), 1850 – 1855 (403 pagina’s) en 1856 – 1860 (253 pagina’s) bestrijken. Aan het boek is een *Index* toegevoegd, gevolgd door een korte samenvatting (onder het kopje *Da Costa*) van de belangrijkste thema’s die aan de orde gesteld worden, en een tweetal registers: een alfabetisch register en een overzicht van de brieven met een verwijzing naar een of meer punten, die erin ter sprake komen.

De titel van deze uitgave is op de keper beschouwd onjuist, daar hij suggereert, dat het hier *uitsluitend* om brieven gaat, die door Da Costa geschreven zijn, terwijl het in werkelijkheid een brief-*wisseling* betreft: een uitwisseling van gedachten tussen Da Costa en Groen. De brieven van Da Costa’s hand zijn echter verreweg het talrijkst: met inbegrip van de brieven uit de ‘nalezing’ in totaal 327. Een onevenredig groot aantal in vergelijking met de 170² brieven van Groen, die in het boek zijn opgenomen. En dan te bedenken, dat de brieven van Da Costa die van Groen niet alleen in aantal, maar ook in lengte niet zelden ver overtreffen, hetgeen voor Da Costa nu en dan een reden is zich om voor zijn wijdloopigheid te verontschuldigen.

Deze onevenredigheid springt reeds in het oog, zodra men de *Brieven* opslaat. De eerste 34 brieven³, die de periode 3 februari 1830 – 9 november 1840 bestrijken, zijn alle van de hand van Da Costa. De eerste brief van Groen is van 22 november 1840, – een schrijven, dat door nog eens 21 brieven van Da Costa wordt gevolgd. Met andere woorden: Groens tweede brief, op 8 februari 1843 geschreven, wordt door 55 brieven van Da Costa voorafgegaan.

Na Groens tweede schrijven echter verandert het beeld. Gaandeweg komen wij meer brieven van zijn hand tegen: in 1843 nog zes, in 1844 in totaal vijftien en in 1845 twaalf. In de periode 14 oktober 1845 – 20 augustus 1846 komt Da Costa weer zeven keer achtereenvolgens aan het woord, van 5 februari 1851 tot 31 mei 1852 dertien keer en – na één enkele

¹ T. de Vries vestigt de aandacht op het feit dat Groen in de *Nederlandsche Gedachten* van 8 juli 1873 (deel V, pag. 90) de verschijning van deel III van de *Brieven* aankondigt (‘Nagenoeg gelijktijdig met dit nummer ziet de laatste Aflevering der *Brieven van da Costa* het licht’) en dat in dit nummer zelfs een citaat uit deze aflevering is opgenomen, terwijl op de titelpagina van de aflevering zelf het jaar 1875 als het jaar van uitgave wordt vermeld. Komt dit, zo vraagt De Vries zich af, doordat de index en het register pas later gereedgekomen zijn of is er in de titel van deel III een fout ingeslopen? (*Mr. G. Groen van Prinsterer. Een Bibliografie*, pag. 238v.)

² De Vries komt in zijn *Handleiding tot de kennis van het Leven en de Werken van Mr. G. Groen van Prinsterer* tot een totaal van 161 brieven. Dit berust op een vergissing.

³ In deze telling zijn de brieven uit de ‘nalezing’ (vier van Da Costa en tien van Groen) verdisconteerd.

brief van Groen – van 22 juni 1852 tot 29 oktober 1853 nog eens twee en dertig keer. Over de jaren 1851 – 1853 tellen wij vijftig brieven van Da Costa tegen zes van Groen. Vanaf 1854 echter is het verloop weer regelmatig en komt het woord ‘brief-wisseling’ een stuk beter uit de verf, zij het, dat Da Costa’s aandeel aan de correspondentie ook in de laatste jaren ontegenzeggelijk groter is dan die van Groen.

Dat Groen veel minder aan schrijven toekwam dan Da Costa, is niet verwonderlijk. Meermalen horen wij, hoe Groen Da Costa prijst om zijn trouw in dezen. Zelf, zo bekend hij Da Costa in een brief van 4 augustus 1842⁴, is hij ‘een slecht briefschrijver’. Graag zou hij de pen wat vaker ter hand willen nemen, maar de drukke werkzaamheden, die zijn leven vullen, maken hem dit onmogelijk.

Hiermee is de door ons geconstateerde onevenredigheid echter niet afdoende verklaard. Wanneer men de briefwisseling tussen Da Costa en Groen vergelijkt met de eveneens door Groen ‘medegedeelde’ *Brieven van J.A. Wormser*⁵, dan stuit men op een opvallend punt van verschil. Ook in deze uitgave komt de man naar wie de briefwisseling is genoemd, Wormser, in het volle licht te staan. Groen zelf, wiens brieven, net als die aan Da Costa, vrijwel alle beduidend korter zijn dan de epistels die hij van Wormser ontvangt, blijft min of meer in de schaduw. Maar in de frequentie en de volgorde waarin de brieven geschreven zijn, is een veel grotere regelmaat waar te nemen dan in de brieven die Da Costa en Groen elkaar geschreven hebben.

Selectie

Een en ander doet de vraag opkomen, in hoeverre de door Groen uitgegeven correspondentie volledig is. Allard Pierson, die bij het lezen van een en ander de indruk heeft gekregen, ‘dat Da Costa zich in deze briefwisseling bij lange na niet in zijne veelzijdigheid toont’, spreekt het vermoeden uit, dat Groen de correspondentie met Da Costa niet in haar geheel gepubliceerd heeft: ‘De algemeenheid van den titel; de leestekens die plegen aan te duiden, dat men het oorspronkelijke niet in zijn geheel laat afdrukken; de groote tijdruimte waaruit soms geen enkele brief wordt medegedeeld, dit een en ander doet ons vermoeden, dat de heer Groen eene keus heeft gedaan’.⁶ Bepaalt Pierson zich tot het uitspreken van een vermoeden, bij A.W. Bronsveld heeft het vermoeden voor zekerheid plaatsgemaakt: ‘De meeste brieven zijn van de hand van da Costa, doch wij treffen er ook verscheidene aan van den Heer Groen’⁷ en ook voor T. de Vries staat het vast, dat Groen een selectie heeft gemaakt: ‘Wat Groen voor onze Vaderlandsche Geschiedenis in ‘t algemeen heeft gedaan, door de uitgave der *Archives* van het Huis van Oranje, datzelfde heeft hij in de laatste jaren zijns levens gedaan voor de Vaderlandsche Geschiedenis onzer eeuw door de uitgave van brieven van Da Costa, Thorbecke⁸, Wormser en anderen, waaronder *talrijke*⁹ brieven van hemzelf uit de correspondentie met genoemde mannen’.¹⁰

Waarom ‘talrijke’ en niet alle brieven? Het is Groen zelf, die deze vraag beantwoordt: ‘Waar het den aard van historische mededeling betreft, mag er geen verschil zijn’, licht hij toe. ‘Het *beginsel* der uitgaaf is (voor de Brieven van Da Costa, evenzeer als voor het

⁴ Een van de tien brieven van Groen, die in het Réveil-archief bewaard worden.

⁵ Ook deze brieven zijn door de *Vereeniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur* uitgegeven, en wel deel I (1842 – 1852) in 1874 en deel II (1853 – 1862) in 1875 en 1876.

⁶ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 2.

⁷ *Ned. Gedachten* (II), deel IV, Nr. 24 (1 juni 1872), pag. 189 (zonder bronvermelding).

⁸ Deze brieven, die de jaren 1830 – 1832 bestrijken, zijn in 1873 uitgegeven.

⁹ *Cursiv.* JGB.

¹⁰ *Handleiding tot de kennis van het Leven en de Werken van Mr. G. Groen van Prinsterer*, pag. 182.

Huis-Archief des Konings), in den meest ruimen zin, mededeling van *al wat historisch belang heeft*.¹¹ De weglatingen *dus*¹² zijn onbeduidend. Twee, driemaal wellicht, heb ik een woord dat mij te scherp voorkwam, op de drukproef niet laten staan. Evenwel ook dan is het teken der weglating daar'.¹³

Bij deze toelichting dient een kanttekening geplaatst te worden. Het woord 'onbeduidend' kan ons namelijk gemakkelijk op een dwaalspoor brengen. Wanneer men de *Brieven van Mr. Isaïc da Costa* vergelijkt men de *authentieke*, handgeschreven brieven¹⁴, dan komt men tot de ontdekking, dat in de editie-Groen verscheidene *autographa* ontbreken¹⁵, terwijl van andere brieven een of meer zinnen en zelfs hele pagina's zijn weggelaten. Het woord 'onbeduidend' slaat dus niet, zoals men in eerste instantie geneigd is te denken, op het aantal authentieke brieven c.q. fragmenten van brieven, die Groen in zijn uitgave heeft weggelaten, maar op het aantal veranderingen, door hem aangebracht in hetgeen hij wel gepubliceerd heeft.

Mede ten gevolge van de lasten die de ouderdom met zich meebracht, heeft Groen de uitgave van zijn papieren slechts zeer ten dele zelf kunnen realiseren. Dit verklaart het feit dat men in de uitgave van zijn briefwisseling met Da Costa meermalen op storende fouten stuit, bijvoorbeeld in de nummering van de brieven. Zo zijn Da Costa's brief van 30 oktober en die van 9 november 1840 beide als Nr. XXXI opgenomen, waardoor er in de telling een fout is ingeslopen (die later overigens is gecorrigeerd, doordat er geen brief als Nr. XXXVII in het boek is opgenomen), terwijl in het register dat aan het boek is toegevoegd, de brieven XCIX, CIV en CX ontbreken en ook de volgorde van Groens eigen brieven niet correct wordt weergegeven.

Eenzelfde nonchalance signaleren wij bij het weglaten van kleinere of grotere stukken uit de authentieke brieven. Meermalen valt het ons op, dat Groen niet aangeeft, dat hij in de tekst geknipt heeft. Daarnaast worden wij getroffen door de slordige wijze waarop titels van boeken worden weergegeven.¹⁶ En niet minder storend – gelet althans op het feit dat Groen een classicus van formaat was – is het, dat op een groot aantal woorden in Griekse citaten¹⁷ de accenten ontbreken.¹⁸ Al met al een opvallend groot aantal feilen, die men ook in andere publicaties van Groen tegenkomt.¹⁹

¹¹ Vgl. hetgeen Groen in de *Ned. Gedachten* van 18 april 1873 (deel V, Nr. 1, pag. 1) opmerkt: 'De ontvangst der Brieven, zoo van *Da Costa* als van *Thorbecke*, levert het bewijs dat belangrijke *correspondentie* mij tot bijdragen voor de geschiedenis van onzen leeftijd in de gelegenheid stelt'.

¹² Cursiv. JGB.

¹³ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 1 (18 april 1873), pag. 3.

¹⁴ De collectie authentieke brieven, die zich in de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag bevindt, telt 492 brieven, vijf minder dan de editie-Groen.

¹⁵ Zie bijlage I.

¹⁶ Vgl. bijvoorbeeld de kanttekening bij Da Costa's brief van 24 juli 1834, waarin Da Costa's *Rekenschap van Gevoelens* als *Rekenschap en gevoelens* wordt aangehaald (Brieven, deel I, pag. 11).

¹⁷ De vele Latijnse en Griekse citaten die wij in de *Brieven* tegenkomen, laten ons zien, hoezeer Da Costa en Groen met de klassieken vertrouwd waren.

¹⁸ Ik ben hierop opmerkzaam gemaakt door dr. J. Zwaan, die mij op een groot aantal voorbeelden hiervan heeft geattendeerd, waarvoor ik hem, naast andere waardevolle vingervijzingen, mij door hem gegeven, heel dankbaar ben.

¹⁹ In de index bij de tweede reeks *Nederlandsche Gedachten* wordt meermalen wel de pagina vermeld, waarop de een of andere naam of een bepaald woord c.q. begrip genoemd wordt, maar niet het deel, waartoe de bewuste pagina behoort. Bovendien is deze index zeer onvolledig. Josua van Eik bijvoorbeeld, door Groen in deel V, Nr. 2 'mijn vriend J. van Eik' genoemd, komt men er niet in tegen. In zijn uitgave van *Ongeloof en Revolutie* constateert P.A. Diepenhorst, dat Groen de naam van Joseph de Maistre (1754 – 1821) onjuist

In dit verband dient tevens gewezen te worden op het feit dat Groen een steek heeft laten vallen, doordat hij de lezer niet zelden de nodige informatie onthoudt over personen en gebeurtenissen die in de brieven genoemd worden, waardoor men moet gissen, wie of wat de briefschrijver op het oog heeft.

Ten slotte stipuleren wij nog, dat het handschrift van Groen nu en dan niet of nauwelijks te ontcijferen is. Dit geldt vooral van de brieven uit de laatste jaren van de correspondentie. Dit hangt samen met een ongemak aan zijn rechterhand, waardoor het schrijven hem moeilijk viel, zodat zijn vrouw dit af en toe van hem moest overnemen. In een brief van 31 maart 1858 horen wij Da Costa over eenzelfde euvel klagen.

Andere brieven

De woorden 'mededeling van wat historisch belang heeft', door Groen gebezigd om 'het *beginsel* der uitgaaf' te omschrijven, stellen de historicus voor de taak om na te gaan, hoe Groen deze maatstaf heeft gehanteerd. Bij de uitvoering van deze taak wordt men echter gehinderd door het feit dat sommige (?) brieven, als te persoonlijk getint, door Groen vernietigd zijn en dat andere verloren zijn geraakt of pas na de publicatie van de *Brieven van Mr. Isaïc da Costa* boven water zijn gekomen. Zo bevinden zich in het *Nationaal Archief* nog enkele tientallen brieven²⁰, die Da Costa en Groen elkaar geschreven hebben²¹, terwijl er in het *Réveil-Archief* nog tien brieven van Groen bewaard worden²² en er in de *Briefwisseling R.G.P.* nog zeven brieven van Groen²³ en één van Da Costa zijn opgenomen.²⁴ Van nagenoeg al deze brieven geldt overigens wat ook gezegd kan worden van de authentieke brieven c.q. brieffragmenten, die Groen in zijn editie heeft weggelaten: *grosso modo* voegen zij niets nieuws toe. Veelal bevatten zij mededelingen van persoonlijke aard: een dankbetuiging, een gelukwens, een woord van medeleven, een opmerking naar aanleiding van een artikel, een boek, een preek etc.

Onder de brieven van Groen, die in het *Réveilarchief* bewaard worden, zijn er echter ook enkele die Groen onzes inziens, wanneer hij erover had kunnen beschikken, wel degelijk een plaats in zijn uitgave van de correspondentie gegeven zou hebben. Dit geldt met name van de eerste brief uit deze collectie: een schrijven, waarin Groen als secretaris van het Kabinet des Konings Da Costa dankzegt voor zijn geschrift *De Verbondsverklaring*

weergeeft (Le Maître), en hij zegt dan: 'Prof. Fabius wijst in *Voortvaren*, tweede druk, Leiden, 1902, blz. 295, op de hebbelijkheid van Groen om namen niet altoos geheel nauwkeurig te vermelden' (P.A. Diepenhorst, a.w., pag. 35). In zijn opstel 'Kritiek en waardering voor Groen van Prinsterer als historicus in de twintigste eeuw' zegt A.Th. van Deursen: 'In het populaire beeld van de historicus treffen ons altijd twee eigenschappen: de man is zeer droog, en hij is zeer nauwkeurig. Voor Groen geldt noch het een noch het ander ... Droogheid is niet zijn gebrek, en nauwkeurigheid niet zijn deugd. Dat hoeft geen breed betoog meer, nu Zwaans uitgave van de *Bescheiden* in de boekhandel verkrijgbaar is. Menige slordigheid van Groen wordt daar in de voetnoten rechtgezet' (A.Th. van Deursen, *In gemeenschap met de tijd*, pag. 190).

²⁰ Zie bijlage II.

²¹ Twee van deze brieven, één uit 1831 en één uit 1849, zijn door Groen geschreven. De brieven, die van Da Costa afkomstig zijn, stammen vrijwel allemaal uit de jaren 1852 - 1859. Voor het grootste deel zijn het fragmenten uit brieven, die in de editie-Groen een plaats gekregen hebben, zodat zij ons niets nieuws te bieden hebben. Van de weinige brieven, die in hun geheel bewaard gebleven zijn, wordt in de bijlage de inhoud in enkele woorden weergegeven.

Men vraagt zich af, of het ter wille van de overzichtelijkheid van een en ander geen aanbeveling verdient de brieven, althans de brieffragmenten, die in het *Nationaal Archief* bewaard worden, onder te brengen in de collectie authentieke brieven, die zich in de *Koninklijke Bibliotheek* bevindt.

²² Zie bijlage III.

²³ Twee van deze brieven maken deel uit van de collectie in het *Réveil-Archief*.

²⁴ Zie bijlage IV.

van 1573 aan Nederland herinnerd, dat hij Willem I heeft toegestuurd. Zijne Majesteit, die het geschrift 'met bijzondere belangstelling ontvangen' heeft, laat Da Costa delen in zijn 'welgevallen' over 'een opstel, waarin, onder de gewigtige gebeurtenissen van den tijd, het oog van den Nederlander op den God zijner vaderen, als op de ware bron van heil en van redding wordt gerigt'. Deze brief, die in tijdsorde volgt op de eerste brief in de editie-Groen, ontleent zijn betekenis mede aan de openhartige wijze waarop de koning – voor iemand met zijn gesloten karakter heel opvallend – zich tegenover een van zijn onderdanen uitspreekt, en dat nog wel tegenover een onderdaan, die destijds – door de afwijzende houding van deze en gene wordt hij er nog altijd aan herinnerd – een bijzonder slechte beurt bij hem gemaakt heeft.

Een tweede brief die onze aandacht verdient, is een schrijven van 30 november 1839, – een brief, niet van historisch belang, maar wel degelijk het vermelden waard, omdat Groen hier reageert op een vraag die Da Costa hem kort tevoren, in een brief van 14 november, gesteld heeft: 'Welke is uwe beschouwing, lieve vriend! ten aanzien van Plato en de Socratische filosofie, u van ouds zoo familiair, uit uw tegenwoordig standpunt?'²⁵ Een moeilijke vraag, aldus Groen, 'voor iemand die thans in een zoo geheel andere atmosfeer leeft'.

Vermeldenswaard is ook de brief die Groen op 4 augustus 1842 heeft geschreven met het doel om 'Uw verdriet te vernemen over het Synodaal besluit' (de afwijzende reactie op het adres van de 'Zeven Haagsche Heeren'). Aan Groen c.s. wordt van verschillende zijden de vraag gesteld: 'Wat nu te doen?' In een P.S. verzoekt Groen zijn vriend hem in dezen 'uitvoering' van advies te dienen.

Ten slotte wijzen wij op de laatste brief uit deze collectie, een schrijven van 31 oktober 1852. In de *Catholyke Nederlandsche Stemmen* wordt, aldus Groen, 'op een veelbetekende wijs, in verband met 2 Dec.' verwezen naar de passage in Da Costa's *Bezwaren*, waarin gesteld wordt, dat de koning in voorkomende gevallen gerechtigd is om zich niet aan zijn eed op de grondwet te houden, en naar hetgeen Bilderdijk hierover in zijn *Toelichting* heeft opgemerkt. 'Het heeft mij bevreemd', zegt Groen, 'dat zij daarvan niet reeds vroeger gebruik hebben gemaakt. Het zal ons op tweederlei wijs voorgeworpen worden; om Lodewijk Napoleon te verdedigen en om te bewezen (sic!) dat ook nu op den Eed van den Koning en op onze Eeden geen de minste rekening kan worden gemaakt'. Zowel voor *De Nederlander* als voor 'onze positie in de Kamer' is dit 'een teeder en gewichtig punt', aldus Groen, die graag Da Costa's mening hierover zou vernemen. Een merkwaardige brief gezien het feit dat Da Costa sedert 1823 een ontwikkeling had doorgemaakt, die voor een gevoelen, zoals hij dit in zijn *Bezwaren* had verdedigd, geen ruimte meer liet.

Vreemdelingschap

Onwillekeurig vraagt men zich af, wat Groen bewogen heeft tot publicatie van zijn omvangrijke correspondentie – niet alleen met Da Costa, maar ook met Thorbecke, Wormser en vele anderen – over te gaan. In zijn *Nederlandsche Gedachten* wordt deze vraag door Groen beantwoord. 'Na een langdurige loopbaan ben ik *vreemdeling* in mijn eigen land', zo horen wij hem aan het einde van zijn leven verzuchten. En hij haast zich hieraan toe te voegen, dat hij met deze woorden niet doelt op het pelgrimagekarakter van het christelijk leven als zodanig: 'Deze christelijke vreemdelingschap, die veeleer aanmoediging zijn zou, bedoel ik niet. Neen; wat ik bedoel is dit. Van mijne beginsels en staatsregtelijke ge-

²⁵ *Brieven*, deel I, pag. 55.

Hedersbelijfingen Kae!

De Koning heeft mij gelast aan Wtsg. te verzegen dat
 Synre Majest. met byzondere belangstelling het gescheifte
 ontvange heeft, De Verbondsverklaring van 1843 aan Nederland
herinnert; hetrikk Heugstedenachen by Missive van 29 July 1831
 den Wtsg. toegezonden is; en dat de Koning Wtsg. Hoogst
 Respekts volgerallen met betygen over een opstel, waarin
 onder de gemeynlyke gebeurtenissen van den tyd, het oog van
 den Nederlander op den God eygne vaderen, als op de
 hare bron van heil en van redding wordt gericht.

Ik heb de eer by dese aan 's Konings bevelen
 te voldoen en met de meeste begahting te zyn

Wtsg. gekoninc dienaar
 J. van Prinsterer

's Hage, den 19^{en} Augustus 1831.

Aan den Hedersbelijfingen Kae
 M^r. J. da Costa te Amsterdam.

dragslijn, ook dikwerf van mijn karakter, heeft menigeen zich averechtsche voorstellingen gemaakt. Ook dien ten gevolge heb ik menigmaal, waar ik steun had mogen verwachten, tegenkanting ontmoet'.²⁶

Dit besef een vreemdeling in eigen land te zijn, wekte bij Groen, naarmate hij ouder werd, meer en meer het verlangen om, aldus Gerretson, 'van het vooroordeel van den tijdgenoot in beroep te gaan voor de rechtbank van het nageslacht'. Dit echter niet, omdat men het met zijn denkbeelden niet eens was. Nee, 'Groens grief was, dat de 'overdreven ingenomenheid' met eigen denkbeelden zelfs den scherpzinnigsten zijner tijdgenooten eene onbevooroordeelde kennisneming zijner beginselen belette'.²⁷ Slechts deze *kennisneming* als onontbeerlijke basis van onpartijdige *beoordeeling* heeft Groen van het nageslacht afgeëischt'. Het aangewezen middel om dit beroep gestalte te geven leek het schrijven van een autobiografie te zijn, maar zover is het niet gekomen. Wel heeft men onder Groens nagelaten papieren een uitvoerige opzet hiervoor aangetroffen, maar 'de geschiedschrijver kwam overhoop te liggen met den 'strijder en lijder' (...). Aanstonds werd de polemist in hem door den geschiedschrijver op de vingers getikt: 'Niet verdediging', luidt de berisping, 'maar beschrijving' zij uw doel (...). Dus: 'geen autobiographie' en zelfs 'geen geschiedenis van mijn tijd'. Nee, slechts één ding is nodig: 'eene geschiedenis der christelijk-historische richting, die uit overtuiging en op gronden van regt en billijkheid gewenscht heeft, dat in de Kerk op de belijdenis en het geloof der Gemeente, in den Staat op de historische eigenaardigheid der Natie zou worden gelet'. Zo werd het plan tot uitgave van de *Briefwisseling* geboren, opdat 'de natie op volstrekt onpartijdige wijze [zou] worden voorgelicht, niet hoe de stichter dezer veelbestreden richting haar zou wenschen te zien *beoordeeld*, maar hoe zij, naar Ranke's woord, *geworden was*'.²⁸

Een en ander hield in, dat Groen in de laatste jaren van zijn leven voor een omvangrijke taak kwam te staan.²⁹ Brieven die hij in de loop der jaren ontvangen had, moesten geordend en door hemzelf geschreven brieven moesten opgevraagd worden. Vervolgens moest hij al wat van vertrouwelijke aard was en wat hem onbelangrijk toescheen uit de brieven uitlezen: 'slechts zijn *publieke* persoonlijkheid, maar die dan ook in vollen omvang, heeft hij willen geven'. Hij werd hierbij echter niet gedreven door de behoefte om de diepste roerselen van zijn hart aan de ogen der mensen te onttrekken. De voornaamste reden lag in het doel dat hem voor ogen stond: de nauwe relatie tot de richting die hij vertegenwoordigde, noodzaakte hem alles te vermijden, wat 'een enge vaderlandsche samenleving door eenigen zweem van zelfverheerlijking aanstoot zou kunnen geven'. De geschiedenis van de eigen persoonlijkheid was dus slechts van belang, voor zover zij met de geschiedenis van de richting onlosmakelijk verbonden was.³⁰

²⁶ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 2 (25 april 1873), pag. 13v.

²⁷ Gerretson verwijst hier naar Fruin, *Het antirevolutionaire staatsrecht van Groen van Prinsterer ontvouwd en beoordeeld* (Amsterdam, 1853), en naar H.T. Colenbrander, *Onze Politieke Partijen, I. De Leer van Groen*, in: *De Nieuwe Courant* van 26 en 28 april 1913.

²⁸ Gerretson, *Briefw. R.G.P.*, deel 1, pag. VIIv., citerend uit *Autobiographie*, deel I.

²⁹ Deze taak is later door Gerretson en anderen overgenomen. Het leeuwenandaal van deze gigantische arbeid staat op naam van drs. J.L. van Essen, die, mogen wij wel zeggen, er haar levenswerk van gemaakt heeft, waarom haar in 1990 het erelidmaatschap van de 'Vereniging van Christen-Historici' werd aangeboden.

³⁰ Gerretson, a.w., pag. VIII.

Buiten het strijdperk

Een andere vraag, die zich aan ons opdringt, betreft het feit dat Groen zo lang gewacht heeft, voordat hij met het publiceren van Da Costa's brieven een begin gemaakt heeft. Ook hierover worden wij in de *Nederlandsche Gedachten* geïnformeerd. Groen had wel eerder aan een en ander willen beginnen, maar hij had er geen kans toe gezien: 'Te lang misschien ben ik telkens medegesleept in de polemieken van den dag'.³¹ Dit, zo voegt hij hieraan toe, 'tot niet geringe schâ, vrees ik, voor den invloed der beginselen die ik, als medelid der christelijk-historische rigting, belijd'. Maar, zo had hij een jaar eerder nog geschreven: 'Zwijg eens, in onze dagen, als gij een hart voor uw Kerk en voor uw Land hebt en gij aan spreken eenigzins gewend zijt. Als gij, jaren achtereen, over de gewigtigste vraagstukken medestrijder geweest zijt. Als (...) met uwe antecedenten en op uw leeftijd, de verantwoordelijkheid groot en de tijd kort is. Zwijg dan, zoo gij kunt. Ik kan het nog niet'.³² Een *cri de coeur*, die geheel voor zichzelf spreekt.

Nog geen maand later echter kan Groen ruimer ademen: op 1 april 1872 is het dagblad *De Standaard* van start gegaan. Een gebeurtenis die al spoedig van grote betekenis voor hem zou blijken: 'Minder polemieken van den dag. Minder; namelijk minder in den geest eener Journalistiek, die, overeenkomstig haar eigenaardige taak, met de berigten van het oogenblik, ter uitoefening van invloed op den actuelen gang der zaken, gelijken tred houdt. Dit was de taak van *De Nederlander* (1850 - 1855). Dit was ook eenigermate, althans wat de onderwijskwestie betreft, de taak van de *Nederlandsche Gedachten* (1869 - 1871). Dit is nu de taak van *de Standaard*. Buiten het strijdperk blijf ik met te meer onbezorgdheid, nadat de banier der christelijk-historische rigting, aldus, te midden van de veelsoortigheid der wederpartijders, met een mate van kunde, talent, en logica, die tot gedachtenwisseling noodzaakt, geplant is'.³³

Enkele dagen later geeft Groen uiting aan zijn dankbaarheid voor 'den warmen bijval die aan dezen arbeid'³⁴ ten deel viel'. En opnieuw citeert hij Bronsveld, die na de verschijning van het eerste deel der briefwisseling Groen prijst, omdat hij in zijn uitgave van de correspondentie met Da Costa ook brieven heeft opgenomen, waarin Da Costa zich tegen hem keert, en dat terwijl de argumenten, die Da Costa - inzake 'de meest aangelegen punten, rakende het herstel van kerk en staat', met Groen onmiskenbaar van mening verschillend - voor zijn standpunt aanvoert, nog altijd door velen voor 'zeer stevig en onwederlegd' gehouden worden. Opmerkelijk is de wijze waarop Groen op deze woorden reageert: 'Voor dit getuigschrift ben ik dankbaar. Evenwel verdien ik geen lof wegens het niet plegen van een wanbedrijf'. Maar hoe dan ook, in één opzicht, aldus Groen, heeft Bronsveld gelijk: 'Niemand is waardig zich met historischen arbeid bezig te houden, wien het aan onvoorwaardelijke, ook op eigenliefde overmagtige waarheidsliefde ontbreekt'.³⁵ Het stond voor Groen vast, dat in 'het ééne woord *volledige waarheid*' de 'grondwet' van de geschiedschrijving ligt opgesloten.³⁶ Een overtuiging die duidelijk spreekt uit zijn *Antwoord aan Mr. M.C. van Hall*, waarin hij zich verdedigt tegen het verwijt dat hij in zijn *Archives* aan het *ad fontes* het volle pond geeft door, strevend naar een objectieve weergave

³¹ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 1 (18 april 1873), pag. 1.

³² *Idem*, deel IV, Nr. 7 (9 maart 1872), pag. 49.

³³ *Idem*, Nr. 24 (27 mei 1872), pag. 177.

³⁴ Sc. de uitgave van de Brieven.

³⁵ *Ned. Gedachten* (II), deel IV, Nr. 24 (1 juni 1872), pag. 190. Vgl. Nr. 29 (4 juli 1872), pag. 226, waar een en ander, in dezelfde bewoordingen, wordt herhaald.

³⁶ J. Zwaan, 'Theorie en praktijk van Groen van Prinsterers geschiedschrijving', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen*, pag. 64vv.

van de feiten, ook van minder fraaie karaktertrekken of laakbare handelingen van deze en gene mededeling te doen en ze niet, zoals in zijn tijd veelal gebeurde, met de mantel der liefde te bedekken. Aan deze 'grondwet' is hij ook bij het publiceren van brieven trouw gebleven.

Christelijke lectuur

In het genoemde artikel in *Stemmen voor Waarheid en Vrede* wijst Bronsveld op het belang van de *Brieven van Da Costa* als 'ter karakterteekening van een man als da Costa', als 'toelichting van het godsdienstig en kerkelijk *Réveil*', als een 'verrijking van onze stichtelijke lectuur'³⁷ en 'ter aanvankelijke *retrospectieve* aantekening op het een en ander waarvan ik zelf van nabij getuige ben geweest'. Dit bepaalt ons bij het feit dat de door Groen bezorgde correspondentie is uitgegeven door de *Vereeniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur*³⁸, die ook Groens briefwisseling met Wormser heeft gepubliceerd. De voorzitter van deze vereniging, tevens een der oprichters, was Josua van Eik (1803 – 1878), een vriend van Groen. In de jaren dertig een vaste bezoeker van Da Costa's 'Zondagavonden', is hij reeds vroeg met het *Réveil* in aanraking gekomen. Behalve aan de stichting van de *Vereeniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur* heeft hij ook meegewerkt aan de totstandkoming van de 'Vereeniging ter verspreiding van godsdienstige kennis en ter bevordering van godsvrucht door middel van huisbezoek en Bijbellesing' en van het asyl Steenbeek, het eerste van de Heldring-gestichten.³⁹ Op politiek gebied is hij actief geweest als lid van de Provinciale Staten van Noord-Holland (1861 – 1873). Van zijn geestelijk leven worden wij iets gewaar in een brief van W. Messchert aan Groen (16 september 1835), waarin wij Van Eik aantreffen te midden van 'een klein getal vrienden', die bij Da Costa bijeen zullen komen 'om de Profetiën te onderzoeken, bepaaldelijk met opzicht tot de naderende wederkomst des Heeren'. Messchert vervolgt: 'Wat in Engeland daarover geschreven is en wordt, is te gewichtig, om voor ons land geheel vreemd te blijven. De toenemende inwikkeling der politiek doet meer en meer het oog op *die* uitkomst vestigen. *Hij komt!* is de geruststellende en vertroostende belofte bij al de onrust en ellende der wereld'.⁴⁰ Een toelichting die de veronderstelling rechtvaardigt, dat Da Costa's gedachtenwereld Van Eik niet vreemd geweest zal zijn.

Dat Van Eik ook met het echtpaar De Clercq in contact gestaan heeft, blijkt uit een brief, door de vrouw van Willem de Clercq op 26 februari 1844, kort na het overlijden van haar man, aan de vrouw van Groen geschreven. In deze brief vertelt zij, dat Van Eik haar heeft aangeboden 'de zaak voor onzen waarden Da Costa over te nemen'.⁴¹

De goede relatie die Van Eik met Groen onderhield, komt tot uiting in verscheidene brieven, die hij hem geschreven heeft en waarin wij hem leren kennen als een man met een grote politieke betrokkenheid. In een brief van 13 december 1851 betuigt hij zijn 'broederlijke deelneming in de pijnlijke gewaarwordingen', die Groen ten deel gevallen zijn, toen hij 'door ambtgenooten op hoogst onbillijke, onkiesche en weinig parlementaire

³⁷ 'Wij zijn verzadigd van de velerlei lichte spijs, en hebben behoefte aan gezond, voedzaam brood, aan lectuur, die 't verstand verrijkt, den geest verheft, het hart heiligt. En zulk een belangrijk en voedend werk is de verzameling brieven, welke ons hier door den heer Groen wordt meêgedeeld'.

³⁸ Deze vereniging, aanvankelijk *Vereeniging ter goedkope uitgave en verspreiding van Christelijke geschriften* geheten, was in 1843 in het leven geroepen door H. Höveker, uitgever en boekhandelaar in Amsterdam.

³⁹ Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 450 c.q. 468.

⁴⁰ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 130.

⁴¹ Idem, pag. 572. Met 'de zaak' zal mevr. Groen De Clercq het oog gehad hebben op het beheer van het steunfonds, ten behoeve van Da Costa door vrienden van hem in het leven geroepen.

wijze werd aangevallen en bejegend'.⁴² In april 1852 informeert hij Groen over een vergadering, gepland ten behoeve van een gedachteswisseling over hetgeen de antirevolutionaire kiesverenigingen te doen staat met betrekking tot de ophanden zijnde verkiezingen voor de Tweede Kamer⁴³, en een jaar later feliciteert hij Groen met zijn herverkiezing als Kamerlid.⁴⁴ In juli 1856 verklaart hij het 'met velen' te betreuren, dat 'de stem van den *Nederlander* zwijgt' en pleit hij ervoor 'eene proeve te nemen, zij het op kleine schaal, met enig *politiek* *journaal*'. Hij hoopt en bidt, dat Groen en Van der Bruggen 'zich zullen kunnen ontmoeten, wanneer het de behartiging van Nederland's welzijn betreft, en dat een dagblad onder uwe leiding een ministerie als het bestaande zou kunnen ondersteunen'.⁴⁵ In augustus 1857 – een maand nadat de onderwijswet van Van der Bruggen is aangenomen en Groen zijn Kamerzetel ter beschikking heeft gesteld – geeft hij als zijn mening te kennen, dat de bijzondere scholen meer dan ooit gesteund dienen te worden en laat hij Groen weten, dat hij hierover reeds met 'eenige onzer vrienden' gesproken heeft.⁴⁶ In december 1864 probeert hij Groen moed in te spreken: de Kamerdebatten over het onderwijs beloven zijns inziens 'een betere toekomst'. De strijd, door Groen gevoerd, zal op korte termijn geen resultaat opleveren, maar 'bij het volk is vooruitgang en de Staten-Generaal zullen zich ten slotte tegen den aandrang van het volk niet kunnen verzetten'.⁴⁷

Dat de belangstelling van Van Eik zich niet beperkte tot hetgeen er binnen onze landsgrenzen gebeurde, valt ons op, wanneer wij zien, dat hij zich ook met het koloniale vraagstuk heeft beziggehouden. Dit komt tot uiting in een brief van 8 augustus 1862, waarin hij ervoor pleit de Javanen niet langer, met argumenten, aan het christelijk geloof ontleend, in de 'toestand van werktuigelijkheid' te laten, waarin het conservatisme, uit eigen belang of ten gerieve van 's lands schatkist, hen onder valse voorwendsels als intellectueel onvermogen of gebrek aan energie wil houden.⁴⁸ Enkele weken later betoogt hij de noodzaak het schoolgeld af te schaffen, omdat duizenden arbeiders en ambachtslieden nauwelijks in staat zijn hun kinderen naar school te laten gaan.⁴⁹

'Amicitia christiana'

Een van de boeiendste aspecten van de relatie tussen Da Costa en Groen is het feit dat het hier twee sterk uiteenlopende karakters betreft. In zijn terugblik op Da Costa's leven, *Mr Isaïc da Costa. Enkele trekken van 's dichters karakterbeeld*, zegt J.A. Alberdingk Thijm, die, met Da Costa zeer bevriend, hem heel goed gekend heeft, dat 'men bezwaarlijk twee individualiteiten [zal] kunnen aanwijzen, die meer uit elkaâr loopen dan Da Costa en Groen van Prinsterer. De eerste, geheel gevoel en geheel geluid, somwijlen tot overstelpens toe; grootsch in al zijne voorstellingen, al waagt hij er meê, dat zijne divinatoriesch synthetische gave meer zal geroemd worden dan zijne scherpzinnigheid; als hij voortrent door de lucht, ziet het oog van uwen geest een vonken-spattend en luister-spreidend lichtspoor, al leidt het niet met de uiterste consequentie naar het beoogde doel; bij dezen dichter en ridder, geen berekening, geen statistiek, geene slimheden, geen *bel-esprit*: altijd poëet – slechts man van smaak, om dat hem, die waarlijk het meerdere heeft, ook het

⁴² Idem, deel III, pag. 88.

⁴³ Idem, pag. 93.

⁴⁴ Idem, pag. 131.

⁴⁵ Idem, pag. 238.

⁴⁶ Idem, pag. 283.

⁴⁷ Idem, pag. 597v.

⁴⁸ Idem, pag. 556.

⁴⁹ Idem, pag. 560.

mindere niet ontbreken kan; edel, in leven en streven; bij al zijn genie, van eene goedhartigheid, van eene beminnelijke eenvoudigheid, waarin hij hoog boven zijn geliefden leermeester⁵⁰ stond. Bij Groen daarentegen – maar waartoe het meerder en minder der antitheze aan te geven, die zich uit het gestelde genoegzaam en natuurlijk ontwikkelt?⁵¹

Een treffende vergelijking, die overigens de vraag bij ons doet opkomen, of hier aan Groen wel ten volle recht gedaan wordt. Evenwichtiger althans is het oordeel van R. Kuiper, die van mening is, dat 'de in zijn publieke geschriften altijd zo stellige en zelfverzekerde Groen in zijn brieven een veel zachtmoediger worstelaar bleek met mensen en meningen. De man van de pijnlijke beslissingen en onwrikbare beginselen bleek een tere en fijngevoelige man te zijn, die de harten van zijn vrienden probeerde te bereiken'.⁵²

Dat de briefwisseling een diepgewortelde vriendschap in kaart brengt⁵³, komt heel duidelijk uit in de grote aandacht – kenmerkend overigens voor het Réveil in zijn geheel – voor elkaars persoonlijk leven. In wat de één ten deel valt zowel aan verdriet – vooral ten gevolge van het grote aantal sterfgevallen in de familiekring – als aan vreugdevolle ervaringen wordt door de ander ten volle gedeeld, waardoor de correspondentie ver uitstijgt boven een zakelijke uitwisseling van gedachten en hier en daar tot een ontroerend geloofsgetuigenis uitgroeit. Het is niet in de laatste plaats dit intense wederzijdse medeleven, dat ons het recht geeft van een *amicitia christiana* te spreken. Een vriendschap, geworteld in het geloof in Christus, waarin Da Costa en Groen zich één wisten. Hierdoor onderscheidt zich hun onderlinge relatie onmiskenbaar van de zogenaamde *romantische* vriendschap, die, in het tijdperk van de Romantiek (± 1770 – ± 1840) vooral in Duitsland tot ontwikkeling gekomen en door dichters als Klopstock en Schiller uitbundig bezongen, gefocust was op de 'überschwengliche Vereinigung der Seelen, in der die göttliche Liebe erscheint'.⁵⁴ Het geloof in Christus, dat de basis van de relatie tussen Da Costa en Groen vormde, speelt in de brieven die deze romantici met elkaar wisselden, totaal geen rol. 'In de Duitse Romantiek was de Christusfiguur soms de personificatie van het abstracte vriendschapsideaal, maar het fundament van concrete, persoonlijke vriendschappen was Hij niet'.⁵⁵ Dit geldt ook van de romantische vriendschap in ons eigen land, zoals deze gestalte kreeg bij 'letterlievende' Leidse studenten als Nicolaas Beets, Bernardus Gewin, Johannes Petrus Hasebroek en Johannes Kneppelhout, die in de jaren dertig van de negentiende eeuw in een literaire kring verenigd waren. Ook hier ontbreekt elke verwijzing naar Christus als het fundament van de vriendschap⁵⁶.

Dit wijst erop, dat men Réveil en Romantiek niet al te snel met elkaar in verband moet brengen. Toch worden beide niet zelden in één adem genoemd. In zijn opstel 'Réveil en Romantiek'⁵⁷ geeft H. Reeser ons hiervan een drietal voorbeelden: 'Het Réveil', zo zegt Allard Pierson, 'is de romantische school van Deutschland in het Nederlandsch Protestantisch overgezet'.⁵⁸ 'Het Réveil was het godsdienstig correlaat van de romantische reactie op de verlichting en greep op het oude Calvinisme terug, maar geladen nu met een sterk

⁵⁰ Sc. Bilderdijk.

⁵¹ A. Alberdingk Thijm, a.w., pag. 7v.

⁵² 'Tot een voorbeeld zult gij blijven', pag. 215v.

⁵³ Pierson spreekt van een 'innige liefde die de beide vrienden aan elkander heeft gesnoerd' (a.w., pag. 33).

⁵⁴ W. Rasch, *Die Freundschaft bei Jean Paul* (Breslau, 1929), S. 77, geciteerd door O.W. Dubois, *Een vriendschap in Réveilkring*, pag. 334.

⁵⁵ Dubois, a.w., pag. 336.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ H. Reeser, *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 30 (1989), pag. 2 – 14

⁵⁸ *Oudere Tijdgenooten*, a.w., pag. 189.

gevoelselement', aldus O. Noordenbos.⁵⁹ En Kluit zegt: 'Het Réveil ontstond als reactie op het rationalisme, maar tegelijkertijd had het ook in de rationalistische bodem zijn wortels, terwijl het anderzijds tijdgebonden was aan de romantiek'.⁶⁰ Drie uitspraken, waarin – verschillen in opvatting van het wezen van Réveil en Romantiek daargelaten – een zekere verwantschap tussen beide stromingen verondersteld wordt. Deze verwantschap openbaart zich in de rol die het gevoelselement in de geloofsbeleving speelt. Het is zonneklaar, dat dit element niet uit het Réveil is weg te denken, maar al laat het zich ook hier nu en dan in sterke mate gelden, het speelt zeker niet de eerste viool. Van een 'geëxalteerde vriendschapsbeleving', zoals deze zich bij Ludwig Tieck en Heinrich Wackenroder in hun *Herzensergiessungen eines kunstliebenden Klosterbruders* (1797) manifesteert⁶¹, is hier geen sprake. In het Réveil wordt de vriendschap niet om zichzelf wil beleefd, laat staan, dat zij, als 'van groot belang voor het sociale verkeer' aan de strenge regels van een 'brief-fetiquette' onderworpen⁶², beoefend wordt. Hier voert de *spontaniteit* de boventoon, – een spontaniteit, die door een gemeenschappelijk beleden *geloof* gevoed, het briefverkeer ver uitheft boven het niveau van een correspondentie tussen 'heren van stand' en het, als een gesprek tussen broeders in Christus, een ongekende glans verleent. Door deze christo-centrische instelling gedreven, hebben Da Costa en Groen ons in hun briefwisseling een getuigenis nagelaten, dat onze belangstelling (en ons respect) ten volle waard is.

⁵⁹ O. Noordenbos, 'De crisis der Verlichting', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, deel IX, pag. 394 – 417.

⁶⁰ *Het Protestantse Réveil*, pag. 11.

⁶¹ Dubois, a.w., pag. 334, die hier verwijst naar R. Huch, die in zijn boek *Die Romantik. Blütezeit, Ausbreitung und Verfall* Tieck en Wackenroder op hun wandelingen door Bamberg en Neurenberg uitbeeldt als 'trunken von gemeinsamer Begeisterung, einer durch den andern beglückt und gehoben, das war romantische Freundschaft (...)' (S. 131).

⁶² W.G. Ruberg, *Conventionele correspondentie. Briefcultuur van de Nederlandse elite, 1770 – 1850*, pag. 7.

De Afscheiding

‘Maar de Afscheidenen zijn geene *nieuwe* secte; zij zijn leden der *Gereformeerde* Gezindheid ... Behoeft het te worden betoogd? Is het niet bekend en overbekend dat zij Gereformeerden zijn; Gereformeerden bij uitstek, en dat hierin juist de grond der afscheiding ligt? Afvalligen welligt van het Kerkgenootschap, maar voorzeker getrouwe leden van de Gezindheid, van de kerk’.

Groen van Prinsterer, *De Maatregelen tegen de Afscheidenen aan het Staatsregt getoetst*, pag. 60.

Da Costa en Groen zijn ten eerste betrokken geweest bij de gebeurtenissen die tot de Afscheiding hebben geleid. Dit valt uit de *Brieven* echter niet op te maken. Integendeel zelfs. In de bewogen dagen waarin de Afscheiding tot stand kwam – oktober 1834 – hadden beide vrienden nog maar sporadisch met elkaar gecorrespondeerd. Van de eerste vijf door Groen uitgegeven brieven – die alle door Da Costa geschreven zijn – dateren er vier van vóór 1834. De enige brief uit het jaar van de Afscheiding is van 24 juli, toen er van het onweer, dat een aantal maanden later zou losbarsten, nog niets te merken was. Maar ook in de eerste vijf brieven uit 1835 wordt er met geen woord over ‘de Scheiding’ gerept. Pas in de laatste brief, een schrijven van 21 december, wordt zij aan de orde gesteld. Da Costa constateert in deze brief, dat er sedert de laatste gesprekken, die Groen en hij met elkaar gevoerd en de brieven, die zij elkaar geschreven hebben, ‘wederom veel [is] gebeurd, bij name ten aanzien van de Scheiding’. Hij verwacht, dat deze ‘na het jongst publiek gemaakt besluit van Z.M.’ – een besluit dat hem in meer dan één opzicht erg verdrietig heeft gestemd – steeds meer veld zal winnen en ‘zich juist door den tegenstand des te krachtiger ontwikkelen’.¹

Dat de verwickelingen rondom de Afscheiding – wij denken hier met name aan de stappen, van overheidswege ondernomen om de beweging tegen te gaan – Da Costa en Groen danig hebben beziggehouden, komt behalve in Groens *Maatregelen* ook tot uiting in de *Nederlandsche Stemmen*, waarin deze materie herhaaldelijk aan de orde is gesteld², en in de briefwisseling tussen Da Costa en De Clercq, terwijl ook De Clercq's *Mémoires* er veelvuldig blijk van geven. Een sprekend voorbeeld hiervan is het verslag dat De Clercq geeft van een bijeenkomst ten huize van Da Costa op 21 oktober 1834. Ds. H.P. Scholte, predikant in Doeveren en Genderen, met wie Da Costa al jarenlang contact onderhield – toen Scholte nog in Amsterdam woonde, was hij een trouw bezoeker van Da Costa's ‘Zondagavonden’³ – zou die dag bij Da Costa op bezoek komen. Scholte was enkele dagen tevoren teruggekeerd van een reis naar Ullrum, waar hij een belangrijke bijdrage had geleverd aan de Afscheiding, die daar had plaatsgevonden. En nu zou het hem, aldus Da

¹ *Brieven*, deel I, pag. 21.

² Vgl. de kanttekening van Groen bij de zojuist geciteerde brief van Da Costa: ‘In de *Ned. Stemmen* werd steeds, ook bij verschil van kerkregtelijke beschouwing, de broederhand aan de Afscheidenen gereikt, en een woord van verontwaardiging aan hunne vervolgieke wederpartijders gerigt’ (a.w., pag. 22).

³ Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 249.

Costa, 'zeker bijzonder aangenaam (...) zijn, de vrienden te vinden, ten einde hun allen gezamenlijk iets van zijn Groningsche reis en wedervaren te melden'.⁴ Uit de regels, door De Clercq in zijn *Mémoires* aan deze bijeenkomst gewijd, blijkt, dat Scholte zich, met beroep op de artikelen 27 t/m 29 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, beijverd heeft Da Costa voor de Afscheiding te winnen: '*De gemeente van Ulrum zal de Gereformeerde gemeente zijn*'. Maar zijn betoog had niet het beoogde resultaat gehad: 'Velen vinden bij Scholte vreemd vuur. Da Costa spreekt hem krachtig aan en verklaart zich niet met zijn plan te kunnen vereenigen'.⁵ En hòe krachtig hij zijn gevoelens heeft vertolkt, blijkt uit de brief die Koenen een dag later schreef aan Groen: 'Nadat Scholte dit alles zeer ampel en solemneel had voorgedragen en sluiten wilde, vroeg Da Costa hem een oogenblik het woord en ontwikkelde toen met eene mannelijke welsprekendheid en onbegrijpelijk veel kennis van de kerkelijke historie zijne gronden tegen zulk een afscheiding. Dit was indrukmakend. Het duurde ongeveer 5 quartiers lang, wij scheidden eerst om 1 ure, en ik geloof, dat er bijna niemand was, dien hij niet overtuigde, uitgezonderd natuurlijk Scholte'.⁶

De 'Stemmen'

Nadat op 1 november ook in Genderen, de gemeente van Scholte, de scheiding een feit geworden was, sprak de redactie van de *Stemmen* zich bij monde van Da Costa over de kerkelijke situatie uit. Dit tot opluchting van Groen, die een week tevoren nog in een brief aan het echtpaar De Clercq zijn ongenoegen had geuit over het feit dat de *Stemmen* nog steeds niets van zich hadden laten horen: 'Het is mij onbegrijpelijk dat de *Nederlandsche Stemmen* alles, waarop de aandacht het meest gevestigd en inlichting en raad het meest noodzakelijk is, bijna geheel onaangeroerd laten; terwijl het juist, mijns inziens, tot den aard van zoodanige onderneming behoort, naar de behoefte des oogenblik te schrijven. – Zonder dat wij van onze zijde iets doen, nemen de ulieden bekende onaangenaamheden ook sedert de laatste weken nog toe. Ik begriip niet hoe dit verder zal gaan. Grievend, zeer grievend is het. Doch ook dit is in Gods hand'.⁷

Het artikel van Da Costa verscheen in de *Stemmen* van 15 november. In de aanhef merkt hij op, dat de *Stemmen* weliswaar 'de verplichting geenszins op zich namen, om over de gebeurtenissen die in Kerk of Staat de opmerking dag aan dag tot zich trekken, telkens en dadelijk hunne gedachten te ontwikkelen', maar dat het wellicht billijk is, van het blad 'eenige openlegging van gedachten' te verlangen inzake een 'zoo teder en gewichtig' punt als de afscheiding van 'het bestaande Kerkbestuur' door een tweetal predikanten, die zich sedert geruime tijd bijzonder hebben onderscheiden 'door krachtigen ijver voor de belijdenis en leere onzer Oud-Vaderlandsche Kerk', zij het, dat het vooralsnog ondoenlijk is, 'in de geheele zaak en handeling van en met de beide bedoelde Leeraren (...) mitsgaders de daartoe behorende personeele vragen te treden', daar 'nog geene genoegzame uiteenzetting van gronden zoo vóór als tegen de genoemde Dienaars des Woords algemeen bekend is.'

Op deze inleidende opmerkingen volgt een officiële beginselverklaring: 'Ofschoon ook het lichaam onzer Nederlandsche Gereformeerde Kerk in openbare leer, bestuur, en tucht van hare oorspronkelijke belijdenis en bestemming ongetwijfeld is afgeweken, zoo stelt

⁴ Brief d.d. 20 oktober 1834 van Da Costa aan De Clercq, geciteerd door J. Kamphuis, *Isaïc da Costa en de Afscheiding van 1834*, pag. 8.

⁵ W. de Clercq, *Mémoires* 1834, pag. 199, geciteerd door Kamphuis, a.w., ibid.

⁶ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 90.

⁷ Idem, pag. 95.

deze afwijking, op zich zelve beschouwd, nog geenszins het kenmerk dáár dier *valsche kerke*, waarvan men volgens art. 28 onzer Nederlandsche Geloofsbelijdenis moet uitgaan, noch geeft zij naar Gods Woord den waren geloovigen, zonder nader bijkomenden wenk en leiding van Boven⁸, vrijheid om zich van de gemeenschap dier Kerk af te scheiden, en eene nieuwe te vestigen.'

De redactie van de *Stemmen* is zich ervan bewust, dat de kerk in een ernstige crisis verkeert: het verval is 'diep', de verbastering 'hartgrievend'. Maar zolang er in de kerk nog voorgangers en leden worden gevonden, die 'aan de waarheid, zoo als die in Christus is, aan de ware en levendige belijdenis der rechtzinnige leere in hart en leven verbonden zijn, behoort noch behoeft men die gemeenschap des geloofs te zoeken of op nieuw te vormen buiten de bestaande Kerk'. Dit blijkt uit artikel 27 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, waarin gewezen wordt op de zeventuizend mensen in de tijd van Achab, die zich, hoewel zij 'hunne knieën niet gebogen hadden voor Baäl', niet van het volk Israël hadden afgescheiden. En zo zijn er in de donkerste dagen van Israël en Juda vaker gelovigen geweest, die niet tot 'uitgang en scheiding' overgingen, maar die hun toevlucht namen tot een 'verbeidend en biddend hopen op een genadig, van den Heere dan ook meer dan eens geschonken herstel'.⁹

Daarnaast mag men niet uit het oog verliezen, dat wat in artikel 29 van onze geloofsbelijdenis over 'de Roomsche of liever Pausselijke Antichristisch geworden Kerk' als de *valsche* Kerk gezegd wordt, behalve op alle andere kenmerken van verderf en afval' op het 'alles beslisschende' kenmerk van *onherstelbaarheid* betrekking heeft. En er zal wel niemand zijn, die durft beweren, dat dit ook een kenmerk van onze kerk is.

Nu houdt dit niet in, dat men de bestaande kerk nóóit zou mogen of zelfs moeten verlaten. Het enige dat wij willen zeggen, is dít: alleen in de verbastering, de levenloosheid, het verval van de kerk is 'het sein tot den uitgang' niet gelegen. Daar 'moet nog iets bijkomen, nog een kennelijk bewijs, nog eene (wel niet hoorbare of uitwendige, maar toch) onderscheidbare stem van Boven: *Gaat uit, mijn volk*'. Zo'n stem is vernomen door Luther, die alleen met *het zwaard des Geestes* in de hand de strijd met de aflaat heeft aangebonden en langs die weg, zonder dit van meet af aan beoogd te hebben, 'den uitgang uit Babel' heeft bewerkt.

Da Costa concludeert: 'Geene scheiding of uitgang dus uit de bestaande Kerk, dan een zoodanige, als ons door Gods Woord en in Zijnen Weg wordt aangewezen!' De apostelen en de christenen uit de Joden zijn zichzelf ook steeds als leden van de 'Joodsche Kerk' blijven beschouwen, ook al had deze zich aan loochening van en moord op de Messias schuldig gemaakt. En zo heeft ook Luther binnen de kerk zijn geloof beleden en zijn strijd gestreden, totdat hij eruit gezet werd. 'Een iegelijk dan blijve aan zijne plaatse, en verbeide den weg, het werk, den wenk van God!'¹⁰

Deze woorden laten niets aan duidelijkheid te wensen over. Het valt ons overigens op,

⁸ Bij de 'nader bijkomende wenk en leiding van Boven', waarvan in deze verklaring sprake is, moet men niet aan een terugkeer tot de prediking van de Reformatie, maar aan een verkondiging van *nieuwe waarheden* denken. Zo was het in de dagen van Athanasius, van Augustinus, van Luther en van Calvijn. Wat het nieuwe licht, dat God in hun tijd heeft doen opgaan, inhoudt, wordt door Da Costa niet gezegd. Nú, in zijn eigen tijd, is dít het licht (dat ons uit het oude Woord tegenstraalt) van de *toekomst des Heren*. De Heilige Schrift laat zich in onze tijd vooral als *profetisch* boek begripen (*Stemmen*, Jrg. II, pag. 86).

⁹ Ook elders in de *Stemmen* wijst Da Costa op het 'overblijfsel', dat op zijn post gebleven is: 'een overblijfsel, talrijker dan onder ons wellicht vermoed wordt' (Jrg. I, pag. 16), 'een overblijfsel der verkiezing, onbesmet van den afval, en dat de kern uitmaakt van het uitwendig lichaam der kerk' (Jrg. III, pag. 100).

¹⁰ Idem, Jrg. II, pag. 13.

dat Da Costa hier niet verwijst naar de bekende passage in het vierde boek van Calvijns *Institutie*, waarin de Hervormer op zijn wijze krachtig tegen afscheiding waarschuwt, – een passage die men stellig wel aantreft onder de Calvijn-citaten in de brief, door de Haagse predikant ds. Molenaar aan De Cock geschreven, nadat deze hem om advies gevraagd had. Calvijn zegt hier: ‘Vreselijk zijn de beschrijvingen, waarmee Jesaja, Jeremia, Joël, Habakuk en anderen de gebreken van de Jeruzalemse kerk bewenen. Onder het volk, onder de overheid, onder de priesters was alles zo verdorven, dat Jesaja niet aarzelt Jeruzalem gelijk te stellen aan Sodom en Gomorra (Jesaja 1 : 18). De godsdienst was deels veracht, deels besmet; wat de zeden betreft: overal wordt verhaald van diefstallen, roverijen, trouweloosheden, moorden en dergelijke misdaden. En toch richtten de profeten deswege geen nieuwe kerken op, noch bouwden zij nieuwe altaren, om daarop afzonderlijk te offeren; maar hoe de mensen ook waren, toch hieven zij, omdat zij bedachten, dat de Here bij hen zijn Woord in bewaring gegeven had en de ceremoniën ingesteld had, door welke Hij daar gediend werd, in het midden van de vergadering der goddelozen reine handen tot Hem op. Ongetwijfeld, wanneer ze gemeend zouden hebben, dat ze daardoor enigszins zouden besmet worden, zouden ze liever honderdmaal gestorven zijn, dan dat ze zich daartoe zouden hebben laten overhalen. Niets anders hield hen er dus van af een scheiding te maken dan de begeerte om de eenheid te bewaren’.¹¹

Aldus Calvijn, die hier de toon gezet heeft voor het gevoelen, dat voor het gereformeerd protestantisme maatgevend geworden is.

Scholte

De redactie van de *Stemmen* is er dus stellig van overtuigd, dat de Afscheiding niet had niet mogen plaatsvinden. Een overtuiging, die door Da Costa in een brief van 26 december aan De Clercq nog eens krachtig onderstreept wordt: ‘wat ook Scholte *bijkomstig* goed doen of schrijven moge, zijne daad was niet uit God, wij mogen er geene gemeenschap mede hebben’.¹² En enkele maanden later spreekt Da Costa zich in een tweetal brieven, eveneens aan De Clercq gericht, in dezelfde geest uit. Ook hij is geschokt door de vervolgingen waaraan de Afgescheidenen zijn blootgesteld, maar, zo schrijft hij op 12 april, ‘ik mag niet zeggen, dat het mijn gevoel over de zaak zelve wijzig’¹³. Er bestaat ‘een groot onderscheid tusschen het geene *van* de Heere is, en het geene *uit* Hem is’. Zo waren ‘de aanvallen van de Eeuw op de Roomsche kerk’ *van* God, maar dit houdt niet in, dat men ‘de werken, liberale revolutionaire’, *uit* God kan noemen. En een dag later erkent hij, dat er – zoals ‘reeds dikwijls door ons eenstemmig gevoeld en gezegd’ is – ‘onder alle die eigen werkzaamheden der *scheidenden* tevens iets van hooger oorsprong doorstraalt’, maar laat men zich niet vergissen: dit ‘hogere’ is gelegen in ‘de opwekking zelve, die God in de Gemeenten, overal en ook hier te lande, aanvankelijk werkt. Het is de goede wind,

¹¹ J. Calvijn, *Institutio Christianae Religionis* (Vertaling A. Sizoo), IV – 1 – 18. Oorspronkelijke tekst: ‘Horrendae sunt illae descriptiones quibus lesaias, Ieremias, Ioel, Habacuc, et alii Ecclesiae Ierosolymitanae morbos deplorant. In plebe, in magistratu, in sacerdotibus omnia usqueadeo corrupta erant, ut non dubitet lesaias aequare Ierosolymam Sodomae et Gomorrhae (Iesa. 1.b.10). Religio partim contempta, partim contaminata: in moribus passim referuntur furta, rapinae, perfidiae, caedes, et similia scelera. Neque tamen propterea aut novas sibi Ecclesias erigebant, aut nova altaria extruebant Prophetae, in quibus separata sacrificia haberent: sed qualescunque essent homines, quia tamen reputabant Dominum apud eos verbum suum deposuisse, et ceremonias instituisse quibus illic colebatur, in medio impiorum coetu puras manus ad illum extendebant. Certe si putassent aliquid inde contagionis se contrahere, centies potius mortui fuissent quam passi fuissent illuc se pertrahi. Nihil ergo eos retinebat quominus discessionem facerent, quam servandae unitatis studium’.

¹² Geciteerd door Kamphuis, a.w., pag. 10.

waarmede de wettige oorlogsvloot uitzeylt, en waarmede dan ook of kaper, of zeeroover, even goed zijn voordeel kan doen'.¹³

Dat De Clercq zich in Da Costa's zienswijze heel goed kon vinden, blijkt duidelijk, wanneer hij zich in december 1835 in de *Stemmen* tegen 'het van den beginne reeds door ons tegengesproken beginsel' verklaart, dat 'afscheiding of uitgang de verordende weg van plicht is bij verval en ontrouw in de kerk'. Dit zou, zo betoogt hij, het geval kunnen zijn, wanneer wij Christus' kerk op aarde louter, volgens de heersende opvattingen, als een *genootschap* zouden zien. Maar omdat de kerken 'zelfs met haar uitwendig bekleedsel op deze wereld' een stichting van God zijn, 'mag niemand eigenwillig de hand slaan aan de oprichting van een nieuw gebouw, zoo lang het Oude nog niet voor *onherstelbaar* verklaard werd. Hiertegen voldoet geene onderscheiding tusschen de *Kerk* en het *Kerkbestuur*. De afscheiding toch van het Bestuur, zonder afscheiding van het ligchaam zelve der bestaande Kerk, is een afgetrokken denkbeeld, in de toepassing niet wel te verwezenlijken (...). Wij blijven van gevoelen, dat eene scheiding of uitgang tot redding der kerk in Gods wegen liggen *kan*, doch dat daartoe het sein niet mag gezocht worden in eenige te voren bepaalde handeling der tegenpartij, maar in een voor het geestelijk verstand klare en onderscheidene roepstem Gods. Zulk eene roepstem b.v. was eens die prediking van de *gerechtigheid door het geloof*, die door middel van eenen niets diergelijks bedoelenden of vooruitzienden Luther, van God gesteld werd tot eene van alom onderkenbare banier'.¹⁴

De afwijzende houding van Da Costa c.s. inzake de Afscheiding was echter niet alleen een kwestie van beginsel. Zij werd versterkt door het optreden van de voormannen der beweging, en wel in het bijzonder van Scholte, die door de rol die hij in Ulrum had gespeeld, en door de grote haast waarmee hij op de scheiding in zijn eigen gemeente had aangestuurd, het misnoegen van verscheidene Réveilverbonden had opgewekt. Veelzeggend is het oordeel van Capadose, die Scholte tijdens een ontmoeting ten huize van Dirk van Hogendorp zonder omwegen te kennen gaf, dat hij de kerk niet had mogen verlaten: 'ik lees wel *zij zullen u uit de Synagoge werpen* maar nergens gaat uit en scheidt u af'. Men mag zich niet afscheiden van een kerk die haar belijdenis nog heeft behouden. Iemand als Malan, die gedwongen werd zich te houden aan een aantal punten, die 'een nieuwe leer en dus een nieuwe kerk daarstelden', kon niet anders, maar Scholte had gekozen voor 'schijnbare verdrukking om een pretext te hebben tot de lang reeds gewenschte scheiding'.

Maar dit was niet het enige dat Capadose in Scholte laakte. Hij was bovendien van oordeel, dat bij Scholte 'de miskende afgod van het *'Eigen Ik'* een grote rol bij het afbreken van andere afgoden speelde'. Met De Cock was het anders gesteld: 'De Cock zijn zaak is, mag ik 't zoo uitdrukken, *morsiger*, maar zij is *geestelijk* reiner'.¹⁵

Capadose's gevoelens werden door Da Costa gedeeld: 'De houding van Scholte bedroeft mij al meer en meer', zo schrijft hij op 28 november 1834 aan De Clercq.¹⁶

Tekenen van leven

Hiermee is echter niet alles gezegd. De Afscheiding had in de ogen van Da Costa ook haar positieve kanten. Dit komt tot uiting in een brief van 1 augustus 1835 aan Groen, waarin hij schrijft: 'Zoo er, te midden van de vele donkerheden en onoverzienbare bergen,

¹³ Ibid.

¹⁴ *Stemmen*, Jrg. IV, pag. 47.

¹⁵ Kalmijn, *Abraham Capadose*, pag. 85.

¹⁶ Kamphuis, a.w., pag. 16.

maar *deze* hoop is, dat er een beginsel van leven in den boezem van Kerk en Natie overgebleven is en op nieuw in beweging gebracht; hoe zouden wij dan den dag der kleine dingen verachten? In dat opzicht is ook de voortgaande scheiding zoo al geene onmiddellijke vrucht, toch een *verschijnsel* van iets goeds en wenschelijks in ons land. Hoe het zij, niet door kracht, noch door geweld zal het geschieden, maar door den Heiligen Geest'.¹⁷

Enkele weken later, op 22 augustus, verschijnt er in de *Stemmen* een artikel van Van Hall¹⁸, waarin wij eenzelfde geluid horen: 'Men bedriege zich ook niet omtrent de scheiding zelve. Ook zij behoort tot de teekenen van leven te midden eener algemeene versterking. Ook zij draagt veelzins de blijken, dat zij in verband staat met die waarlijk geestelijke opwekking, die door geheel Europa, en ook in ons Vaderland, zich als het *zuurdeessem des Koninkrijks* verbreidt. Ook zij getuigt tegen den heerschenden afval; en, ofschoon wij het scheiden uit de Kerk volgens onze beginselen op vroeger gestelde gronden afkeuren, en zelve het blijven waar wij geplaatst zijn als plichtmatig aanmerken, beschouwen wij daarom niet minder alle de zoodanigen onder de scheidenden, die het om de zaak van onzen Heere Jezus Christus te doen is, als broeders in Hem. Onze vereeniging met dezen is zulk eene, als altoos bestaan zal tusschen belijders derzelfde waarheid; het is eene geestelijke vereeniging, die alleen gevonden wordt waar het middenpunt CHRISTUS is, en die alleen daar, ook in *kerkelijke* betrekking mogelijk is, waar openbare belijdenis der waarheid, rekenschap des geloofs, vaste beginselen, aanwezig zijn, terwijl zij noodwendig ontbreekt, waar onverschilligheid heerscht, beginselloosheid, stilzwijgende verloochening der waarheid'.¹⁹

Vermeldenswaard in dit verband is ook hetgeen De Clercq een dag later aan Groen en zijn vrouw schrijft: 'Wat de scheiding betreft, de zaak verandert eenigzints van gedaante. Het wordt meer dan de separatistische plannen van een paar menschen, het wordt eene volksopwekking, eene aansluiting van de scheiding, die reeds *facto* op vele plaatsen bestond, aan Scholte en De Cock. In het midden van vele verkeerdheden zie ik toch een zaad Gods in deze zaak, eene leiding van Hem, die ook het kwaad ten goede doet medewerken'.²⁰

Ambivalentie

Da Costa heeft het in deze tijd erg moeilijk met de Afscheiding. Dit valt vooral uit De Clercq's *Mémoires* op te maken. Wanneer De Clercq zijn vriend op 24 december een bezoek brengt, merkt hij 'een groote nuance omtrent de Scheiding' bij hem op. 'Deze zaak kwam hem meer en meer gewichtig voor. Hij zag de scheidenden vervolgd worden, en had nu een gevoel als of het van dag tot dag onze pligt kon worden om ons bij hen te voegen. Hij had omtrent het gebeurde te Ulrum een ander inzicht ontvangen, en hoewel hetzelfde niet wettigende, was de wijze hoe de zaak kon geschied zijn hem veel duidelijker. Hij vind (*sic!*) bij Scholte moed en vastheid'.²¹ En enkele dagen later schrijft De Clercq: 'Hij bleef tegen de scheiding zoo als zij daar lag, en kon tusschen beide echter op oogenblikken zich bereid gevoelen en zich zelve, zijn huis, zijn Zondagavond, zijn talent ten dienste der Scheiding stellen (...). Hij zeide: zullen wij nu vijandig staan tegen onze broeders

¹⁷ *Brieven*, deel I, pag. 17.

¹⁸ Blijkens een brief van De Clercq aan het echtpaar Groen gaf dit artikel het gevoel van heel de redactie van de *Stemmen* weer: 'Gij vindt onze juiste positie voor het oogenblik in het stuk van de *Stemmen*, dat gisteren uitkwam' (*Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 127).

¹⁹ *Stemmen*, Jrg. III, pag. 99.

²⁰ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 127.

²¹ *Mémoires*, Jrg. 1835, pag. 216.

– die dat verkondigen, wat wij voor waarheid beschouwen, alleen omdat wij meenen te kunnen vertrouwen dat die waarheid in de kerk zelve zich zal vertonen, terwijl daar alles dood blijft. Ik kan mij er nog niet mede vereenigen, maar ik *schrijf geen woord meer tegen de Scheiding*, zeide Da Costa. De waarheid baart nu vervolging! Zullen wij tegenover de-zelve blijven staan'.²²

Dat ook de redactie van de *Stemmen* de kwestie van de Afscheiding blijft bezighouden, komt duidelijk tot uiting in hetgeen De Clercq in zijn dagboek noteert naar aanleiding van een vergadering van 5 januari 1836: 'Da Costa erkent ook in een krachtig gebed dat onze positie tot dezelve, tenminste tot de scheidenden, veranderd is. – Wij zien meer waarheid bij dezelve, denken als broeders aan hun lijden; zien voortgaande ongerechtigheid in de daden des Kerkbestuurs – Veld winnende overtuiging dat de beweging *in de kerk* noodzakelijk was – Overtuiging dat de Scheidenden door van het bestuur af te wijken, daarom niet op houden onze broeders, leden derzelfde Gereformeerde Kerk te zijn – Wij veranderen ons oordeel over het gebeurde te Ulrum niet; wel dat om dat dit begin niet goed was, God daaruit geen goed voor Zijne kerk zoude kunnen laten voortspruiten – Dit gevoelen algemeen zijnde onder ons zoude Da Costa een stukje in dezen geest trachten op te stellen – Ons getuigenis blijft *in de Kerk*, maar meer vereenigd tot de afgescheidenen – meer afkeerig van het bestuur'.²³

In het door Da Costa opgestelde verslag van deze vergadering wordt gezegd, dat de redactie zich houdt aan de verklaringen die zij meermalen in het blad heeft afgelegd. 'Maar', zo voegt zij hieraan toe, '*dit* denkbeeld ontwikkelde en bevestigde zich, onder al het geen wij zien gebeuren, in onze gemoederen, dat de scheiding, hetzij dan dat die tot eene afzonderlijke kerkstichting zal leiden of niet, in geen dier beide gevallen de banden losmaakt tusschen de oprechte aanhangers en voorstanders der Gereformeerde Kerk-leer, hetzij dan buiten of binnen de door haar getrokken lijn, van wederzijde; banden, niet slechts van gemeenschappelijk geloof en Christelijke broederschap, maar ook wel bepaaldelijk van betrekking tot die echt-Hervormde, oud-Vaderlandsche Kerk, die, ook bij eene onverhoopte *blijvende* afscheiding, toch steeds in het wezen der zaak één en hetzelfde lichaam blijft, zoo lang de belijdenis der waarheden, wat de fundamenten betreft, dezelfde is (...); wij hebben geene gemeenschap aan uwe afscheiding, maar wij hebben gemeenschap met u aan de eenmaal hier van God geplante Nederlandsche Gereformeerde Kerk'.²⁴

Een koerswijziging? Ja, oordeelt Kamphuis, die uit een en ander concludeert, dat Da Costa bij de jaarwisseling van 1835/'36 'soms dicht bij een overgang tot de Afscheiding stond' en dat er 'óók na het begin van 1836 soms nog momenten zijn geweest, waarop hij dichtbij de grote stap scheen te zijn of dat althans sommige 'vrienden' daar met vrees aan dachten.²⁵ Deze conclusie komt ons min of meer voorbarig voor, daar er, zoals Kamphuis zelf met zoveel woorden vaststelt, 'vanaf januari 1836 toch wel een lijn zichtbaar [is] die van de Afscheiding vandaan voert'. Dit komt duidelijk tot uiting in een tweetal – door hemzelf aangehaalde – brieven van Da Costa aan De Clercq. De 25ste januari schrijft Da Costa aan zijn vriend: 'Ook ben ik *de Scheiding* niet gunstiger, dan ik uitdrukte in dat opstel'²⁶ daarvoor. In het oogenblik onzer nieuwe beschouwing deswege konden wij

²² Idem, pag. 218v.

²³ Idem, pag. 6.

²⁴ *Stemmen*, Jrg. IV, pag. 74.

²⁵ Kamphuis, a.w., pag. 25.

²⁶ Da Costa doelt hier op zijn artikel in de *Stemmen* van 15 november 1834.

even derwaarts over hellen; doch *zedert*, gevoel ik mij althans meer bevestigd in het uitgedrukte gevoelen uit ons aller naam'. En in een brief van 5 maart 1836 blijkt Da Costa nog verder van de Afscheiding af te staan. Hij gewaagt van 'weder' – kennelijk overkwam hem dit vaker – 'een bezoek van twee lieve zielen, maar krachtige separatisten', dat hem 'geschokt' heeft. Hij is tot de ontdekking gekomen, 'dat er toch in den grond een *wezenlijk* onderscheid bestaat tusschen onze (althans *mijne*) opvatting van *waarheid*, geloof en *kerk*, en die van deze mij in eenvoudigheid, liefde, en geloof zoo ver te boven gaande menschen; doch die ik toch niet *kan* volgen, zonder de leiding des Heeren niet (met) mij geheel te miskennen. Hij zal licht geven, en kracht te zijner tijd'.²⁷

Veelzeggend in dit verband is ook hetgeen De Clercq op 6 maart in zijn dagboek schrijft: 'Da Costa wordt hard door de Separatisten op den man af aangevallen. Zijn gevoelen verandert niet, maar dag en nacht ligt hij te bedenken: wat is Kerk, wat Belijdenis? Het volkomen resultaat vond hij nog niet, maar dit ziet hij, dat, als men zich op het terrein der Separatisten plaatst, hunne consequentie verpletterend is. Is er eene ware en eene valsche Kerk, dan moet men kiezen. Maar ligt dat nu in de Schrift? òf men moet, zooals in den apostolischen tijd, kerken hebben door den geest Gods bijeengebracht; òf men moet alles reglementair bepalen, en zeker het toppunt daarvan is de Roomsche Kerk, die alles geformuleerd heeft, zoodanig dat de kerk zelve zich met het werk der zaligheid belast. Hebben nu de Hervormers dat Roomsche idee der Kerk geheel overgenomen? Zij hebben het gezuiverd, maar toch eene enkele Hervormde Kerk tegen de eenig zaligmakende Roomsche Kerk overgesteld. Is het nu de bedoeling, om weder tot dien vorm der belijdenissen, die verbroken wordt, over te gaan? *Wij kunnen onder geen juk weder komen*. Wij hebben de Belijdenis en den Katechismus lief, omdat wij er de taal des geloofs in vinden, het resultaat van hetgeen in den Bijbel ons duidelijk werd. Maar de wijze waarop de formulieren naast den Bijbel gesteld worden, kan de onze niet zijn. Den katholieken band, dien God tusschen ons en zoovelen van andere gezindheden gelegd heeft, kunnen wij niet verbreken. Als vereenigd in de handhaving derzelfde waarheid, als medelijden hebbende met de vervolgd, zijn wij tot de Scheiding genaderd, doch wij staan echter tegenover hen. *Het denkbeeld der toekomst van Christus lost het verschil op*. Dit kunnen de formularisten niet aannemen; alleen echter uit dit standpunt; alleen uit iets dat zij niet zien, kan men hen bestrijden, uit de hoogte, niet gelijk op, want dan verpletteren zij ons onder menselijke consequenties. Is het bloei des geloofs onder eene Belijdenis te schuilen, door anderen gemaakt? Men brengt eene aaneenschakeling in dit alles, om zich voor de rechtbank van het verstand toch niet tegen te spreken. In de Belijdenis is het tijdelijke zichtbaar, hetgeen tegenover de Roomsche Kerk stond, en dit nevens het eeuwige en in alle tijden waarachtige'.²⁸

Het is vooral de eerste synode van de Afscheidenen – van 2 tot 12 maart 1836 in Amsterdam – geweest, die Da Costa van koers heeft doen veranderen en die hem, 'en met hem vrijwel het hele Amsterdamse Réveil, van de Afscheiding verwijderde'. Zijn oordeel over de *Handelingen* is zonder meer negatief. Op 6 april schrijft hij aan De Clercq: 'Ik zag het stelsel van zijne geheel menselijke zijde in alle zijne consequentiën in, en vinde het meer en meer in eenen geest, dien wij niet kunnen noch mogen deelen'²⁹, en een dag later voegt hij hieraan toe: 'Denk niet, dat ik eenigszins meer aangetrokken

²⁷ Kamphuis, a.w., pag. 25v.

²⁸ A. Pierson, *Willem de Clercq naar zijn Dagboek*, deel 2, pag. 182v.

²⁹ Geciteerd door Kamphuis, a.w., pag. 26.

werd in deze laatste dagen tot de Scheiding. Integendeel! De *handelingen* stieten mij verder af, dan in lang het geval was'.³⁰ Het staat voor Da Costa vast, dat de Afsgecheidenen 'een onherstelbare fout hebben gemaakt door zich te vereenigen tot een synodale kerk, in plaats van te blijven een iegelijk aan zijne plaats als afzonderlijke Gemeente of individueele getuigen'.³¹

GROENS 'MAATREGELN'

In de zomer van 1837 ontvangt Da Costa van Groen een present-exemplaar van zijn geschrift *De Maatregelen tegen de Afsgecheidenen aan het Staatsregt getoetst*. Hij vindt het, zo schrijft hij Groen op 31 juli, een 'gewichtig boekje', waarvan een 'krachtig getuigenis' uitgaat, en hij spreekt de hoop uit, dat 'dit woord, zoo zeer ter rechter tijd gesproken, niet vruchteloos geuit zijn zal'³², maar gaat voorsnog niet op de inhoud in.

Hoewel Groen voor de motieven van de Afsgecheidenen begrip had, kon hij hun handwijze niet goedkeuren. Reeds voordat de bom gebarsten was, gaf hij lucht aan zijn gevoelen, en dat in bewoordingen, die aan duidelijkheid niets te wensen overlieten. Dit komt onder meer tot uiting in enkele brieven die hij in 1834 aan De Clercq geschreven heeft. Zo laat hij zich in een schrijven van 26 januari vrij kritisch uit over een tweetal publicaties van De Cock: *Besluiten van de Nationale Dordtsche Synode, gehouden in den jare 1618 en 1619 te Dordrecht en: Verdediging van de ware Gereformeerde Leer en van de ware Gereformeerden, bestreden en ten toon gesteld door twee zoogenaamde Gereformeerde leeraars*³³ of: *de Schaapskooi van Christus aangetast door twee wolven en verdedigd door H. de Cock, Gereformeerd leeraar te Ulrum*. Groen heeft van 'zeer welgezinde menschen' vernomen, dat deze boekjes huns inziens 'meer van ijver dan van bekwaamheid getuigen'. Hij is van oordeel, dat mensen als De Cock, hoe 'achtingswaardig' zij in andere opzichten ook zijn, door 'prulschrijverijen' ontegenzeggelijk kwaad doen.³⁴

In een brief van 3 april brengt Groen de geruchtmakende brochure ter sprake, die Jacobus Klok het licht heeft doen zien: *De Evangelische Gezangen getoetst en gewogen en te ligt bevonden door Jacobus Klok, verver en koopman te Delfzijl, met een korte voorrede en uitgegeven door H. de Cock, Gereformeerd leeraar te Ulrum*.³⁵ Behalve op de vormgeving en het taalgebruik heeft Groen ook kritiek op de inhoud van het geschrift: hij is er 'veel vitterij en partijdigheid' in tegengekomen. Hij is van mening, dat 'het opwerpen van dezen nieuwen twistappel, in de tegenwoordige omstandigheden, te bejammeren is', omdat men hierdoor opnieuw verdeeldheid doet ontstaan, en dat niet tussen christenen en niet-christenen, tussen rationalisten en orthodoxen, maar tussen mensen die het inzake de hoofdwaarheden volkomen eens met elkaar zijn.³⁶

Niet minder tekenend is een schrijven van 15 juni: 'Ik ben verplicht', aldus Groen, 'mij

³⁰ Ibid.

³¹ Brief d.d. 8 juli 1836 aan De Clercq, geciteerd door Kamphuis, a.w., pag. 28.

³² *Brieven*, deel I, pag. 32v.

³³ Deze beide 'leeraars' waren dr L. Meijer Brouwer en ds. G. Benthem Reddingius, predikant respectievelijk in Uithuizen en in Assen.

³⁴ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 23.

³⁵ In deze brochure worden de gezangen aan de kaak gesteld als 'sirenische minneliederen, om de Gereformeerden al zingende van hun zaligmakende leer af te helpen, en eene valsche en leugenleer in te voeren'. Het zingen van gezangen is derhalve 'strijdig met Gods Woord, een getier, dat na te laten best en Gode behagelijk zoude zijn' (J.C. Rullmann, *De Afscheiding*, pag. 75).

³⁶ Idem, pag. 54.

met een De Cock, in zoo ver hij voor de waarheid lijdt, verenigd te gevoelen; maar, wanneer men zich (gelijk toch in zijn geval waar schijnt te wezen) grootendeels door eigene onvoorzigtigheid en min betamelijke uitlatingen in ongelegenheid brengt, dan moet niet alles op rekening der waarheid worden gesteld; en, ofschoon ik wel weet dat ons, armen zondaren, ook in dit opzigt geen zelfverheffen noch streng veroordeelen van anderen voegt, ik mag De Cock niet onvoorwaardelijk prijzen, noch, zonder naauwkeurige kennis aan de zaak, zeggen dat de afzetting, welke ook de gezindheid van sommige regters moge geweest zijn, eene onregtvaardigheid is geweest.³⁷

Wanneer de Afscheiding een feit geworden is, toont Groen zich geschokt. In een brief van 26 oktober 1834 aan Koenen verklaart hij bang te zijn, dat zij 'een hoogstonberaden stap is, die vele, zeer vele nadeelige gevolgen kan hebben'. De *Stemmen* zullen nu met een ondubbelzinnige verklaring moet komen. Het is zeer te betreuren, dat dit niet eerder is gebeurd. Wanneer de redactie enkele maanden of wellicht enkele weken geleden zonder omwegen haar afkeuring over een en ander had uitgesproken, dan zou zij, aldus Groen, hebben kunnen voorkomen wat 'naar het oordeel van vele welgezinden en daaronder van ulieden zelve, als een wezenlijke ramp voor de Kerk moet worden beschouwd. Het roer kan nu zoo ligt uit uwe hand, uit de hand van bezadigden in die van drijvers, van welmeenende heethoofden worden gerukt'. Een *cri de coeur*, mag men wel zeggen, die wordt gevolgd door de woorden: 'Mij dunkt, Scholte moet door den indruk van het oogenblik zijn medegesleept; hij kan zulk een separatisme, zulk eene excommunicatie van de bestaande Kerk niet goedgekeurd hebben; bij nadere overweging ten minste niet'.³⁸

Groen keurde de Afscheiding dus zonder meer af. Dit betekende echter niet, dat hij haar als een afgedane zaak beschouwde. Ervan overtuigd, dat het harde optreden tegen de Afgescheidenen een inbreuk op de door de grondwet gewaarborgde vrijheid van godsdienst was, achtte hij het zijn roeping hiertegen protest aan te tekenen. Toch duurde het nog tot het voorjaar van 1837, voordat hij zich tot de koning wendde. Op 23 maart biedt hij Willem I een memorie aan, waarin hij schrijft ervan uit te gaan, dat de koning niet aan zijn liefde en zijn eerbied voor hem zal twijfelen. Onder dankzegging voor de toezending van het stuk, geeft de koning hem de verzekering, dat hij ten volle van zijn goede bedoelingen overtuigd is. Bijna vier maanden later gaat Groen, die van mening is, dat zijn memorie niet de aandacht heeft gekregen, waarop hij had gehoopt, tot de publicatie van zijn *Maatregelen* over, die hij de koning met een begeleidend schrijven aanbiedt. Ditmaal echter krijgt hij geen antwoord.

Reeds de eerste zin van zijn geschrift geeft blijk van Groens verontwaardiging: 'Sedert geruimen tijd hoort men in Nederland gewagen van regtsgedingen, van boete en gevangenisstraf, van inlegering, van aanschrijvingen met buitengewone scherpheid gesteld; en dit alles is tegen ééne klasse van ingezetenen gerigt, tegen de *Gereformeerde Christenen die zich van het Kerkgenootschap in 1816 gesticht afgescheiden hebben*. Na-tuurlijk dat menigeen deelnemend vraagt: wat hebben zij strafwaardigs gedaan?'

Groen benadrukt, dat hij drie jaar lang heeft gewacht alvorens de pen op te nemen om voor de Afgescheidenen in de bres te springen. Liever zou hij dit aan anderen, 'meer daarvoor berekend', overgelaten hebben, maar de geringe belangstelling, die de Afgescheidenen, zoals zijzelf - terecht - opmerken, van hun landgenoten ondervinden, heeft hem ervan overtuigd, dat hij niet anders kan. Door lijdelijk toe te zien krijgt men

³⁷ Idem, pag. 70v.

³⁸ Idem, pag. 90v.

deel aan de schuld. 'Er zijn tijden en omstandigheden waarin het zwijgen medepligtigheid wordt'.³⁹

Verkeerde beginselen

In zijn geschrift stelt Groen eerst de oorzaak van de onrust in de vaderlandse kerk aan de orde. Deze is gelegen in 'de onvereinigbaarheid van hetgeen tot haar wezen behoort, met de verordeningen en wetten, waardoor men, vooral in en na 1815, verkeerde beginsels op haar toegepast heeft'. Na de val van Napoleon werd bij het regelen van de belangrijkste zaken op politiek terrein het uitgangspunt gezocht in dezelfde theorieën, die de omwenteling van 1789 hadden teweeggebracht. De gevolgen laten zich raden. 'Het jaar 1830 is de natuurlijke en bijna onvermijdbare ontwikkeling van het jaar 1815 geweest'. De volken en met hen de vorsten hebben voor de hernieuwde toepassing van 'menigerlei dwaalbegrippen' zwaar geboet.

Op kerkelijk gebied is het op dezelfde wijze toegegaan. Als een eerste en heilloze vrucht van de zogenaamde milde en vrijzinnige begrippen heeft men de *gelijkstelling van de godsdiensten* afgekondigd. Deze gelijkstelling impliceert de *ongodisterij der wet*. Het christendom werd met de valse godsdiensten op één lijn geplaatst, hetgeen inhoudt, dat het Evangelie, waaraan Europa, en wel in het bijzonder Nederland, 'de beste zegeningen van het maatschappelijk bestaan, welvaart en bloei, ook vrijheid en verdraagzaamheid, hebben te danken gehad', niet langer als richtsnoer voor het staatsbestuur gezien mag worden.

De strekking van de begrippen die in 1815 en volgende jaren de toon aangaven, manifesteerde zich ook in het onderwijs. Had dit vroeger onder toezicht van de kerk gestaan, nu werd het onder het *beheer* van de regering gebracht. Het gevolg was een onderwijs, 'regstreeks tegen alle Gezindheden gerigt': geen leerstellig godsdienstonderwijs meer, maar onderricht in wat 'algemeen zedelijk' van aard is, 'algemeen christelijk' onderwijs, waaraan niemand aanstoot kan nemen. Wel Bijbelse geschiedenis en zedekunde, maar losgemaakt van al hetgeen in de rubriek leerstellig onderricht thuishoort, waardoor de geschiedenis geen geschiedenis en de moraal geen moraal is.⁴⁰

Hiermee is echter niet alles gezegd. Men heeft de kerk geadministreerd, georganiseerd en gecentraliseerd.

Geadministreerd: de kerk is gedegradeerd tot een maatschappelijke instelling, zij is 'een deel der Staatsmachine, een Departement van Algemeen Bestuur' geworden. Er is een 'Ministerie van Eredienst' in het leven geroepen, volkomen in de geest van het administratieve stelsel, dat wij van de Franse Revolutie, 'in haar liberaal-despotieke ontwikkeling', hebben geërfd. Er is een soort van kerk-staat gevormd, waarin de predikanten nagenoeg tot ambtenaren en de lidmaten tot onderdanen zijn gedegradeerd, terwijl de koning - die als lidmaat van de Gereformeerde Kerk geen rechten boven die van andere lidmaten heeft (!) - 'bijna als Regent en Opperhoofd aangemerkt werd'.

Georganiseerd: men heeft gebroken met het aan de Heilige Schrift ontleende beginsel van 'de gelijkheid der leeraars'. Er is een synode ingesteld, die, 'door geene lastbrieven beperkt', een klein aantal leden telt, waardoor - zoals bij de invoering is opgemerkt - de orde gemakkelijker gehandhaafd kan worden, maar 'waarin zich ook ligter ontwikkelt een geest van volgzaamheid en onderwerping tegenover het Bestuur, van heerschzucht en volgzaamheid tegenover de Kerk.'

³⁹ *Maatregelen*, pag. 1v.

⁴⁰ *Idem*, pag. 3vv.

Gecentraliseerd: de hooggeroemde eenheid op staatkundig terrein is op het gebied van de kerk overgebracht: het was alles *centralisatie* en *concentratie*, wat de klok sloeg. In 1827 is – in strijd met een advies, in 1814 door de Raad van State gegeven – een permanente ‘Synodale Commissie’ in het leven geroepen.⁴¹

Leervrijheid

Maar niet alleen op kerkrechtelijk gebied zijn er fundamentele wijzigingen aangebracht, ook op leerstellig gebied is er veel veranderd. In het reglement van 1816 wordt wel over handhaving van de leer der Hervormde Kerk gesproken, maar door de ‘geest-en-hoofdzaak’-formule in het ondertekeningsformulier voor ambtsdragers is dit een wassen neus geworden. Ieder is vrij om hetgeen de kerk leert te interpreteren, zoals hij wil. ‘De waarheid had geen uitsluitend burgerregt, had geenerlei voorrang meer in de Kerk. De toetssteen was, niet, in plaats der formulieren, Gods Woord, maar in plaats van Gods Woord, ieders meening geworden. De vrijheid werd in de meest onbeperkte losbandigheid gesteld, en strekte zich tot de meest verderfelijke dwaalbegrippen uit.’

De gevolgen zijn niet uitgebleven: ‘geene waarheid die onaangerand bleef. Christus wordt een goddelijk wezen genoemd, hoger dan de andere schepselen. De Heilige Geest is niet meer dan een goddelijke kracht. De erfzonde is zedelijke verdorvenheid, zwakheid, onvolkomenheid, volmaakbaarheid geworden. In het lijden en sterven van de Middeleeuwen wordt geen verzoening, geen voldoening, geen lijden in onze plaats, geen dragen van de straf voor onze zonden, maar niet meer dan een blijk van Gods algemene mensliefde gezien. Van wedergeboorte heeft men zedelijke verbetering, van bekering en heiligmaking heeft men beginnende en voortgezette deugdbetrachting gemaakt, terwijl de hemel met een ruimhartigheid, die steeds groter wordt, toegankelijk wordt gemaakt voor ieder, die geen grove uiterlijke zonden begaat.’⁴²

Reacties

En hoe heeft men hierop nu gereageerd? Aan lijdelijkheid gewoon, heeft men alles over zich heen laten komen. Nadat men tijdens de Franse overheersing uit vrees lange tijd had gezwegen, was men onder het Huis van Oranje ‘tot zwijgen uit eerbied en uit liefde gereed’, en in de blijdschap over de bevrijding kende menig een geen zorgen voor de toekomst. Daarnaast liet zich de invloed van de dwaalbegrippen op het gebied van het staatsrecht gelden. Men leefde in een monarchie, maar wat een niet-revolutionair eenhoofd gezag inhield, wist men niet. Heel de omwenteling leek niet meer dan een persoonsverandering. ‘Onder de zachtere hand van een echt nederlandschen monarch was des dwingelands ijzeren scepter een weldadige rijksstaf geworden; een ander staatsopperhoofd, zóó bemind als zijn voorganger gehaat was geweest, dit, meende men, was de gewenschte uitkomst, terwijl de staatsvorm onveranderd bleef’. Wat echte vrijheid, wat echte gehoorzaamheid inhield, besepte men niet. Elke vorm van oppositie werd, in de eerste jaren althans, als onbetamelijk, welhaast als misdadig verzet beschouwd. Daar kwam nog bij, dat men naar rust en eendracht verlangde en hieraan werd alles opgeofferd.

De voornaamste oorzaak van het lijdelijk toezien echter was gelegen in een algemene onverschilligheid met betrekking tot de hoofdwaarheden van het Evangelie. Dat men God buiten Christus om niet kan leren kennen, dat er maar één weg ten leven is, wilde er

⁴¹ Idem, pag. 9vv.

⁴² Idem, pag. 13vv.

bij menigeen niet in. God kan, zo meende men, op vele manieren gediend worden. Het kwam er slechts op aan een braaf en nuttig lid van de samenleving te zijn.⁴³

Toch is er een godsdienstige opleving van de grond gekomen. Men kreeg weer oog voor de waarheden, die lange tijd veronachtzaamd waren, en, zich realiserend, dat deze waarheden in de *formulieren* der kerk beleden worden, ging men zich voor handhaving van de belijdenis inzetten. Zo begon de strijd voor de verbindende kracht van de formulieren. Men ontdekte, dat de synode 'de leer en tevens het eigenlijk aanwezen van de Kerk aan de willekeur der leeraars, aan elks rede, verbeelding of gevoel, aan elks geloof, ongeloof, of halfgeloof, prijs gegeven had' en gaandeweg gingen de ogen open voor het feit dat de synode noch de staat bevoegd was om zich met de inrichting van de kerk te bemoeien.

Nu zijn er in deze strijd ongetwijfeld fouten gemaakt en woorden gebruikt, die niet op hun plaats waren, maar dit doet niets af van het feit dat zij, die zich bezwaard voelden, *verzochten* wat zij goed beschouwd hadden mogen *eisen*: 'geruststelling omtrent de handhaving eener leer wier handhaving aan de Synode als hoofddoel opgelegd was'. De synode heeft echter alle verzoeken van deze aard hooghartig naast zich neergelegd, en dat meermalen op een toon, die 'nu eens naar smaad en verguizing, dan weder naar bespotting geleek'.⁴⁴ Toen nu ook uit de reactie van overheidswege duidelijk viel op te maken, dat er op korte termijn geen verandering in de situatie te verwachten was, raakte in sommige gemeenten het geduld op. Vandaar, dat men *buiten* het kerkgenootschap op zoek ging naar wat *binnen* het kerkgenootschap geweigerd werd. En zo gebeurde wat de classis Amsterdam in 1816 al had voorzien: er voltrok zich een scheuring.

⁴³ Idem, pag. 17vv.

⁴⁴ De gezindheid van de synode komt heel duidelijk aan het licht in de toespraak, door de voorzitter, ds. H.H. Donker Curtius, predikant te Arnhem, aan het begin van de synodevergadering van 1833 gehouden: een uitbundige lofzang op de landelijke kerk, althans op hen, die aan haar leiding geven. Met voldoening stelt de spreker vast, dat de vaderlandse kerk ondanks alles – de nasleep van de troebelen in 1830 – opnieuw het 'voorwerp van Gods zorg en gedenkteken van het vermogen Zijner bescherming' is gebleken, terwijl ook de toekomst er veelbelovend uitziet, daar 'onder het bestuur van een wijs en liefderijk Opperwezen, het Rijk des lichts en des geluks nooit te gronde *kan* gaan; maar zich steeds ontwikkelen en der volkomenheid naderen *moet*'. In de kerk heerst een goede sfeer. De hoogleraren in de theologie onderscheiden zich, doordat zij 'met moed het stof der scholastiekery, die eenmaal de godsdienstleer bedierf, opruimen en van zich werpen, en door het eenige bestaansbare, en eenig zekere middel, – dat eener gezonde uitlegkunde der Heilige Schrift, – de hemelsche waarheid aan het licht brengen'. Desgelijks ook de predikanten, die hen op deze weg volgen en die, alle verschil van opvatting ten spijt, elkaar in liefde verdragen en 'met voorzigtigen gang dien middenweg betreden, (...) op welken men veilig is voor het vervallen tot de beide treurige uitersten van bijgeloof en ongeloof'.

Hiermee is echter niet alles gezegd. Er valt ook een minpunt te signaleren: het verzet van hen, die 'ten doel hebben ons twee eeuwen terug te zetten; alle vorderingen der laatst verloopte en der tegenwoordige eeuw, als schadelijk uitkrijten, en alle redelijke werkzaamheid bij de praktijk des Christendoms willen verdringen, door dwaze ingevingen eener wilde dweperij', maar, zo gaat de voorzitter verder: 'de vrees dat dit onkruid op de akker des Heren het goede zaad geheel zal verstikken zal ons hart niet bevangen. Wij zullen *de woelingen van het rijk der duisternis* (cursiv. JGB) gebruiken als wetsteen voor de ijver der welgezinden'.

Dat de 'welgezinden' deze wetsteen niet ongebruikt gelaten hebben, blijkt uit de woorden, door Donker Curtius in de synodevergadering van het volgende jaar gesproken: 'het onbescheid, met hetwelk een der hoofden van dezen aanhang gematigd denkende mannen des vredes heeft aangevallen', heeft 'voor het eerst een Kerkbestuur in de noodzakelijkheid gebragt, om maatregelen van gestrengheid aan te wenden, ten einde de rust en orde in de kerk niet ganschelijk zouden worden gestoord' (Geciteerd door Vree, 'De Nederlandse Hervormde Kerk in de jaren voor de afscheiding', in: W. Bakker e.a. (red.), *De afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*, pag. 30vv.). Enkele maanden later zou de Afscheiding een feit worden.

Toen de synode het wereldlijk gezag te hulp riep, bleek, waartoe de gelijkstelling van *kerkleden* met *onderdanen* leidt. Het was, alsof men in de Afscheidenen weggelopen lijfeigenen zag. Zij worden vervolgd, omdat zij 'niet blijven binnen den kring die in 1816 afgeperkt is'.⁴⁵

Deze vervolging is echter *niet doeltreffend*: dwang overtuigt niet, maar verbittert slechts, terwijl het medelijden met de vervolgdten de neiging tot afscheiding nog versterkt. Daarnaast is zij *ontoereikend*: vroeg of laat zal de vrijheid van godsdienstoefening toch toegestaan moeten worden. En bovendien is zij heel *schadelijk*: zij wekt verontwaardiging en zal wellicht ook steeds meer op verzet stuiten. De menselijke driften zoeken uiteindelijk een uitweg. Het eigenlijke doel: God naar zijn overtuiging te dienen, gaat dan al gauw met allerlei bijbedoelingen gepaard. En dan is er nog de kans, dat andere elementen gaan samenspannen, 'wier tijdelijke vastheid gegrond is op de eenheid van gevaar en belang'. In dit verband verwijst Groen naar het weekblad *Catholieke Stemmen*, dat, 'zoo het heet, uit deelneming en om het *hodie tibi, cras mihi*', nadrukkelijk partij kiest voor de Afscheidenen. Trouwens, ook in het buitenland wordt de vervolging sterk afgekeurd.⁴⁶

Onrechtmatig

In het laatste gedeelte van zijn betoog stelt Groen de *onrechtmatigheid* van de vervolging aan de kaak. Stuk voor stuk behandelt hij de artikelen van de grondwet en van het Wetboek van Strafrecht, waarop men zich beroept om de vervolgingen goed te praten. Zo stelt hij, dat de inkwartiering onwettig is, omdat de Afscheidenen Nederlandse staatsburgers zijn; dat zij, omdat zij de openbare orde niet verstoren, recht hebben op *vrijheid van godsdienstoefening* en dat zij als leden van de '*Gereformeerde gezindheid*' recht hebben op de *bescherming*, die aan alle in het rijk bestaande gezindheden wordt toegekend.

Wanneer hij de inkwartiering aan de orde stelt, wijst Groen op art. 212 van de grondwet, waarin wordt gesteld, dat inkwartieringen, transporten en leveranties, van welke aard ook, niet ten laste van een of meer personen of gemeenten mogen komen. Wanneer dit door onvoorziene omstandigheden toch gebeurt, dan mag er bij de inkwartiering geen onderscheid gemaakt worden en moet er een billijke schadeloosstelling worden verstrekt. Verontwaardigd stelt Groen vast, dat deze regels in het geding met de Afscheidenen met voeten getreden zijn.

Niet minder verontwaardigd is Groen over het feit dat men zich om de vervolging te rechtvaardigen beroept op art. 291 van het Wetboek van Strafrecht, dat associaties zonder toestemming van de regering verbiedt, en op art. 191 van de grondwet, dat van bescherming der *bestaande Gezindheden* spreekt. Toepassing van art. 291 van het Strafwetboek is zowel met de letter van de wet als met de bedoeling van de wetgever in strijd: een godsdienstoefening is geen associatie, terwijl de napoleontische wetsbepaling het tegengaan van 'elke zamenspanning van *politieken aard*' beoogde. Daar komt nog bij, dat dit artikel met de invoering van de grondwet is vervallen, daar deze vrijheid van godsdienstoefening toekent. En wat art. 191 van de grondwet betreft: de wetgever kan met deze bepaling onmogelijk 'eene noodelooze en hatelijke beperking der vrijheid van godsdienst' beoogd hebben. Bovendien heeft dit artikel, zoals dit ook met de artikelen 194 en 195 het geval is, uitsluitend betrekking op de gezindheden, die bestonden,

⁴⁵ *Maatregelen*, pag. 20vv.

⁴⁶ *Idem*, pag. 27vv.

toen de grondwet werd afgekondigd, en heeft het 'ten waarborge moeten strekken, geenszins tegen belemmering van godsdienst, want daarvoor werd in andere artikels gezorgd, maar tegen den mogelijken *voorrang* van eenige, bepaaldelijk van de oudtijds heerschende Gereformeerde Kerk'. Aan luthersen, aan remonstranten en – vooral – aan rooms-katholieken werd *gelijke bescherming* toegezegd. Aan de rechten die zij na 1795 verkregen hadden – traktementen, pensioenen en andere inkomsten – zou niet getornd worden.

Terugkomend op art. 291 van het Wetboek van Strafrecht houdt Groen een harts-tochtelijk pleidooi om deze bepaling, 'in zoo ver zij op godsdienstoefening toepasselijk is', te schrappen. Hoe kan, zo vraagt hij zich af, dit artikel, 'een waarborg tegen slaven voor een tijran', voor handhaving in aanmerking komen, terwijl koning en onderdanen sterker wellicht dan in welk ander land ook aan elkaar gehecht zijn? 'Betaamt het dat, in Nederland en onder een Vorst uit een bij uitnemendheid godsdienst- en vrijheid-lievend geslacht, geen twintig menschen zonder toestemming van het Gouvernement een gebed, een lofzang tot God mogen heffen?' Dat kan in 1814 en 1815, toen 'de lof van milde en vrijzinnige begrippen geheel Europa doorklonk', niet de bedoeling van de grondwet geweest zijn. En het kan de koning niet voor ogen hebben gestaan, toen hij in de vergadering van de Staten-Generaal, bijeengekomen om over deze grondwet te beraadslagen, verklaarde, dat 'gewetensvrijheid gewaarborgd was *in den volsten zin*'.

Nadat hij nog heeft opgemerkt, dat de vonnissen, door de rechtbanken in ons land geveld, onderling sterk van elkaar verschillen en dat de meeste rechters volgens eigen zeggen als wetgevers gekant zouden zijn tegen hetgeen zij als rechters geacht worden te doen⁴⁷, besluit Groen zijn betoog door te stellen, dat de Afscheidenen zich wel aan het bestuur van het kerkgenootschap, maar niet aan de kerk onttrokken hebben. Zij vormen geen *nieuwe* secte, maar zijn leden van de *Gereformeerde Gezindheid*. Ten onrechte gaat de regering, wanneer zij het begrip 'kerk' hanteert, van de uiterlijke vormen uit. Waar deze bestaan, dáár, en daar alléén, is de kerk, ook al worden de ergste dwaalbegrippen gehuldigd, al heeft het deïsme het evangelie van zijn plaats verdrongen en al onderwijst men de zedeloosheid in plaats van de plichtsbetrachting. Hiermee zet men de zaak op zijn kop: het genootschap heeft zich *de facto* van de Gereformeerde Kerk afgescheiden, terwijl zij, die men 'Afscheidenen' noemt, 'zich buiten het genootschap begeven, om te kunnen blijven in de Kerk'. Anders gezegd: 'waar het geloof is, dáár is de Gezindheid'. De Afscheidenen hebben derhalve recht op de *bescherming*, die de verschillende gezindheden door de grondwet wordt gegarandeerd.

Da Costa's reactie

Twee maanden nadat hij Groens *Maatregelen* heeft ontvangen, in een schrijven van 26 september 1837, vraagt Da Costa zich af, 'of wij, die in de historisch-Gereformeerde kerk gebleven zijn, niet eene meer uitgewikkelde belijdenis [behoorden] te doen, zoowel van hetgeen wij met de scheidende gemeen hebben, als van de overtuiging, die ons van hen onderscheidt'. De kerk mag dan zowel in bestuurlijk als in leerstellig opzicht 'diep vervallen' zijn, gelet op 'het aanwezen van een aantal geloovige belijders en leden, die binnen de muren van het synodale kerkbestuur, nog in waarheid Christus toebehooren, en een Christelijk Gereformeerd lichaam uitmaken', is er van *herstelbaarheid* sprake. Da Costa verwijst in dit verband naar de *Société Evangélique* in Genève: 'Wij blijven in de historische kerk, heeft men daar gezegd, doch zonder aan de opgedrongen dwaalleer

⁴⁷ Idem, pag. 31vv.

of hare uitspruitsels ons verbonden te achten, en als belijdende, leerende en verkondigende de tegenovergestelde Waarheden'. En nu hoort een instelling als de *Société Evangélique* in ons land wellicht helemaal niet thuis, maar toch acht Da Costa het wenselijk, dat mensen, die de Gereformeerde Kerk een goed hart toedragen, die 'noch de scheiding, noch de synodale usurpatie, noch den teruggang tot de oude vormen willen, zich wat nader verstonden over hetgeen positief hun gemeenschappelijke wensch, uitzicht, overtuiging is, ten aanzien van het wezen, zoo des Gereformeerden geloofs, als der Gereformeerde kerk'.⁴⁸

Begin november stuurt Da Costa Groen een tweede dankbetuiging voor zijn 'afdoend dupliek' toe, waarbij hij hem toewenst, dat hij 'steeds inniger gesterkt [mag] worden in dezen goeden strijd, waardoor gij in de hand van God voor zoo menigeen in ons land tot een opwekkend en bemoedigend teeken wordt'. Tevens brengt hij een brochure ter sprake, die kort tevoren naar aanleiding van Groens *Maatregelen* is geschreven: '*Het Staatsregt in Nederland*, vooral met betrekking tot de Kerk en de handelingen der vergadering ten opzichte der Afscheidenen, nader toegelicht door Mr. A.W. van Appeltere, Referendaris bij het departement van Justitie, 1837'. Da Costa hoopt, dat zijn vriend dit geschrift, door Groen zelf in een kanttekening bij Da Costa's brief 'ook als officiële verdediging van het Gouvernement, zeer gewichtig' genoemd, niet onbeantwoord zal laten, te meer omdat 'het terrein, waarop wij geplaatst zijn tusschen de synodale overheersching, en de voorbarigheid der scheiding; vooral ook, tusschen den afkeer der heerschende begrippen en de onmogelijkheid van een terugkeeren tot hetgeen men de oude noemt, nog al glibberig is; en misschien nog meer uiteenzettingen en distinctiën vordert, dan tot hiertoe nog van de zijde, die door u verdedigd wordt, gegeven zijn'. Da Costa is er door het lezen van Groens *Maatregelen* 'nog meer' van overtuigd geraakt, dat er een verklaring moet komen 'niet alleen van hetgeen wij *verwerpen*, maar ook van hetgeen wij *verlangen* in Kerk en Staat. Althans', zo gaat hij verder, 'kan het, dunkt mij, niet genoeg gezegd worden, hoe oprecht wij, bij vasthouding aan de eeuwige *beginzelen*, geheel los kunnen zijn van de tijdelijke *vormen*; en derhalve wel *herstel*, maar geen *teruggang* wenschen'.

Da Costa's instemming met Groens pleidooi is overigens niet onverdeeld. Hij vraagt zich af, of er wel 'genoeg in bewaard is het onderscheid tusschen de verdediging van het goede recht der scheidenden, en het maken van gemeene zaak met hen in de voorstelling van *onze* grieven', hetgeen 'hier en daar aan de tegenpartij een klein voordeel, d.i. den schijn daarvan [heeft] kunnen geven'. Maar, 'hoe het zij, waardste vriend!', zo laat hij hierop volgen, 'houd mij de aanmerking niet slechts, maar ook de opwekking, die er wellicht in ligt tot voortzetting van eene u niet aanlokkende polemieken ten goede'.⁴⁹

Het Regt der Hervormde Gezindheid

Wanneer Groen in zijn boek *Het Regt der Hervormde Gezindheid* een en ander nog eens de revue laat passeren, verwijt hij de Afscheidenen drieërlei inconsequentie:

1. Zij hebben de Afscheiding tot 'het onmisbare kenmerk der echtheid van het geloof' gemaakt. Zij zijn tegen het kerkgenootschap te velde getrokken als tegen 'een afgodisch en verworpen Babylon' en hebben nauwelijks willen weten van goede trouw bij hen die, in de Hervormde Kerk gebleven, op velerlei wijze, al werd hun geen gevangenis-

⁴⁸ *Brieven*, deel I, pag. 35v.

⁴⁹ *Idem*, pag. 39v.

straf of boete opgelegd, om de naam des Heren smaad en vernedering hebben moeten verduren.

2. Zij waren er niet op uit een nieuwe kerk te stichten; zij wilden de gevestigde Kerk voortzetten. Met Groen c.s. tekenden zij protest aan zowel tegen het uitrangeren van de formulieren als tegen elke bekrompen opvatting, die men de voorstanders van de formulieren in de schoenen placht te schuiven. Men mocht er dus van uitgaan, dat ze geleerd zouden hebben 'zich voor overdreven overdreven en slaafsche gehechtheid aan menschelijk schrift, met zorgvuldigheid, te wachten'. Maar het tegendeel gebeurde. Al spoedig openbaarde zich verdeeldheid onder hen, en wèlk een verdeeldheid: een verdeeldheid, die leidde tot een nieuwe scheuring, waardoor men in tweeërlei uiterste is vervallen. Aan de ene kant is men, met een beroep op de Heilige Schrift, 'in die ingenomenheid met eigen denkbeelden vervallen, waardoor in schijn aan de woorden Gods, inderdaad aan eigen wijsheid, hulde gebragt wordt'. Door een verkeerde toepassing van de evangelische zinspreuk 'ik geloof in den Bijbel alleen' heeft men 'het werk van Gods Geest, in verband met de prediking van dit Woord, miskend, op de ontwikkeling der geloovige Godgeleerdheid, door alle eeuwen heen, met een hooghartig medelijden nedergezien, en zijn individueel gevoelen, de vrucht somwijlen van oppervlakkige en gebrekkige beschouwing, als een onbedriegelijk schibboleth, op den voorgrond gesteld'.

Anderen, 'ijverige voorvechters van Formulier-regtzinnigheid', hebben dit in scherpe bewoordingen afgekeurd, maar de meesten van hen zijn – huns inziens in de lijn van de vaderen, die tegen deze praktijk, 'berispelijk en gevaarlijk' als zij is, juist gewaarschuwd hebben – 'blijven hangen aan een woord, aan een letter, aan een tittel', alsof het de woorden en de wetten van God gold. Zij 'hebben de schriftuurlijkheid der waarheden naauwelijks erkend, waar zij niet in den formuliermantel waren gehuld'. Ja, men heeft zich bijkans geërgerd aan iedere verdediging van het evangelie waarbij het leerstuk van de predestinatie, twee eeuwen geleden het gespreksthema van de dag, niet opnieuw aan de orde gesteld of 'elke vorm en elke regel der Contra-remonstrantsche taktiek in achtgenomen en gevolgd werd'.⁵⁰ En zelfs heeft men gezorgd voor schoolboekjes, waarin 'deze verborgenheid der Heilige Schrift in den kaleïdoscoop van een aantal leeslesjes vertoond, waarin zij, als de onvervalschte melk misschien waarvan de Apostel gewag maakt! aan de beklagenswaardige kinderkens opgedischt wordt'.

Groen had zich geveleid met de gedachte, dat de Afscheidenen het licht van goede woorden en goede werken zouden laten schijnen en dat 'alzo het voorbeeld van Evangelische Godgeleerdheid en Christelijken ijver, gelijk in andere Landen met de Dissenters het geval is geweest, velen ook in de gevestigde Kerk, tot jaloerschheid zoude verwekken'. Dat dit niet is gebeurd, is grotendeels te wijten aan het miskennen of overschatten van de kracht en de waarde van de belijdenisgeschriften.

⁵⁰ De Dordtse Leerregels, die Groen hier op het oog heeft, worden elders in *Het Regt der Hervormde Gezindheid* door hem getypeerd als 'een onwaardeerbaar gedenkteeken der genoegzaamheid van het geloof om het ongeloof in een labyrinth der redenering te volgen, te ontdekken, te overwinnen. Maar', zo gaat Groen verder, 'terwijl ik de voortreffelijkheid dezer onweêrlegbare weêrlegging gaarne erken, ben ik met haar opstellers (Cursiv. JGB) overtuigd dat geenszins van eenvoudigen en ongeleerden een ingewijd worden in de geheimen dezer dialectische uiteenzetting moet worden gevegd; dat voor de meesten dit theologisch Tractaat (ofschoon uitnemend en onwaardeerbaar voor het oogmerk waartoe het zamengesteld is) zonder schade en zelfs tot hun voordeel, een gesloten boek blijft'. Men dient het wezen van de zaak in het oog te houden, dit is 'de waarheid, welke de bron van ootmoed, gemoedsrust, en dankbare pligbetrachting is; de waarheid dat de oorzaak der zaligheid, niet in onze verdiensten, maar enkel in het welbehagen Gods ligt, en dat, wie roemt, roeme in den Heer' (*Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. 59).

3. Jarenlang hebben de Afscheidenen, als leden van een gezindheid, 'wier bestaan, in haar Confessionele eigenaardigheid, zoowel als in haar Christelijke Catholiciteit, met de gansche geschiedenis van Nederland is vereenzelvigd', de vrijheid van godsdienst-oefening als een *recht* beschouwd. Van dit recht, waarvan het behoud voor héél de Kerk van belang was, hadden zij geen afstand mogen doen.⁵¹ Zij hadden het bestaan of het openbaar maken van hun gemeenten niet van het goedvinden van de overheid afhankelijk mogen maken en geen voet mogen geven aan de gedachte, alsof men een vergunning nodig zou hebben om in woonhuizen een leer te verkondigen, die uit de kerkgebouwen geweerd, in de openbare samenkomsten van de gemeente – waar zij door de synode en de overheid gehandhaafd en beschermd zou moeten te worden – 'door kerkelijke overheersching en wereldlijken arm aan den moedwil der tegenstanders prijs gegeven wordt'. Groen is zich ervan bewust, dat het niet aangaat, de Afscheidenen na jaren van smaad en vervolging hierover hard te vallen. Hij realiseert zich, 'hoe weinig dit ons voegen zou, die hen te midden van den druk zoo zelden hebben opgebeurd en ondersteund, en wier eigen pligbetrachting zoo flauw en gebrekkig is geweest'. Maar hiermee is niet alles gezegd: is het om waarheid en hereniging te doen, dan mag hij 'geen sluijer werpen over de feilen die tot leering kunnen verstrekken'. Men heeft de tegenpartij, de overheid en de synode, 'een dienst van onberekenbaar gewigt' bewezen, doordat men 'een afkeurend vonnis over zijne eigene tot dus ver gehouden handelwijze geveld, aan de vervolging een soort van regtmaticgheid verleend, de kracht en werking der oppositie in het kerkgenootschap, in vele opzichten, verlamd heeft'.

De conclusie die Groen uit een en ander trekt, is voor de volgelingen van De Cock allesbehalve vleiend: het is niet verwonderlijk, dat de Afscheidenen, 'die, als uitgedreven lidmaten der Hervormde Gezindheid, een levend protest, een altoosdurend verwijt waren tegen de houding en de maatregelen van kerkbestuur en Regering', nu, veelszins verdeeld als zij zijn, 'bijkans zonder invloed zijn op de Kerk en zonder crediet bij het Gouvernement' en dat zij, min of meer vertwijfeld, hun heil aan de overkant van de oceaan zoeken, 'soms niet zonder een laatste vonnis uit te spreken over een Land en een Kerk, aan wier toenemend bederf men, welligt met de beste bedoeling, evenwel, ten gevolge van misverstand en overijling, niet geheel onschuldig is geweest'.⁵²

K.H. MISKOTTE

In zijn *Korte nabetrachting over de Afscheiding van 1834* stelt K.H. Miskotte, dat de vaders van de Afscheiding terecht in de predestinatie als 'het hart der kerk' (Calvijn) het middel bij uitstek zagen om het gans-andere van het Evangelie tegenover de redelijke zedeleer van hun tijd duidelijker reliëf te geven, maar zij hadden een verkeerde voorstelling van de predestinatie: een voorstelling, die 'een erstuk van de zoogenaamde 'nadere reformatie' was'. Deze beweging, die door haar mystieke inslag het oorspronkelijke patroon van de reformatische beginselen gewijzigd heeft, 'stelde als het ware met achterstalligen ijver een tegenstelling op tussen geloof en ongeloof'. Maar doordat 'geloof' als '*bevindelijke waarheid*' werd opgevat, maakte de tegenstelling tussen geloof en ongeloof plaats voor de tegenstelling tussen gelovigen en ongelovigen, waarmee in

⁵¹ Vgl. de brief, die Groen op 15 juni 1834 (vier maanden vóór de Afscheiding!) aan De Clercq schreef: '(...) scheiding zou mij voorkomen eene ongerijmde overgifte van eigene regten te zijn' (*Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 71).

⁵² *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. 130vv.

beginsel de idee van de kerk werd prijsgegeven, want de kerk staat en valt met de gedachte, dat het geloof een gehoorzamen aan de God van het Verbond is, een ja-zeggen op het sacramentele wonder van de Heilige Doop, een aanvaarden van de vóórgegeven genade. 'De kerk kent het geheimenis der praedestinatie alleen *in het krachtveld* des Verbonds'. Zij kan alleen dan bestaan, wanneer zij zich aan de geopenbáarde wil van God houdt. 'Het weten, dat er ook een verborgen Wil is, kan voor haar nimmer iets anders dan een kritische herinnering beteekenen, om te bedenken, dat onze grenzen niet persé samenvallen met de grenzen Gods'. Zodra men meent, dat de tegenstelling tussen geloof en ongeloof samenvalt met die tussen gelovigen en ongelovigen, is men al bezig een kerkje in de kerk te bouwen en is men gedwongen vroeg of laat tot sectevorming over te gaan. De kerk der eeuwen, in al haar formaties, stelt de waarheid van het verbond centraal. De kerk is in wezen altijd volkskerk. En de volkskerk is dááaraan te herkennen, dat zij het verbond erkent en de kinderdoop hooghoudt. De opvatting, als zou het er niet om gaan, of God de Verkiezende is, maar wie de eigenlijke uitverkorenen zijn, betekent de dóód van de kerk, en dat is de vreselijkste ramp, die ons kan overkomen.

Het valt niet te loochenen, dat De Cock oog had voor de geestelijke zin van de volkskerk. Maar hij heeft zich laten meeslepen en gebruiken door een stroming die, voortgekomen uit de 'Nadere Reformatie' en gevoed door de conventikels, zich innerlijk reeds lang los van de kerk voelde, – een stroming, die niet rustte in het doopverbond, maar die 'een steunsel zocht in de bevinding van eigen stand en staat'. Hij is tot actie overgegaan op instigatie van *Scholte*, 'het type van den betweter op grond van ervaringen, die buiten het Woord òmggaan, de commis-voyageur in extra-gereformeerdheden voor fijnproevers, die deze en gene 'spécialité de la maison' weten te waardeeren'. Hier is het alles secte-geest, 'de hoogmoed der vrome lieden als deemoed verkleed', de geest *niet* van Augustinus, Luther en Calvijn, maar van Schortinghuis en Koelman. Het type dat de bouwstenen voor zijn kerkbegrip niet uitsluitend in Schrift en belijdenis zoekt, maar daarbij met de realiteit van het leven te rade gaat, met wat men ervaart of voor ervaring houdt, met wat men moet oordelen of meent te moeten veroordelen, het type, dat vroeg of laat tot de 'acte' overgaat: zich met de zijnen als 'de ware kerk' afscheiden van hen, die 'van de kerk niet zijn'.⁵³

In de Reformatie echter is het heel anders toegegaan: geen spoor van separatisme, geen spoor van aarzeling om in de afgedoolde en onkundige gemeenten, die onder de roomse heerschappij waren weggezonden, 'op grond van het Heilige Doopzegel' *ware* christelijke gemeenten te zien. In vol vertrouwen op het Woord van God, dat niet zou falen onweerstandelijke krachten te doen, werden de afgewekenen als kinderen des huizes aangenomen. Wanneer voor de Reformatoren de mogelijkheid had bestaan Woord en sacrament naar uitwijzen van de Heilige Schrift te bedienen, dan zouden zij de Rooms-Katholieke Kerk nooit 'een valse kerk' genoemd hebben. Zij, die achterbleven, werden niet bestempeld als 'mensen, die van de Kerk *niet* zijn'.⁵⁴

De daad van De Cock c.s. – en in nog veel sterkere mate die van Kuyper – was sectarisch, wat overigens niet betekent, dat wij de gescheiden kerken als een 'secte' mogen bestempelen, zoals Kohlbrugge heeft gedaan.⁵⁵

⁵³ K.H. Miskotte, *Korte nabetrachting over de Afscheiding van 1834*, pag. 78vv.

⁵⁴ Idem, 86v.

⁵⁵ Idem, pag. 101v.

BALANS

Samenvattend concluderen wij, dat Da Costa en Groen, overtuigd van het goed recht der 'Hervormde Gezindheid', zich onomwonden hebben uitgesproken tegen het onrecht, dat De Cock c.s. van overheidswege en door de synode werd aangedaan, maar dat zij – Groen van meet af aan⁵⁶, Da Costa gaandeweg met meer stelligheid – de scheiding zelf hebben afgekeurd. In beiderlei opzicht, zowel in hun opkomen voor de vervolgdens als in hun keuze voor de kerk der vaderen, wisten zij zich door het Réveil in zijn volle breedte gesteund. De verontwaardiging over de vervolging was algemeen, maar dit geldt ook van de beduchtheid voor scheuring, die de Réveilvrienden, op een enkele uitzondering⁵⁷ na, ervan weerhield met de vaderlandse kerk te breken.⁵⁸ 'Ik ben een vijand van afscheiding, maar schoon haar niet zoekend, ja zelfs pogende, waar ik kan, haar te vermijden, moet ik haar niet vreezen. Zij kan het middel zijn, waardoor de Heere Zijne Kerk in ons vaderland herstelt en opnieuw opricht. Doch niet uitgaan, maar uitgeworpen worden, daartoe zal het moeten komen', aldus W. Messchert op 3 juni 1834 in een brief aan Groen⁵⁹, – een ontboezeming, beter: een getuigenis, waarmee hij zich onbewust tot tolk van heel de Réveilkring maakte.

⁵⁶ In een artikel over 'Groen en de Nederlandse Hervormde Kerk' schrijft J. van den Berg, dat Groen 'het oriëntatiepunt voor zijn kerkelijke houding in de historische belijdenis van de kerk, nader: in de Drie Formulieren, rechtens nog steeds het fundament voor de leer van de Hervormde Kerk [vond]', maar, zo voegt hij hieraan toe, 'Groen heeft dit niet op een enge, confessionalistische wijze willen beleven. Onverdraagzaamheid tegenover de aantasting van wat hij als het hart van het evangelie zag ging bij hem gepaard met een mate van verdraagzaamheid met betrekking tot punten van ondergeschikt belang'. Van den Berg citeert in dit verband een passage uit een brief, die Groen op 31 maart 1833 naar aanleiding van een concreet geval van onverdraagzaamheid aan De Clercq geschreven heeft: 'Gij weet wel, dat ik niet voor eene valsche en filosofische verdraagzaamheid ben: *la religion de Christ*, of laat ons liever zeggen, *toute vérité est intolérante*. Maar, wanneer ik dergelijke veroordeelingen hoor, dan ben ik inderdaad bevreesd, dat men tegenwoordig ook al eens secundaire stellingen als hoofdwaarheden beschouwt en dan maar iedereen, die daaromtrent verschilt, van onregtzinnigheid en vijandschap beschuldigt'. Een sprekend citaat, waarop Van den Berg laat volgen: De houding, die uit deze regels spreekt, is hem (Groen) zijn leven lang bijgebleven. Zij verklaart mede, waarom hij zich bij de afgescheidenen, als wier pleitbezorger hij optrad, nu afgezien van principiële en sociaal-culturele verschillen, ook geestelijk niet thuis kon gevoelen' (*Een staatsman ter navolging*, pag. 127).

Vermeldenswaard in dit verband is ook de wijze, waarop Bornewasser over Groen spreekt. Hij kenschetst hem als een 'ondanks zijn kritiek *nooit van zijn leven uit zijn* (Cursiv. JGB) Hervormde Kerk te krijgen Réveilman', die 'vermoedelijk nooit de consequentie van de Doleantie zou hebben getrokken' (J.A. Bornewasser, 'Twee eeuwen kerk en staat. Een veelledige confrontatie met de moderniteit', in: *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerken en staat 1796 – 1996*, pag. 36 c.q. 40).

⁵⁷ Wij denken in dit verband aan A.M.C. van Hall, die zich in juni 1836 bij de Afgescheidenen voegde.

⁵⁸ F.R.J. Knetsch, 'Het Réveil en de Afscheiding', in: *Aspecten van de Afscheiding*, pag. 81. Vgl. ook W.J. Wieringa, 'De Afscheiding en de Nederlandse samenleving', in: *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*, pag. 193.

⁵⁹ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 66.

De strijd voor kerkherstel

‘De Nederlandsche Hervormde Kerk is geen instelling der menschen; zij is eene *Kerk van CHRISTUS*; de voortzetting en uitbreiding op Nederlandschen bodem van de Algemeene Christelijke Kerk; zij is het, niet omdat zij de Formulieren aanneemt, maar omdat zij, op grond der Heilige Schrift, de waarheden aanneemt, waarvan zij, overeenkomstig de Formulieren, met de ingenomenheid der overtuiging en de blijmoedigheid der hoop, in leer en leven getuigenis geeft. De Formulieren zijn het bewijs en teeken dat de Nederlandsche Hervormde Kerk eene Christelijke Kerk is; dat zich ook in haar de Algemeene Apostolische Kerk geopenbaard heeft (...). In de aaneenschakeling der Formulieren ligt, voorzeker niet het levensbeginsel, maar het levensverhaal en de *Autobiografie* van de Kerk’.

Groen van Prinsterer, *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. 45v.

Van alle onderwerpen, die in de omvangrijke briefwisseling tussen Groen en Da Costa aan de orde komen, krijgen de verwickelingen op het kerkelijk erf verreweg de meeste aandacht. Verwickelingen die een zaak van aanhoudende zorg voor hen zijn. Wat Da Costa betreft is dit in zoverre opvallend, dat de kerkelijke toestand in de *Bezwaren* vrijwel niet aan de orde komt. Geen wóórd over het *Algemeen Reglement*, dat, in 1816 door koning Willem I de vaderlandse kerk opgelegd, ‘zich bewonderenswaardig-angstvallig verre kon houden van de handhaving der leer als het beginsel van verdeeldheid en zich uitsluitend tot taak zou stellen het onzijdig bestuurscollege van tegengestelde richtingen te zijn’.¹ In de *Brieven* daarentegen zien wij, hoe Da Costa, net als Groen, zich bij voortduur bezint over de middelen die tot verandering in de bestaande toestand kunnen leiden. Op dit punt echter verschillen zij onmiskenbaar van gevoelen. Van de beide wegen waarlangs men tot een oplossing van het kerkelijk vraagstuk zoekt te komen, heeft voor Groen de juridisch-confessionele, voor Da Costa de ‘medische’ weg de voorkeur: twee benamingen, die ieder voor zich een bepaalde benadering van het kerkelijk vraagstuk aanduiden, zij het, dat de scheidslijn tussen beide benaderingswijzen niet gemakkelijk is aan te geven.

De Formulieren

In het kerkelijk vraagstuk, zoals dit na de invoering van het *Algemeen Reglement* de gemoederen van velen beheerste, gaven vooral de ‘aangenomene Formulieren van Eenigheid’, de belijdenisgeschriften der kerk, aanleiding tot niet zelden heftige discussies. Wat is de functie van de belijdenisgeschriften? Hebben zij een verbindend karakter? Is het noodzakelijk, ja, gaat het wel aan althans van de ambtsdragers der kerk te vergen, dat zij met de formulieren als ‘accord van kerkelijke gemeenschap’, zoals men later zou zeggen, onvoorwaardelijk hun instemming betuigen?

Nauw verbonden hiermee was de vraag, hoe men het formulier moest uitleggen, dat de aanstaande predikanten ter ondertekening werd voorgelegd. In tegenstelling tot het ondertekeningsformulier van 1619, dat niets aan duidelijkheid te wensen overliet², was de

¹ Armand Fiolet O.F.M., *Een Kerk in onrust om haar belijdenis*, pag. 27.

² Dit formulier – ‘waarmede alle Kercken-Dienaren haer overeenstemminge in de rechtsinnige leer klaerlyck betuygen en de uytvluchten van sommige, waer mede sy de kercken plegen te bedriegen, verhoedt

proponentsformule van 1816 voor meer dan één uitleg vatbaar. Sinds 1816 dienden de aanstaande predikanten te verklaren, dat zij 'de leer, welke, overeenkomstig Gods Heilig Woord, in de aangenomene Formulieren van Eenigheid der Nederlandsche Hervormde Kerk is vervat, ter goeder trouw aannemen en hartelijk gelooven' en dat zij 'dezelve naargestig zullen leeren en handhaven'.³ Zoals wij in het voorgaande reeds hebben gezien, werd door het woord 'overeenkomstig' de mogelijkheid van tweeërlei interpretatie geschapen. Het was niet duidelijk, of men zich met de leer der kerk akkoord verklaarde, *omdat* (Latijn: *quia*) of *voor zover* (Latijn: *quatenus*) zij in de Schrift is vervat. De bezwaren, van orthodoxe zijde tegen het ambivalente karakter van deze zinsnede ingebracht, werden door de synode terzijde gelegd.

Gaven de bewoordingen waarin de proponentsformule was gesteld, aanvankelijk nog geen aanleiding tot ernstige problemen, na de publicatie van het *Adres aan alle mijne Hervormde Geloofsgenooten* van de Haagse predikant ds. D. Molenaar (1827) was het met de rust in de kerk gedaan. De (vooralsnog anonieme) auteur van het adres stelde onomwonden, dat men door het 'listig en subtiel'⁴ gestelde ondertekeningsformulier de leer der kerk heimelijk had ondermijnd en dat men de gemeente had misleid door bij het melding maken van de Formulieren van Enigheid de Dordtse Leerregels weg te laten. Deze beschuldigingen, gevoegd bij het feit dat er in het adres ongezouten kritiek op de levenswandel van hoogleraren en studenten werd geoefend, leidden tot een scherpe polemiek, die nog verhevigd werd door een brochure van de Groningse hoogleraar P. Hofstede de Groot⁵, gericht tegen ds. H. de Cock, zijn opvolger in het Groningse Ulrum: *Gedachten*

werden' - was slechts voor één uitleg vatbaar: 'Wij ondergeschrevene dienaren des Godtlycken Woorts, resorteerende onder de Classe van N.N. verclaeren oprechtelick in goeder conscientie voor den Heere met dese onse onderteekeninge, dat wij van herten ghevoelen ende geloven, dat alle de articulen ende stucken der leere, in deze Confessie ende Catechismo der gereformeerde Nederlantsche kercken begrepen, midtsgaders de verclaringe over eenige pointen (...) inden Nationalen Sijnode a°. 1619 tot Dordrecht ghestelt in alles met Goodts woort overeencomen. Beloven derhalven dat wij de voorss. leere neerstelick zullen leeren ende getrouwelyck voorstaen, sonder yet teghen deselve, t'sij opentlick ofte int bysonder t'sij directelick ofte indirectelick te leeren ofte schrijven: gelyck oock dat wij niet alleen alle dwalinghen daerteghen strydende ende namentlick die inden voorss. Sijnode gecondemneert zijn, verwerpen, maer oock zullen tegenstaen, wederleggen ende helpen weeren. Ende indien het zoude moghen gebeuren, dat wy nae desen enich bedencken ofte ghevoelen teghen de voorss. leere ofte eenich point derselver zouden moghen krijgen beloven wy dat wy tselve noch opentlick noch heimelick zullen voorstellen, dryven, predycken ofte schryven; maer dat wy tselve alvoren den kerckenraet, Classi ende Synodo zullen openbaren, om vande selve geexamineert te worden, bereyt zynde het oordeel derselver altyt ghewillichlick ons te onderwerpen; op pene dat wy hyer teghen doende ipso facto van onsen dienst zullen zyn gesuspendeert' (A. Fiolet, *Een Kerk in onrust om haar belijdenis*, pag. 6, met verwijzing naar H.H. Kuyper, *De Postacta of Nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht in 1618 en 1619 gehouden, voorafgegaan door de geschiedenis van de acta, de autographa en de post-acta dier Synode en gevolgd door de geschiedenis van de revisie der belijdenisschriften en der liturgie, benevens de volledige lijst der gravamina op de Dordrechtsche Synode ingediend*, Amsterdam-Pretoria (z.j.), pag. 196 - 198).

³ Art. 28 van het *Reglement op het Examen en de toelating tot het Leeraarsambt in de Hervormde Kerk*, geciteerd door Volger, *De leer der Nederlandsche Hervormde Kerk*, pag. 41.

⁴ W. Volger, a.w., pag. 74.

⁵ Hofstede de Groot behoorde, met zijn collega's J.F. Van Oordt en L.G. Pareau, tot de zogenaamde Groninger School, die, in de jaren dertig opgekomen, in Da Costa's tijd veel invloed uitoefende. Zij legde sterke nadruk op het opvoedende element in de godsdienst: 'God, de groote Opvoeder' van gansch het menschdom, dat is het hooge, vaste punt in de Groninger theologie, van waaruit zich alles laat overzien'. De christelijke godsdienst is wel 'religio verissima' en 'praestantissima', maar niet 'una vera' (Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 262, met een verwijzing naar K.H. Roessingh, *De moderne Theologie in Nederland; hare voorbereiding en eerste periode*, pag. 26 vv.).

over de beschuldiging, tegen de leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk in deze dagen openlijk ingebracht, dat zij hunnen eed breken, door af te wijken van de leer hunner kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden (1833). In dit geschrift werd onomwonden voor het *quatenus*-standpunt gekozen: de belijdenis in de drie formulieren moet niet als een verbintenis, maar als een geloofsvertolking gezien worden. Op zijn beurt werd Hofstede de Groot krachtig bestreden door de Haagse advocaat C.M. van der Kemp, die in 1834 een brochure het licht deed zien, getiteld: *De beschuldiging tegen de Leeraars der Nederlandsch Hervormde Kerk, dat zij hunnen eed breken door af te wijken van de leer hunner Kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden, gestaafd; en de gedachten van P. Hofstede de Groot over die beschuldiging weerlegd*, waarin de auteur De Cock onomwonden zijn steun betuigt.

Naar aanleiding van deze brochure richt Groen zich op 19 maart 1834 in een brief tot Koenen, waarin hij schrijft, dat 'sommige hevige uitdrukkingen' van Van der Kemp hem geërgerd hebben – 'Dat is geen ligte artillerie', oordeelt hij – maar dat hij, door 'de strekking en den eigenlijken aard' van wat Van der Kemp te berde brengt en door de 'zonderlinge' argumenten, die De Groot heeft gebruikt, met de gewraakte woordkeus 'bijna verzoend', 'de tuchting niet ongepast' vindt. 'Het vasthouden van de verplichting der predikanten om de Formulieren van Eenigheid te eerbiedigen', lijkt hem 'in de tegenwoordige gesteldheid van de Kerk, een punt te wezen van zeer groot gewigt'.⁶

Koenen is het volkomen met Groen eens. In een brief van 27 maart geeft hij als zijn mening te kennen, dat het De Groot moeite zal kosten 'dit bondige pleidooi in het belang onzer vereenigingsformulieren te ontzenuwen'. Ook is hij van oordeel, 'dat de *Formulieren van Eenheid* in onzen tijd als *Formulieren van Hereeniging* moeten worden beschouwd en gebruikt, voor zoover de kerkelijke betrekking aangaat, en voorts dat de *Société Evangélique* te Genève ons een goed voorbeeld geeft, om met opzicht tot dezelve naauwgezet en toch onbekrompen te zijn'. En het is, of wij (de latere) Da Costa horen, wanneer hij hieraan toevoegt: 'De geheele theologie moet met een nieuwen geest doorademd en alzoo vernieuwd worden'.⁷

Niet alleen tegen Koenen heeft Groen zich over de brochure van Van der Kemp uitgesproken. In een schrijven van 3 april 1834 aan Willem de Clercq typeert hij Van der Kemps publicatie als 'zeer fisch en overtuigend gesteld' en spreekt hij het vermoeden uit, dat men 'vooreerst op het stilzwijgen van De Groot rekenen kan'. In deze brief wijdt Groen, zoals wij hebben gezien, ook enkele woorden aan de brochure *De Evangelische Gezangen getoetst en gewogen en te ligt bevonden door Jacobus Klok, verver en koopman te Delfzijl*, – een geschrift dat hij zonder enige reserve naar de prullenmand verwijst, daar het alleen maar verdeeldheid zaait.⁸

Drie dagen later neemt Groen weer contact op met Koenen. Ook hem maakt hij deelgenoot van zijn ontstemming over het boekje van Klok. Dergelijke 'overdrijvingen'⁹ doen de kerk geen goed. Onenigheid over details krijgt veel meer aandacht dan eenstemmigheid omtrent hoofdzaken en 'de kring der regtzinnigheid wordt door sommigen steeds naauwer en naauwer gemaakt, op een wijs die aan de ergste Engherzigheid, waarvan de

⁶ Briefw. R.G.P., deel II, pag. 39.

⁷ Idem, pag. 46.

⁸ Idem, pag. 53v.

⁹ Vgl. hoofdstuk 7, noot 34.

Kerkelijke Historie voorbeelden oplevert, herinnert. Waar moet dit heen?', vraagt Groen zich af.¹⁰

De Adresbeweging

In 1834 werd de synode geconfronteerd met een aantal adressen uit verschillende delen van het land, waarin erop aangedrongen werd de Formulieren van Enigheid te handhaven, 'niet alleen wat den zakelijken inhoud betreft, maar ook in derzelve volstreken, letterlijken zin', en het ondertekeningsformulier van vóór 1816 weer in te voeren. De synode reageerde afwijzend op deze verzoeken. Zij achtte een nadere verklaring 'ten eenemale onnoodig en overtoollig'.¹¹ De Leidse hoogleraar J. Clarisse¹² kon zich met dit besluit niet verenigen, maar kreeg wel de synode achter zich met zijn voorstel om aan

¹⁰ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 55.

¹¹ D. Nauta, *De verbindende kracht van de belijdenisschriften*, pag. 16.

¹² Johannes Clarisse (1770 - 1846), 'misschien de grootste godgeleerde van zijnen tijd' (Vos, *Groen van Prinsterer en zijn tijd*, deel I, pag. 47), is, voordat hij als hoogleraar aan de Leidse academie werd verbonden, predikant te Doorn (1792 - 1797) en Enkhuizen (1797 - 1804), hoogleraar te Harderwijk (1804 - 1812) en predikant te Rotterdam (1812 - 1814) geweest. Reeds als predikant vestigde hij de aandacht op zich door veelal met goud bekroonde verhandelingen, die hij het licht deed zien naar aanleiding van prijsvragen, uitgeschreven door onder meer de 'Maatschappij tot Nut van 't Algemeen', het 'Haagsch Genootschap' en het 'Genootschap tot Verdediging van den Christelijken Godsdienst', - publicaties die reeds door de formulering van het thema dat erin behandeld wordt, illustratief zijn voor de geest van de tijd waarin zij geschreven zijn: 'Nadrukkelijk betoog, dat ongodsdienstigheid de bron zij van tijdelijk en eeuwig ongeluk, godsdienstigheid in tegendeel de bron van tijdelijk en eeuwig geluk' (1799), 'Verhandeling tot betoog der kracht van het bewijs voor de waarheid en goddelijkheid der evangelie-leere: ontleend van de wonderwerken van Jesus Christus en de apostelen' (1800), 'Aanwijzing van de geschiktste en tevens best uitvoerlijke middelen, om de losheid in grondbeginselen en zeden te stuiten, en den eerbied voor den openbaaren godsdienst, en deszelfs gezag, te herstellen' (1802) en 'Verhandeling, behelzende een kortbondig betoog en verdediging van de kracht van het bewijs voor den goddelijken oorsprong en verbindend gezag van het evangelie: ontleend uit den voortreffelijken aart van deszelfs zedenleer en haaren gezeeggenden invloed op de verbetering en het geluk der menschen' (1804).

In 1814 te Leiden tot hoogleraar in de theologie benoemd, aanvaardde Clarisse zijn ambt met het uitspreken van een rede, getiteld *De theologo vere liberali*. Was hij als theoloog van formaat bij uitstek geschikt voor het onderricht in de hem toegewezen vakken, als 'man van universele geleerdheid' (Reitsma, a.w., pag. 413) was hij ook in andere disciplines zeer bedreven. Zo was hij een alom gerespecteerd kenner van het Middenlands en zelfs heeft hij enige tijd college in zoölogie en mineralogie gegeven.

Van de vele publicaties die hij op zijn naam heeft staan, dient vooral zijn encyclopedie genoemd te worden: *encyclopaediae theologiae epitome*, die in 1832 het licht zag.

Clarisse was echter niet alleen een man van wetenschap. Ook in het kerkelijk leven heeft hij de jaren door een belangrijke plaats ingenomen. Hij genoot een grote faam als kanselredenaar. Zijn *Leerredenen* waren *eblouissant* in de positieve zin van het woord. Vooral door 'het vormlijke kleed, waarin zij gestookt zijn', golden zij als 'uitnemende voorbeelden van de beste wijze van prediken, die tot nog toe bekend is' (A. Ypeij, *Geschiedenis van de Kristlijke Kerk in de achttiende eeuw*, deel 8, pag. 670).

Opvallend is de rol die Clarisse in de dagen van de Afscheiding heeft gespeeld. Hoewel hij, als 'man van het juiste midden' (Vos, t.a.p.) afkerig van uitersten, voor het opkomende Réveil geen waardering kon opbrengen - in een rede voor het Nederlandsch Zendeling Genootschap gispde hij de 'verderfelijke twist', die door toedoen van Da Costa was ontstaan (Vree, *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel V, pag. 114) - is hij als adviseur van de synode, evenals zijn collega J. Heringa, voor de Afscheidenen in de bres gesprongen. Zo heeft hij het opgenomen voor A.C. van Raalte, toen hem door het Provinciaal Kerkbestuur van Zuid-Holland de toegang tot het predikambt onmogelijk gemaakt werd, en mede dankzij zijn bemiddeling werd de afzetting van Hendrik de Cock, waartoe het Provinciaal Bestuur van Groningen had besloten, door de synode ongedaan gemaakt en in een schorsing omgezet. In de controverse met betrekking tot het ondertekeningsformulier deelde Clarisse als voorstander van een gematigd *quia* het gevoel van zijn collega Heringa.

alle predikanten een schrijven te sturen, waarin zij vermaand werden om 'in hun openbaar en bijzonder onderwijs, zich met bedachtzaamheid te onthouden van alles, wat de zuiverheid hunner belijdenis en evangelieprediking eenigszins in verdenking zoude kunnen brengen, of zelfs aanleiding geven, dat dezelve, en om hunnentwil ook het geheele lichaam der hervormde leeraren, door onverstandigen miskend en veracht, en door de kwaadwilligen belasterd werden'.¹³

In de maanden die volgden, kwam er een stroom van 'adressen' op gang, die, door vertegenwoordigers van diverse stromingen ingediend, van sterk uiteenlopende opvattingen blijk gaven. Naast een groot aantal predikanten (onder wie verreweg de meeste Friese predikanten en vele van hun Groningse en Drentse collega's), die ervoor pleitten, 'dat door de synode tot *gene* verandering of wijziging of verklaring van het formulier van ondertekening voor aankomende Leraren moge worden besloten'¹⁴, waren er ook velen uit het orthodoxe kamp, die de synode om een een ondubbelzinnige uitleg van het ondertekeningsformulier vroegen. Behalve enkele predikanten, die kort daarna met de Afscheiding zouden meegaan – A. Brummelkamp, G.F. Gezelle Meerburg en S. van Velzen – noemen wij ds. J.J. Le Roy uit Oude Tonge en ds. R. Engels, predikant van het Groningse Nieuwolda. Le Roy, auteur van een tweetal brochures, aan het kerkelijk vraagstuk gewijd,¹⁵ sprak de hoop uit, dat de ondertekeningsformule 'zoodanig ondubbelzinnig door de Synode worde uitgelegd, en desnoods nader omschreven, dat daardoor eene wezenlijke betuiging van overeenstemming met de leer, daarin begrepen, worde uitgedrukt, en dat dan ook de getrouwe nakoming van die aangegane verbintenis, door eene krachtdadige wering van alle daarmede strijdige leeringen met alle opregtheid en ernst gehandhaafd worde'. In het adres van Engels, dat door negentien collega's in de provincie Groningen werd gesteund, werd er bij de synode op aangedrongen openlijk en plechtig uit te spreken, 'dat de onderteekening van dat formulier geacht moet worden, de predikanten te verbinden tot het leeren en voorstaan van de kenmerkende leerstukken der Gereformeerde Kerk; zoo als die in de algemeen aangenomene formulieren van eenigheid onzer Kerk begrepen zijn; als overeenkomstig te zijn en overeen te stemmen met Gods heilig woord'.¹⁶

Het antwoord van de synode op de vele verzoekschriften – een antwoord dat alom in het land met spanning tegemoet gezien werd – was voor hen, die handhaving van de belijdenis voorstonden, uitermate teleurstellend. Het hoogste bestuursorgaan der kerk verklaarde zich onbevoegd 'eenige alteratie, explicatie of wijziging van het vastgestelde formulier te bepalen'¹⁷ en legde alle adressen zonder meer naast zich neer. Een stap, waartegen de Utrechtse hoogleraar J. Heringa¹⁸ protest aantekende.

¹³ J.Th. de Visser, *Kerk en Staat*, deel III, pag. 267v.

¹⁴ Idem, pag. 433.

¹⁵ Deze brochures, beide in 1834 verschenen, waren getiteld: *Wat zal en moet er noodzakelijk gebeuren, wanneer de Formulieren van eenigheid van onze Hervormde Kerk in Nederland worden afgeschaft, of niet meer getrouw gehandhaafd?* en: *Is er dan geheel geen middel te bedenken, om de oneenigheden die de Hervormde Kerk in Nederland dreigen te beroeren, met algemeen genoegen te doen ophouden?*

¹⁶ Nauta, a.w., pag. 15v.

¹⁷ Idem, pag. 16.

¹⁸ Jodocus Heringa (1765 – 1840), vanaf 1794 hoogleraar in Utrecht, hechtte, hoewel hij openstond voor vernieuwingen, veel waarde aan de tradities van de vaderlandse kerk. De organisatie van 1816 betekende voor hem een stap in de goede richting, maar van een breuk met het verleden was in zijn ogen geen sprake. Blijkens zijn *Berigt aangaande zeven stellingen, betreffende formulieren van eenigheid des geloofs in de Ned. Hervormde Kerk, onlangs verdedigd onder voorzitting van (...) Jod. Heringa Ezn., en nu nader door hem verklaard* (1834) nam hij in de formulierkwestie een tussenstandpunt in: een gematigd *quia*,

Rullmann legt de vinger bij het opmerkelijke feit, dat de synode zich in haar bejegening van de adressanten van rechtzinnigen huize aan een meten met tweeërlei maatstaf schuldig heeft gemaakt. Terwijl zij Brummelkamp en zijn medestanders betitelde als 'woelzieke kerkberoorders, die niet ernstig genoeg konden worden te keer gegaan', en hun adressen als 'in inhoud en toon geheel onvoegzaam' aan de kaak stelde, nam zij tegenover Engels en Le Roy, die in hun adressen veel verder waren gegaan dan Brummelkamp c.s., een veel gematigder houding aan. De synode liet hun weten, dat zij 'hun overtuiging eerbiedigde en gaarne hulde deed aan hun goede bedoelingen'. Het adres van Le Roy – die naar het oordeel van de door de synode ingestelde commissie van rapport 'het beginsel [had] aangetast, waarop het geheele gezag der Synode berust' (!) – werd zelfs tot 'de meer bezadigde adressen van achtenswaardige mannen' gerekend.¹⁹

In het begin van de jaren veertig werd de adresbeweging nieuw leven ingeblazen. Dit mede ten gevolge van ingrijpende veranderingen op staatkundig terrein. In 1840 was Willem I als koning afgetreden ten behoeve van zijn zoon, Willem II, wiens opvattingen, niet in de laatste plaats inzake de relatie tussen kerk en staat, aanmerkelijk van die van zijn vader verschilden. De veranderingen die deze relatie tijdens de regering van de nieuwe vorst onderging – veranderingen die behalve met het karakter van de koning ook met de toenemende invloed van de liberale denkbeelden onder de burgerij samenhangen – manifesteerden zich behalve in een andere houding jegens de Afgescheidenen – reeds in

waardoor hij lijnrecht tegenover Hofstede de Groot kwam te staan. Zijn *Berigt* viel een gunstig onthaal ten deel, ook in de synodevergadering van 1834, maar in de vergadering van 1835 – de laatste vergadering die hij als adviseur heeft bijgewoond – kreeg hij voor zijn inzichten geen steun: tevergeefs pleitte hij voor een ondubbelzinnige handhaving van de leer der kerk. Tot hen, die hem afvielen, behoorden zes van zijn vroegere leerlingen. Een uiterst trieste ervaring voor de man, die, 'aan de Utrechtsche hoogeschool in het einde der vorige eeuw voor de theologie een nieuwen dag deed aanbreken' (Chr. Sepp, *Proeve eener pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland van 1787 tot 1858*). Vgl. ook A. de Groot, 'Jodocus Heringa E.zn. en de Hervormde Kerk van zijn tijd', in: W. Balke, C. Graafland en H. Harkema (red.), *Wegen en gestalten in het Gereformeerd Protestantisme*, pag. 221 – 234, en J. Vree, 'Het *Berigt* van J. Heringa Ezn. en diens nederlaag in de Hervormde Synode van 1835', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, Jrg. 1992, pag. 165 – 194.

Sepp acht de invloed die Heringa heeft uitgeoefend, onvergelijkelijk: 'Geen hoogleraar heeft grooter invloed gehad'. Ter verklaring hiervan wijst hij onder meer op het feit dat Heringa zich er veel meer op toeleide 'mensen te vormen, dan om geleerden aan te kweeken'. In woord en daad liet hij zich leiden door de zinspreuk *non scholae sed vitae*. 'Zijne wetenschap werd geëvenaard door zijne wijsheid en zijne geleerdheid overschaduwd door zijne vroomheid' (pag. 172vv.).

In dezelfde lijn ligt het oordeel van A. Eekhof: 'Prof. Heringa, in den ganschen omvang der theologische vakken een der geleerdsten onder de geleerden van zijnen tijd, wist bij zijne studenten niet alleen de lust tot wetenschappelijk onderzoek op te wekken – ook Hongaren en Kapenaars telde hij onder zijne leerlingen en vele gepromoveerden – maar hij bezielde hen ook met liefde tot den Evangelie-arbeid' (A. Eekhof, 'Uit oude brieven. Professor Jodocus Heringa en zijn tijd', in: *Stemmen des Tijds*, Jrg. 16 (1927), pag. 133). Eekhof legt de vinger bij Heringa's harde uitspraken over de Afgescheidenen. Hij ziet hen als 'waanwijzen en bekrompen denkende mensen' en hij vindt het een goede zaak, dat men de 'stoute Ulrumsche lasteraar' van de kansel geweerd heeft, zolang hij geen schuld beleden had. Eekhof veronderstelt, dat Heringa 'deze martelaren voor hunne geloofsovertuiging niet begreep', maar, zo voegt hij hieraan toe, 'het hooghartige in zijn oordeel doet echter niet weldadig aan en past niet voor den man, die zoo gaarne aanspraak maakte op het epitheton van wel-denkend mensch' (Idem, pag. 148v.). Ook van het opkomend Réveil met zijn 'innigheid' heeft Heringa met zijn gematigd supranaturalisme niets begrepen en 'met een Groen, Da Costa en Capadose zou hij zich zeker niet één van zin hebben gevoeld', maar hij hield wel vast aan geloof en openbaring en 'sprak met vurigheid zijn afkeer uit' van de denkbeelden, die Schleiermacher en David Friedrich Strauss verkondigden (Idem, pag. 268v.).

¹⁹ J.C. Rullmann, *De Afscheiding*, pag. 146.

januari 1841 – ook in een grotere mate van vrijheid voor de Hervormde Kerk. De synode kreeg toestemming om, zonder dat de staat zich erin zou mengen, in de organisatie van de kerk de nodige veranderingen aan te brengen.

In 1841 ontving de synode behalve een viertal adressen van kerkenraden²⁰ een adres, dat, opgesteld door ds. B. Moorrees, predikant in Wijk (bij Heusden), door een vijftal collega's en door een kleine negenduizend leden van 'de Gereformeerde Gemeente' was ondertekend.²¹ Terwijl Moorrees c.s. de synode verzochten om handhaving van de Formulieren van Enigheid, herstel van het oude ondertekeningsformulier en herziening van de kerkelijke reglementen en verordeningen in de geest van de Bijbel en de Dordtse kerkorde²², werd in de adressen van de vier kerkenraden behalve om herinvoering van het oude ondertekeningsformulier ook gevraagd om toezicht op het nakomen van de eed, door de aanstaande predikanten afgelegd, om benoeming van hoogleraren, die van harte de leer der kerk waren toegedaan, en om catechetisch onderwijs aan de hand van de Heidelbergse Catechismus.

Werden de adressen van de kerkenraden geseponeerd, omdat zij 'een Synodalen regel van correspondentie geschonden hadden'²³, de ondertekenaars van het adres van Moorrees, die blijkens hun handtekening voor het grootste deel tot 'de min beschaafden stand' behoorden²⁴, werden onbevoegd verklaard om 'regt te oordeelen over zaken, voor of tegen welke zij op hunne wijze mede ijveren'. De predikanten onder hen, zo verklaarde de synode, hadden 'zich eene ernstige bestraffing, naar kerkelijke verordening waardig gemaakt', omdat zij zo vermetel waren geweest de Hervormde Kerk 'eene liberale Kerk' te noemen 'in dien zin, dat wij zonder geloofsbelijdenis en zonder vaste beginselen zijn en zelfs het Eenig Hoofd der Kerk, Jezus Christus, nu ontberen'. De synode ontkende, dat de kerk 'van haar oude en vaste grondslagen losgerukt en daardoor in aard en wezen veranderd zoude zijn'. Integendeel zelfs. 'De Formulieren zijn als zoodanig, wel verre van buiten kracht en waarde te zijn gesteld, bij de nieuwe Kerke-orde in derzelver eigen karakter aangenomen en gehandhaafd. Deze Formulieren echter beneden Gods H. Woord stellende, en de leer daarin begrepen onderwerpende aan den toets der alleen onfeilbare Openbaring, doet de Nederlandsche Hervormde Kerk niets anders, dan een blijk geven van hare onveranderlijke gehechtheid aan den grondslag, waarop vóór meer dan drie en een vierde eeuw het gebouw der gezegende Kerkhervorming is gesticht; en anders sprekende of latende betuigen, dan in het formulier van onderteekening geschiedt, zouden zij waardig zijn hare eervolle plaats in de Evangelische Christenheid te verliezen'.²⁵

Voor de synode was de zaak hiermee afgehandeld. *Met algemene stemmen* werd besloten het verzoek van Moorrees c.s. van de hand te wijzen.

Hiermee was de adresbeweging echter allerminst tot staan gebracht. In de loop van het volgende jaar werd de synode zelfs met een stortvloed van adressen geconfronteerd, waarvan het *Adres aan de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, over de*

²⁰ Het betrof de kerkenraden van Elspeek, Nijkerk (Gld.), 's- Grevelduin-Kapelle en Oosterwolde.

²¹ Dit adres was voorafgegaan door een *Adres aan mijne Gereformeerde geloofsgenooten in ons Vaderland*, korte tijd later gevolgd door een *Uitnoodiging aan de getrouw geblevene leeraren in de Gereformeerde Kerk van Nederland. Begeleid van eenen brief tot opwekking door eenige lidmaten der Gereformeerde Kerk te Amsterdam*, waarin een oproep werd gedaan om het adres aan de synode te ondersteunen.

²² Volger, a.w., pag. 178.

²³ Vos, *Groen van Prinsterer en zijn tijd*, deel I, pag. 201.

²⁴ Rullmann, *De strijd voor Kerkherstel*, pag. 9.

²⁵ Vos, a.w., pag. 203.

Formulieren, de Academische opleiding der Predikanten, het Onderwijs en het Kerkbestuur verreweg de meeste aandacht trok. Het was opgesteld door Groen van Prinsterer en mede ondertekend door D. van Hogendorp, M.B.H.W. Gevers, A. Capadose, P.J. Elout van Soeterwoude, J.A. Singendonck en C.M. van der Kemp, die zich presenteerden als 'leden van de Nederlandsche Hervormde Kerk en tevens van het Kerkgenootschap, gelijk dit in 1816 is opgericht'. In dit adres, dat de geschiedenis is ingegaan als het adres van de 'Zeven Haagsche Heeren', werd teruggегреpen op een zinsnede uit het synodaal rapport inzake de adressen die in het vorige jaar bij de synode ingediend waren. In deze zinsnede had de synode onbedoeld – voorheen had zij dit steeds geweigerd – een nadere precisering van het ondertekeningsformulier gegeven door te verklaren, dat van de aanstaande predikanten instemming werd gevraagd met de leer, vervat in de *Formulieren, gelijk die in haren aard en geest het wezen en de hoofdzaak uitmaakt van de belijdenis der Hervormde Kerk*. Hoe echter diende men deze zinsnede te verstaan? Het was Groen c.s. er vóór alles om te doen om 'eene duidelijke en stellige verklaring waarbij, door aanneming der *Formulieren* op een *onbekrompen*, doch tevens *ondubbelzinnige* wijs, datgene als leiddraad van prediking en onderwijs, worde *erkend* wat de Nederlandsche Hervormde Kerk ten allen tijde, als wezen en hoofdzaak der Hervormde en Christelijke leer aangemerkt heeft'.²⁶

In het adres werden vier punten aan de orde gesteld: 1. *het gezag van de Formulieren van Enigheid*, 2. *de academische opleiding van de predikanten*, 3. *het verband tussen het lager onderwijs en de kerk* en 4. *de wijziging van het kerkbestuur*.

1. De *Formulieren*: een verzoek om aan de hoofdwaarheden van het evangelie vast te houden door de formulieren op een onbekrompen en ondubbelzinnige wijze te handhaven in al wat het wezen en de hoofdzaak van de Hervormde leer, naar de geest van de opstellers en van de Nederlandse Hervormde Kerk, betrof. Dit als waarborg voor de gemeenten, dat niet het gevoel van de predikant wordt verkondigd, maar wat door de kerk beleden wordt. Als kenmerkend voor de belijdenis der kerk worden in het adres genoemd: de genoegzaamheid van de Heilige Schrift als de enige kenbron en onfeilbare toetssteen van het geloof; God één in wezen en niettemin in drie personen onderscheiden; de waarachtige en eeuwige Godheid van Jezus Christus; de waarachtige en eeuwige Godheid van de Heilige Geest; de val van de mens en zijn onvermogen tot het ware goed; de erfzonde; Gods verkiezing van eeuwigheid; de voldoening van Christus voor ons; de rechtvaardigmaking alleen door het geloof in Hem; de heiligmaking en de goede werken, ontspruitend aan de goede wortel van het geloof; de algemene christelijke Kerk, die van het begin der wereld heeft bestaan en tot het einde toe blijven zal, verwerpende al hetgeen tegen het zuivere Woord van God ingaat, houdende Jezus Christus voor haar enig Hoofd; de rechtmatigheid van de onderwerping aan de wettige overheid, waardoor het God behaagt ons te regeren; de verwachting van het eeuwig oordeel, waarbij de gelovigen uit genade met eer en heerlijkheid gekroond zullen worden.²⁷

2. De *academische opleiding van de predikanten*: een uiteenzetting van de leer der Groninger richting, zoals deze aan twee van de drie universiteiten in het land wordt onderwezen. Zou het niet beter zijn, aldus de adressanten, om de aanstaande predikanten te laten studeren bij de rabbijnen, waar hun in elk geval eerbied voor het Oude Testament wordt bijgebracht, of aan de seminaries van de Rooms-Katholieke Kerk, waar men Christus tenminste als Zaligmaker erkent, dan hen te onderwijzen in een sfeer van stelselmatige verloochening van de leer, die zij worden geacht te zijner tijd te verkondigen? De synode

²⁶ *Adres aan de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk*, geciteerd door Vos, a.w., pag. 207v.

²⁷ Idem, pag. 218.

wordt verzocht uitdrukkelijk te verklaren, dat de denkbeelden, die in het tijdschrift *Waarheid in Liefde*²⁸ worden uitgedragen, met de leer der kerk in strijd zijn.

3. Het *lager onderwijs*: een verzoek om een protest van synodewege tegen een Koninklijk Besluit van 2 januari 1842 met betrekking tot het godsdienstonderwijs op de lagere school.²⁹ Een besluit dat, daar het de onderwijzers verplicht zich te onthouden van enig woordgebruik dat kinderen van andersdenkenden aanstoot zou kunnen geven, onverenigbaar is met een opvoeding in de geest van de leer der Nederlandse Hervormde Kerk.

4. Het *kerkbestuur*: een verzoek om een begin te maken met het herzien van de kerkelijke reglementen ter handhaving van de kerkelijke tucht over leer en wandel en ter voorbereiding van een synode, die de kerk vertegenwoordigt.

Reacties

Het Haagse adres stuitte in de kerk op heftige tegenstand, vooral bij vertegenwoordigers van de Groninger School. In een tegen-adres, waarin Groen c.s. als niet-theologen onbevoegd verklaard werden om over theologische vraagstukken te oordelen, stelde dr. A. Rutgers van der Loeff, predikant te Noordbroek (Gr.), het manifest aan de kaak als: onwaar, sluw, hoogst onredelijk, onbetamelijk, onchristelijk, onprotestants en ongereformeerd. Hij verzocht de synode geen gevolg te geven aan het verzoek van Groen c.s. om een veroordeling van de leer, die door *Waarheid in Liefde* werd voorgestaan. Een van de 'Haagsche Heeren', Elout van Soeterwoude, reageerde hierop met een open brief aan de Groningse predikant, waarin hij verklaarde, dat de adressanten zich niet als rechtsgeleerden of geneeskundigen tot de synode hadden gewend, maar als leden van een kerk, die geen onderscheid tussen leken en geestelijken kende en wier leer haar verbindende kracht nog steeds niet verloren had.

In een tweede brochure van zijn hand gaf Rutgers van der Loeff als zijn mening te kennen, dat het 'redelijk en betamelijk' geweest zou zijn, wanneer Groen c.s. bij de redactie van *Waarheid in Liefde* om nadere informatie gevraagd, althans hun oordeel opgeschort zouden hebben, 'totdat eens iemand, hiertoe door godgeleerde bekwaamheid gerechtigd, met een welgegrond oordeel over de godgeleerdheid van ons tijdschrift ware te voorschijn getreden'.³⁰ Woorden die getuigen van een hooghartige gezindheid, zoals deze ook vele andere publicaties kenmerkt, die in deze tijd het licht zagen.

Dat ook de pers zich niet onbetuigd liet, komt duidelijk aan het licht in een artikel in de *Provinciale Friesche Courant*, waarin Groen en de zijnen werden gevonnist als 'eene dweepende factie', die 'geen vooruitgang, maar teruggang', 'geen licht, maar midden-eeuwsche duisternis en bijgeloof' verlangden.³¹

Het antwoord van de synode op de vele ingediende adressen verschilde nauwelijks van haar beleid in vorige jaren. Ervan overtuigd, dat zij zich in het voorgaande jaar 'duidelijk en volledig' over 'de waarde en het verbindend gezag van de Symbolische schriften' had uitgesproken, verklaarde zij 'alsnog ten overvloed', dat zij 'voor ééns en altijd bij die verklaring blijft persisteren; dat zij uit dien hoofde afkeurt en blijft afkeuren elk gevoelen,

²⁸ De naam van dit tijdschrift is ontleend aan Efeze 4 : 15, waar Paulus, sprekend over de opbouw van de gemeente, zegt: '(...) dan groeien wij, ons aan de waarheid houdende, in liefde in elk opzicht naar Hem toe, die het hoofd is, Christus' (NBG-vertaling 1951).

²⁹ In artikel 11 van dit K.B. was bepaald, dat het godsdienstonderwijs voortaan buiten de schooluren gegeven moest worden.

³⁰ Rullmann, a.w., pag. 13.

³¹ Vos, a.w., pag. 214.

waardoor het gezag van Gods onfeilbaar Woord, begrepen in de Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds, en de wezenlijke leer der Hervormde Kerk worde ondermijnd of bestreden; – dat zij nogtans gehouden is, *geen uitspraak te doen over iemands gezondheid in de leer dan wanneer de zaak langs den weg der Kerkelijke Reglementen tot haar gebragt is*. Zonder nadere aanwijzing van wat zij voor hoofdzaak en wezen hield; aan elk lid der kerk overlatende wat hij daarvoor meende te moeten houden; op geenerlei manier zich bindende of brandende, lokte evenwel die Synode, alsof ze willens blind was, de vertegenwoordigster van het gematigd *quia*, de partij die, bij hare belangstelling in de Hervormde Geloofsleer, en in het waarachtig welzijn der zielen, eerlijkheid en waarheid in de verschillende betrekkingen voorstond, op den *reglementair-juridischen* weg, waarop het blijken zou dat Groen's opvatting van het Rapport ook die der volgende Synoden was, zoodat de Synoden van 1841 en '42 òf sluw òf onnoozel geweest waren'.³²

Beroep op de gemeente

De 'Haagsche Heeren' lieten het er niet bij zitten. Nadat de synode hun adres naast zich neergelegd had, richtten zij zich met een, eveneens door Groen opgesteld, adres *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland* (1843), waarin zij een breedvoerige verantwoording van hun gevoelens gaven. De Formulieren van Enigheid hebben recht van bestaan, niet als geloofsregel, maar als 'regel van prediking en onderwijs voor de Nederlandsche Hervormde Kerk; niet slechts wat sommige, maar wat alle geloofswaarheden betreft'. Herziening van de formulieren is niet wenselijk. Zij dienen gehandhaafd te worden, waarbij men overigens 'onbekrompen en toegeeflijk' te werk moet gaan om te voorkomen, dat de formulieren tot een wapen worden, waardoor niet alleen 'de arglistige vijand', maar 'welligt enkel of vooral de zwakgeloovige en kleinmoedige broeder' geweerd wordt. Er wordt een tijdelijke verdraagzaamheid op kerkelijk gebied, een 'Christelijke voorzigtigheid', vereist. Door een tegengestelde koers te volgen zou men 'regtstreeks naar de ergste letterzifterij, naar den triumpf eener regtzinnigheid, die klanken als waarborgen beschouwt'³³, en, in den tegenwoordigen toestand van de Kerk, naar het verbreken van het gekrookte riet, en het uitblusschen van de rookende vlaswiek, worden geleid'.³⁴

Opmerkelijk in dit adres is het dringend beroep op de gemeente om niet werkloos toe te kijken, maar gebruik te maken van haar recht om aanklachten in te dienen tegen hen die de leer van de kerk geweld aandoen. Er kan, aldus de adressanten, veel meer gedaan worden dan er tot nog toe is gedaan, niet alleen door de predikanten, maar ook door de kerkenraden en door gemeenteleden. De predikanten moeten bedenken, dat zij door een 'vrijmoedig kerkelijk getuigenis' grote invloed op kerkbestuur en gemeente kunnen uitoefenen. De kerkenraden dienen zich te realiseren, dat zij volgens de reglementen zijn belast met 'de zorg voor hetgeen de openbare Godsdienst, het Christelijk onderwijs en het opzigt over de leden der Gemeente betreft'³⁵, de ouderlingen, dat zij verplicht zijn 'toezigt te nemen op de leering en den wandel van de Dienaren des Woords, ten einde geene vreemde leer voorgesteld worde; en, gelijk de Apostel vermaant, naarstige wacht te houden tegen de wolven die in de schaapskooije van Christus mogten komen', terwijl

³² Vos, a.w., pag. 223.

³³ Een uitdrukking in de lijn van het verwijt, dat Groen de 'ijverige voorvechters van Formulier-regtzinnigheid' onder Afgescheidenen maakt: dat zij 'de schriftuurlijkheid der waarheden naauwelijks erkend [hebben], waar zij niet in den formuliermantel waren gehuld'. Vgl. Hoofdstuk VII (par. s.v. *Het Regt der Hervormde Gezindheid*).

³⁴ *Aan de Hervormde in Nederland*, pag. 89vv.

³⁵ Een verwijzing naar Artikel 37 van het Algemeen Reglement.

hun elk jaar vragen over de rechtzinnigheid van de predikanten ter beantwoording worden voorgelegd.³⁶ En wat de 'gewone ledematen' betreft, ook zij 'behooren niet lijdelijk te zijn'; zij hebben het recht en de plicht om aanklachten in te dienen tegen predikanten die van de rechte leer afwijken. Bovendien dragen zij verantwoordelijkheid voor het academisch onderwijs. Heeft iemand een zoon die theologie wil gaan studeren, dan moet hij bedenken, dat hij hem voor zijn theologische vorming niet mag blootstellen aan een invloed, uitgaande van stellingen, die met de leer der kerk en met de leer der zaligheid op gespannen voet staan. En dat geldt vooral van de Groninger School: 'bepaaldelijk aan haar moet, door eene billijke en pligmatige kreet van verontwaardiging uit de Gemeente, door eene getrouwe openbaarmaking van het gevoelen dergenen die er in waarheid toe behooren, op eene afdoende wijs, paal en perk worden gesteld'³⁷: 'liever een Israëliet, die aan Mozes en de Profeten geen heiligschennis pleegt, liever een Roomsche, die een gekruisten Zaligmaker kent, dan dat nog langer van Staatswege den Studenten in de Hervormde Godgeleerdheid verkondigd worde dat de Heere Jezus Christus, dien de Kerk aanbidt, een schepsel; de Bijbel, dien de Kerk als Gods Woord vereert, menschelijk werk; en het zoenoffer, waarop de Kerk de zaligheid grondt, een dwaalbegrip van monniken of een ijdel gezwets van schoolsche spitsvondigheid is'.³⁸

Ten slotte: wat het lager onderwijs betreft moet men ijveren voor de stichting van 'Gemeente-Scholen, toegankelijk voor allen, ingerigt naar de behoefte der onderscheidene standen van de maatschappij' en voor 'het daarstellen eener normale School, waarin de kweekelingen zouden opgevoed worden naar de Evangelische beginselen onzer Kerk'.³⁹ Kortom, wij moeten strijden voor het geloof, dat eenmaal de heiligen is overgeleverd. Ons geloof moet in de liefde werkzaam zijn.⁴⁰

Da Costa

Da Costa behoorde niet tot de ondertekenaars van de beide Haagse adressen. Hoe hartelijk hij zich ook met Groen in diens strijd voor kerkherstel verbonden wist, hij ging een eigen weg en koos voor een positie *tussen* de 'Haagsche Heeren' en hun tegenstanders. Zijn betrokkenheid bij de 'formulier-quaestie' was overigens niet van vandaag of gisteren. Reeds in 1825, in zijn brochure *Ophelderingen aangaande de rechtspleging van 's lands advocaat Johan van Oldenbarnevelt* – geschreven in de periode van strijd, waarin zijn *Bezwaren, De Sadduceën* en de *Geestelijke Wapenkreet* ⁴¹ het licht zagen – had hij als zijn mening te kennen gegeven, dat het gebruik van belijdenisgeschriften niet als een vrijblijvende zaak gezien mag worden. God, die ons heeft geboden gebruik te maken van de middelen die Hij heeft voorgeschreven, is een God van orde en niet van 'verwarring'. Dit houdt in, dat men een zo afdoend middel als ons ter bestrijding van valse leerstellingen in de 'Belijdenisse en Formulieren' is geschonken niet onbenut mag laten.⁴² Negen

³⁶ *Aan de Hervormde Gemeente*, pag. 95v.

³⁷ Idem, pag. 96vv.

³⁸ Idem, pag. 104.

³⁹ Idem, pag. 109.

⁴⁰ Idem, pag. 111.

⁴¹ Een lied dat vooral bekend geworden is door het elfde couplet: 'o Nederland! Gy zult eens weêr/ het Israëel van 't Westen worden!/ God zal uw Kerk met licht omgorden,/ uw Koningen met Davids eer!/ Uw Nassaus zullen weder blaken/ van ijver voor uw tempeldaken,/ en Sions voedsterheeren zijn,/ de wrekers der verdrukte vroomen/ op de afgodsdienst van 't trotsche Romen,/ en 't slangenbroedsel van Socijn' (*Komplete Dichtwerken*, pag. 344).

⁴² Van Walsem, *De Chaos en het Licht*, pag. 28.

jaar later echter, in een brief van 24 juli 1834, valt er een koerswijziging bij Da Costa waar te nemen. Groen heeft hem een present-exemplaar toegestuurd van zijn *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*. Da Costa is hierover 'in méér dan één opzicht verblijd', maar bij Groens visie op de functie van de belijdenis der kerk plaatst hij een kanttekening. 'De Protestanten', had Groen geschreven, 'hebben, niet minder dan de Roomschen, geloofseenigheid verlangd. Onderwerping aan de belijdenis der Kerk, omdat zij Bijbelsch, onderwerping aan den Bijbel, omdat deze goddelijk is'.⁴³ Da Costa verklaart, dat hij in plaats van onderwerping aan de belijdenis der kerk 'liever *samenstemming met-, in-, of getrouwheid aan dezelve* gelezen zou hebben. Immers: 'de lijn tusschen Gods Woord en den best mogelijken afdruk der leer in menschenlijke schriften kan niet te scherp getrokken worden'. Da Costa is van mening, dat het 'tot verijdeling van sommiger arglistigheid meer dan immer noodig zal worden, de formulieren nooit buiten bedekking van het Woord zelve, waarvan zij hare geldigheid ontleenen, te doen voor den dag treden'. Een kritische noot, die Groen op zijn beurt een kanttekening doet plaatsen: 'Deze brief (...) bevat reeds de kiem dier *nuance* die in 1843 door *Rekenschap en gevoelens* (sic!) openbaar werd'.⁴⁴

Pas zes jaar later, in 1840, komt in de *Brieven* het gezag van de formulieren opnieuw aan de orde. Op 13 juli van dat jaar schrijft Da Costa aan Groen: 'Het onderscheid tusschen *conservatie* en *restauratie* van volstrekt verbindende formulieren is te groot. Doch ook buitendien: meer en meer komt het mij voor dat *belijdenissen* eene vrucht, geene oorzaak van herleving in de kerk kunnen zijn; dat het *quia* ook door de meesten onzer niet in den strengsten zin de grond der onderteekening kan zijn, en dat, tot handhaving van de Gereformeerde leer in de Gereformeerde Kerk *rechtens* geene onderteekening noodig is, maar overvloedig ter verbinding de aart zelf der zaak, de historie der kerk, enz. Met Gods Woord in de hand zijn wij steeds bevoegd te vragen: welke *is* en *moet* de leer zijn van een Hervormd kerkgenootschap? En het antwoord is immers van zelf (niet elk woord of elke aanhaling, maar) *het geheel dier hooge waarheden*, die wij als Bijbelsch en Gereformeerd voorstaan. Intusschen blijft nog altijd mijn wensch en uitzicht naar eene geheel versche belijdenis, uit het leven van de geloovigen *onzer kerk* en *onzes tijds*. Tot zoo lang zal het evenwel nimmer aan gelegenheid tot individueele belijdenis ontbreken. Het spreekt van zelve dat *belijdenis* èn persoonlijk èn kerkelijk het groote levensteeken is. Rom. X, maar de geschrevene is slechts de afdruk der veel krachtiger en wezenlijke, die *ongeschreven* (uit het GESCHREVEN *Woord Gods* evenwel!) aan elke Christengemeente is toebetrouwd en daarin voortleeft (...)'.⁴⁵

In een brief van 15 juni 1841 verklaart Da Costa, dat hij aan de beide⁴⁶ adressen van Moorrees c.s. zijn fiat niet gegeven zou hebben.⁴⁷ Maar, zo vraagt hij zich af, 'is dat verzoek om eene *algemeene Kerkvergadering*⁴⁸ wel zoo ongerijmd? En zoude men, in den middelijken weg, niet daartoe komen moeten? Zoo men althands *kerkelijk* iets wil doen, om zoowel ten aanzien van het kerkbestuur, als van de leer en de tucht, de belijdenis en geheel het uitwendig bestaan onzer Gereformeerde kerken tot een resultaat te komen?' Licht het, nu de Hervormde synode in haar huidige samenstelling 'over levensquaestiën zich

⁴³ *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*, pag. 30.

⁴⁴ *Brieven*, deel I, pag. 12.

⁴⁵ Idem, *Nalezing*, deel III, pag. 260.

⁴⁶ Behalve aan de synode had Moorrees ook een adres aan de koning gezonden.

⁴⁷ Veelzeggend is de kanttekening, die Groen bij deze opmerking plaatst: 'Voorzeker niet'.

⁴⁸ Een verzoek van Moorrees c.s.

geene beslissing toebetrouwt', niet voor de hand een beroep te doen op de gemeenten zelf, vertegenwoordigd door een 'buitengewoon aantal' predikanten, ouderlingen en diakenen? Eventueel zou zelfs de koning het initiatief hiertoe kunnen nemen, zoals in 1618 de Staten-Generaal hebben gedaan. In zo'n vergadering zouden dan de 'hooggewichtige vragen' inzake de relatie tussen wetenschap en godsdienst c.q. kerk, de noodzaak van een belijdenis, gegrondvest op het *quia*, en de behoefte aan verandering, uitbreiding en 'verversching' – naar vorm en inhoud – van de Formulieren van Enigheid aan de orde moeten komen.

Wat het laatste betreft: men moet niet uit het oog verliezen, dat zelfs op de Dordtse synode de Formulieren van Enigheid 'stellig en opzettelijk *de novo* onderzocht en gerevideerd zijn'. 'Hoe veel te billijker en noodiger' zou dit nú, ruim twee eeuwen later, zijn! Men zou dan ook langs kerkelijke weg kunnen vaststellen, wat 'tot het *wezen*, wat tot den tijdelijken vorm, of de omstandigheid en de gelegenheid van den tijd, in deze onze kerkelijke schriften heeft behoord' en wat de Heer der gemeente ons sindsdien door onderzoek van gelovigen, door de vorderingen van de hulpwetenschappen of langs een andere weg geschonken en ons 'tot het pand voor *deze* onze dagen in handen gesteld' heeft. Bovendien zou een dergelijk adres 'de kracht van een protest hebben, en het middel van herstel aangeven'. En mocht men het in dezen niet eens worden, waarom dan niet althans een *verklaring van ons geloof*, 'in overeenstemming met den geest der aloude, der algemeene (Europeesche) gereformeerde kerk' opgesteld en de synode aangeboden?⁴⁹

Een week later, op 22 juni, komt Da Costa op de kwestie terug. Hij heeft nog eens over een en ander nagedacht en komt nu met het voorstel de synode, die over een maand hoopt te vergaderen, nadrukkelijk te vragen om handhaving, niet zozeer van de Formulieren van Enigheid als wel van 'de *kenmerkende waarheden* onzer Geref. kerk', ongeveer op de manier, waarop de *Société Evangélique* te Genève enkele jaren geleden in een vijftal punten haar geloof heeft verwoord. Als hoofdpunten ziet hij: de Drie-eenheid (als algemeen christelijk geloofsartikel), de verzoening en de gerechtigheid door het geloof (als protestants leerstuk), 's mensen volkomen onmacht en aangeboren zonde c.q. de vrije genadeverkiezing Gods (als gereformeerd item) en de goddelijkheid der Schriften van Oud en Nieuw Testament als 'bron en grondslag van alle Godsdienst en Theologie'. Voor het geval de synode zich *onbevoegd* mocht achten een verklaring als deze af te leggen, zou men haar kunnen vragen zich tot de koning te richten met het verzoek een '*bevoegde buitengewone Kerkvergadering*' bijeen te roepen om 'over *alle* de levensvragen en inwendige belangen der Gereformeerde Kerk te raadplegen en uitspraak te doen'. En mocht ook dit voorstel door de synode van de hand gewezen worden, dan zou men zich rechtstreeks tot de koning moeten richten met het verzoek maatregelen te nemen om een dergelijke synode bijeen te roepen, nadat men zich eerst, bij wijze van *voorbereiding*, door een commissie van predikanten en gemeenteleden heeft laten informeren over tijd en wijze, waarop zo'n buitengewone kerkvergadering gehouden zou kunnen worden.⁵⁰

Weer twee weken later, in een schrijven van 5 juli, schrijft Da Costa, dat het hem, 'zoo door de aangevoerde gronden'⁵¹ als door eigen doordenken', duidelijk is geworden, dat het, 'voor het oogenblik althands, geheel ontijdig zou zijn', het voorgestelde adres in te dienen, maar toch zou hij graag de beginselen waarop het stoelde en het doel dat hij

⁴⁹ *Brieven*, deel I, pag. 76vv.

⁵⁰ *Idem*, pag. 78v.

⁵¹ Blijkens een kanttekening van Groen bij de brief van 22 juni hadden 'onze vrienden te 's-Gravenhage' grote bezwaren tegen Da Costa's voorstel.

ermee beoogde, nog in het kort uiteen willen zetten. Welnu, in de eerste plaats moet hem van het hart, dat hij 'geen afgerond *geheel*' heeft willen geven, waarmee zijn vrienden al of niet zouden moeten instemmen, maar slechts een *schema*, waarin de hoofdgedachten worden weergegeven. Gedachten die hij te zijner tijd aan de hand van de aanmerkingen, door deze en gene gemaakt, vooral waar het de formulering van de vier voornaamste punten betreft, 'nader en juister' hoopte te omschrijven. Aan de *letter* van zijn voorstel hechtte hij geen waarde, alleen aan de geest en het beginsel. Wat de bedoeling van zijn adres betreft merkt hij op, dat het hem niet om de vorm, maar om de zaak te doen is, om de *waarheden*, niet om de manier waarop deze in de formulieren zijn verwoord. Het gaat hem om 'de *identiteit* van de Hervormde kerk en haar geloofsbelijdenis met de oude Gereformeerde Kerk in Europa en in ons vaderland. 'Verzekert ons', zo had hij zich voorgesteld aan de synode te vragen, 'die *identiteit*, die *waarheden*, en wij willen u niet aan deze of gene menselijke uitdrukking, wij willen u aan geen *woorden*-, zoowel als *zaken*-, *vorm*- zoowel als *waarheid*-omvattend *QUIA* binden. Goede trouw van wederzijde; erkenning van Gods Woord in zijn eenig en onfeilbaar gezag, handhaving van de *waarheden*! Ziedaar hetgeen wij zoeken: geen handhaving van het oude en overgeleverde als zoodanig; maar bewaring en ontwikkeling van het toebetrouwde en gegevene van *God*!'

Da Costa is ervan overtuigd, dat hij op deze manier niets essentieels laat vallen, ook al komt hij de tegenpartij tegemoet door haar niet aan 'het strenge en onhoudbaar *quia*' te binden. Het noemen van een aantal hoofdpunten was slechts als het leggen van een *basis* bedoeld, waardoor 'alreeds de banier geplant, het terrein bestemd, het beginsel erkend' is. Welnu, wat zou er, nu *deze basis gelegd is*, op tegen kunnen zijn, een nieuw onderzoek te starten om na te gaan, in hoeverre deze formulieren, die door mensen zijn opgesteld, verbeterd, uitgebreid en vereenvoudigd kunnen worden? De synode van Dordrecht heeft dit ook gedaan. Waarom het dan nu, twee en een kwart eeuw later, niet gedaan?

Voor het beginsel dat aan zijn opvatting van de formulieren ten grondslag ligt, verwijst Da Costa naar wat hij meermalen in de *Stemmen* heeft betoogd. Hierbij denkt hij vooral aan een opstel uit Jaargang I, Nr. 25 over *Het Woord Gods en de Geloofsbelijdenis der Kerk* en, zo voegt hij hier een dag later aan toe, aan een tweetal artikelen in de zesde jaargang van dit tijdschrift, waarin hij een en ander 'nog nader ontwikkeld heeft'.⁵²

De 'gronddenkenbeelden' van zijn visie op de *formulier-kwestie* worden door Da Costa in een tiental punten samengevat:

1. Er moet duidelijk onderscheid gemaakt worden tussen de 'belijdenis der waarheden' en het aanvaarden van de formulieren in hun totaliteit.
2. Wanneer men *zelf* niet voor honderd procent achter het *quia* staat, mag men van een ander niet eisen, dat hij ermee instemt.
3. Formulieren en belijdenissen zijn ontoereikend tot *herstel* van de prediking der zuivere leer.
4. In de lijn van artikel zeven van de Nederlandse Geloofsbelijdenis moet het protestantse beginsel, dat de Bijbel het hoogste gezag heeft, overal als uitgangspunt genomen worden, zodat men te allen tijde tot een nieuwe toetsing aan het woord der Schrift bereid moet zijn.
5. Ook de *wetenschap*, de *theologie* en haar hulpwetenschappen moeten bij het overleg inzake de vragen omtrent leer en kerk enz. betrokken worden.
6. Er zijn 'stellige' bezwaren in te brengen tegen verschillende uitspraken in de Nederlandse Geloofsbelijdenis en in de Heidelbergse Catechismus, zowel waar het de bewijs-

⁵² *Brieven*, deel I, pag. 86.

voering van een en ander als de 'wijze van voorstellen' en de samenhang betreft, als daar zijn: de plaats van de Tien Geboden in de Catechismus (in het stuk *over de dankbaarheid*), het antwoord op de vraag over de *nederdaling ter helle*, de uitspraken over het wezen van de kerk, de tegenstrijdige visies op het *Avondmaal* in de verschillende formulieren (nu eens meer in de lijn van Zwingli, dan weer meer in de trant van Calvijn), het feit dat er met geen woord over 'de leer der prophecijën' met betrekking tot het Koninkrijk des Heeren op aarde gerept wordt etc.

7. Er is behoefte aan overeenstemming tussen de belijdenis der kerk en de opwekking in onze tijd: deze kan zich op den duur niet vergenoegen met 'de bloote adhesie aan menselijke Schriften van een vroeger eeuw'.

8. Het is nodig aansluiting te zoeken (niet alleen bij de oude Nederlandse Gereformeerde Kerk, maar) bij alle Hervormde kerken en belijdenissen in de wereld.

9. Het gebruik van catechismus en confessie als historisch document, als huis- en leerboek en als punt van overeenkomst tussen de vaders en ons, moet ons 'dierbaar' blijven, 'mits nimmer als onbeweeglijk, onverbeterlijk, onvoorwaardelijk onderschreven *verbindtenis*'.

10. Aan geen enkel menselijk boek mag de eer van 'eeuwigdurende geldigheid en efficacie tegen alle dwaling en afwijking' toegekend worden.

Da Costa knoopt aan deze punten nog een waarschuwing vast in de vorm van een verwijzing naar Mattheüs 9 : 16v., waarin Jezus de discipelen van Johannes voorhoudt, dat men een oud kledingstuk niet herstelt door er een niet-gekrompen lap op te zetten en dat men oude wijnzakken niet met jonge wijn pleegt te vullen.⁵³

Uit het bovenstaande blijkt, dat Da Costa's visie op het gezag van de belijdenisgeschriften sinds 1834, toen hij hierover voor het eerst met Groen van gedachten wisselde, een ontwikkeling heeft doorgemaakt, die overigens nog niet tot een vastomlijnd standpunt heeft geleid. Dit blijkt uit de verzuchting die hij slaakt in een schrijven⁵⁴, dat Groen kort na de brief van 5 juli van hem ontvangen moet hebben: 'Ik wenschte dat ik maar eens recht *practisch* vatte en in het leven kon uitdrukken in wat verhouding *voortgang* en *behoud*, *waarheid* en *ontwikkeling*, *Theologie* en *Protestantismus* in mijne tegenwoordige beschouwing staan'. De zaak, die hem nu al zo lang heeft beziggehouden, is Da Costa kennelijk nog steeds niet helemaal helder. Hij spreekt van 'eene *crisis* in het gemoed en in het leven', - een crisis echter, die 'toch goed is en ter eere Gods en zijner Waarheid', daar zij hierin bestaat, dat 'waarheid, Godgeleerdheid, Historie, een nieuwe periode intreedt, en zich openbaart, niet naar den *eisch*, maar naar de *behoefte*, van eenen nieuwen leeftijd in de menschheid en in de Kerk'.⁵⁵

De phalanx verbroken

En zo naderen wij het jaar 1842, 'het kritieke jaar'⁵⁶ van het adres der 'Zeven Haagsche Heeren'. Wij hebben al gezien, dat Da Costa niet bereid was zijn handtekening onder het stuk te zetten. In een brief van 9 mei 1842 - Groen heeft hem een gedeelte van het ontwerp toegezonden - verklaart hij 'van harte verheugd' te zijn, dat 'deze stem bij de

⁵³ Idem, pag. 81vv.

⁵⁴ In de *Brieven* heeft Groen dit schrijven, als Nr. XL, tussen deze brief en die van 19 september 1841 geplaatst.

⁵⁵ *Brieven*, deel I, pag. 89.

⁵⁶ Vos, a.w., pag. 204.

aanstaande vergadering in Den Haag zal inkomen, en bij de kerk en de natie openbaar bekend worden, ja, zoo God het geeft, tot eene opwekking voor velen zijn, om in gelijken zin en geest eene stem te doen hooren van wettig beklag, en van ijver in de heiligste zaak', maar, zo laat hij hierop volgen, 'hoe ook vereenigd in den geest met dit treffend opstel, komt het mij voor te zeer het kenmerk van eene individueele voordracht te hebben, om voor de gemeenschappelijke onderteekening als *Adres* wel eigenlijk vatbaar te zijn. Het is, dunkt mij, wederom een fikschen en innigen boekken van onzen waardigen vriend en broeder Groen, een boekje met aantekeningen, krachtig en afdoende als de tekst zelve, – maar juist daarom uit zijnen aart het werk van een individueelen belijder'. In elk geval zou Da Costa alvorens zijn handtekening onder het adres te zetten ook van de andere punten kennis moeten nemen en er zich een gefundeerd oordeel over moeten vormen.

Maar ook dan zijn alle hinderpalen nog niet uit de weg geruimd. Ook met betrekking tot 'het stuk der Formulieren' blijft Da Costa met Groen van mening verschillen: 'Ik gevoel mij meer dan ooit overtuigd dat eene geheele omsmelting op het gebied der Theologie op handen is, waaruit heerlijker wellicht dan immer de waarheid, zoo als die in het Woord, zooals die in Christus is, zal te voorschijn komen. Geheel eenstemmig derhalve ten aanzien van de klacht in het protest tegen de Synode, tegen Groningen, tegen het rationalismus in alle zijne vroegere en latere vormen, verwacht ik noch kan ik iets verwachten van de herstelling der *Formulieren*'. Alleen reeds het wóórd 'formulier' stuit bij Da Costa op weerstand: het schijnt hem 'niet in harmonie te zijn met de levende verwachting van een wezenlijk herstel. Toen *belijdenis* tot *formulier* werd, was juist dit een aanvang van de levenloosheid, die later het algeheel verval heeft doen geboren worden. Met alle waardering derhalve van uwe verklaring omtrent het ondergeschikte van zelfs de beste en volledigste belijdenissen aan het eeuwig levend Woord van God, zoude ik evenwel, dunkt mij, mijzelf niet gelijk blijven, en van een mij steeds dierbaarder geworden beginsel afwijken, indien ik mij vereenigde met eenige aanvraag, hoe ook gewijzigd, om herstelling van het *gezag* der Formulieren. *Leven* moet er zijn, – en de Kerk zal belijden, zal waarheden vasthouden, leeren, betuigen, handhaven, dwalingen verwerpen, wederleggen, wederspreken, te onder brengen. Het eenig waarachtig fundament in levensbeginsel is *Christus*, niet de Christus van menscheijk, Groningsch, of Brouwersch, of Sociniaansch of Pelagiaansch maaksel, maar de Christus Gods, de Christus naar en uit en in het Woord van God. Waar Christus is, daar zal ook geene kerk ontbreken. Het gevaar om den *Christus* al te zeer te bepalen bij dat uiterlijk bestaan der kerk zal meer en meer blijkbaar worden in den ontwaakten kamp met Rome. *Christus het Woord*. Ziedaar voortaan de leus en vastigheid in dezen en in al den strijd met onzen tijd'.⁵⁷

Pas zes weken later, in een brief van 18 juni, komt Da Costa ertoe op het adres in zijn geheel in te gaan. Hij is zich ervan bewust, dat hij veel eerder op Groens 'belangrijke en altijd belangstellende letteren'⁵⁸ had moeten reageren, maar behalve het feit dat hij onlangs is verhuisd, hebben zijn 'collegiën' en 'de innerlijke zwakheid van mijn zenuwgestel' roet in het eten gestrooid. Het moet hem van het hart, dat het adres 'een even diepen als weldadigen indruk' op hem heeft gemaakt, maar het te ondertekenen en 'op die wijze in gemeenschap met ulieden dit getuigenis aan de waarheid en dierbaarheid der Gereformeerde leer en tegen de verregaande afwijking onzer hedendaagsche kerken te geven', het zou hem 'een wezenlijk voorrecht' geweest zijn, maar 'het kon niet, het moest niet'.

⁵⁷ *Brieven*, deel I, pag. 104vv.

⁵⁸ Het betreft hier een brief van 28 mei, die kennelijk niet bewaard gebleven is.

Misschien zou hij het gedaan hebben, wanneer hij het 'in gemeenschap van gebed en onderling overleg' breedvoerig met de 'Haagsche broederen' nader had kunnen bespreken, maar 'thands was een enkele *nuance*, hoezeer nauwelijks onder woorden te brengen, genoeg om mij te doen difficulteeren, daar het mijzelf nog onbewust is wat er voor de toekomst en bij volle ontwikkeling uit mijne bijzondere beschouwingwijze ten aanzien der Formulieren zoude kunnen volgen, en ik, zelfs om der dierbaarste gemeenschaps wille, het *principe* niet mocht opgeven of zelfs ter zijde stellen'. Da Costa's 'verknocht-hed' aan de *inhoud* van de formulieren is niet in het geding, maar tegen de *handhaving*, als middel van herstel, heeft hij onoverkomelijke bezwaren. Om het met 'een woord van den voortreffelijken Sander van Elberfeld' te zeggen: *Paläologie überwindet die Neologie nicht*.⁵⁹ Da Costa heeft overigens geconstateerd, dat het adres in zijn omgeving 'algemeen genoeg de aandacht wekt', en hij vertrouwt erop, dat dit 'overal in ons land het geval zal zijn'. De reacties erop mogen dan – uiteraard – van uiteenlopende aard zijn, toch gaan de ogen van velen open en 'men hoort hier en daar, ook waar het minder te verwachten scheen, de erkenning dat het toch zóó niet langer kan'. En nu maar afwachten, hoe de synode zal reageren.⁶⁰

Welnu, de reactie van de synode lag geheel in de lijn van de wijze waarop zij in voorgaande jaren gehandeld had. Zij besloot alle ingediende adressen '*zonder van dezelve verder notitie te nemen, in derzelver respectieve waarde of onwaarde te laten*' en zij verklaarde 'voor eens en voor altijd te blijven volharden bij de verklaring van 1841 omtrent de waarde en het verbindend gezag der Formulieren'.⁶¹ Een repliek, door Groen getypeerd als 'volharding bij de tot nietsbeduidendheid rekbare zinsnè', terwijl Da Costa oordeelde: 'Het Rapport is in toon en inhoud beneden de waardigheid, ik zeg niet van de zaak alleen, maar van eene kerkvergadering van hoedanige gevoelens dan ook'.⁶²

Wat nu verder te doen? Het wordt Da Costa steeds duidelijker, dat er maar twee wegen openstaan: een 'decisive' stap als bijvoorbeeld afscheiding, althans 'eene gedecideerde beweging derwaarts', voor het geval men van de kant van de synode niet tot eene 'volle en stellige' belijdenis komt, of 'de voortzetting van individueele getuigenis, prediking en opwekking, niet lijdelijk *blijven in de kerk, zoo zij is*, onder protest tegen allen afval en ontrouw, en ik voeg er bij tegen elke dwaling ter rechter en ter slinker zij'. Wat het eerste betreft: 'Het is alleen door het constitueeren van een nieuwe kerkgemeenschap, dat de aloude waarheid in eenen vorm, met den nood en den aart onzer tijden overeenkomstig, recht vrij te voorschijn komen *zou*, ten minste *zou kunnen* (...). Maar wij *mogen*, dunkt mij, niet vooruitloopen. Wij mogen geene afscheiding, hoe veel verlokken ds daar ook soms in is, te weeg brengen, en liever blijven *sukkelen*, zoo het niet anders zijn kan, dan ons zelven te willen genezen door een voorbarigen *coup*'. Maar ook aan de tweede mogelijkheid zijn nadelen verbonden. En wel in de eerste plaats, 'dat langs dien weg aan geene gemeenschappelijke werkzaamheid op den duur te denken valt'. Da Costa is van mening, dat, zoals de zaken er op het ogenblik voorstaan, 'de vrienden der goede zaak in de bestaande kerk' ervoor moeten zorgen zo *veel* mogelijk met elkaar te blijven bidden en overleggen en zo *weinig* mogelijk 'bij wege van vereeniging of coalitie te spreken of te schrijven'. Verenigingen zijn goed, zodra er door gemeenschappelijke inspanning iets bereikt of uitgewerkt kan worden, hoewel er ook dan nog grote gevaren dreigen. Maar zolang er bij

⁵⁹ Sander von Elberfeld, *Das Licht am Abend*, pag. 48.

⁶⁰ *Brieven*, deel I, pag. 107vv.

⁶¹ Rullmann, a.w., pag. 19,

⁶² *Brieven*, deel I, pag. 112.

hen, die de juiste instelling hebben, niet meer echte *eenheid* wordt gevonden en er geen positief, vast omljnd en Gode welgevallig plan bestaat, dat tot wederopbouw leidt, 'ben ik voor mij', aldus Da Costa, 'van gevoelen dat de meest ruime individualiteit nog de beste waarborgen van leven en genezing oplevert. Daar mag, daar moet, ook tusschen die des Heeren zijn, opscherping zijn, door *nuances* in de begrippen. Het gemeenschappelijk onveranderlijk *fondament* zal des te sterker uitkomen en zich doen gelden. En de Heere op zijnen tijd en naar zijnen raad, zal ook het overige doen komen.'

Voor al van onze vaderlandse kerk geldt, dat de ziekte waaraan zij lijdt, alleen te genezen is door 'het doorwerken der ziekte zelve'. Voor het herstel, waarnaar wij verlangen, is er lucht en ruimte nodig. En wij mogen vooral niet uit het oog verliezen, dat de kerkelijke situatie, zoals deze sedert 1816 is, niet met die van 1618 te vergelijken is. Toen was de Gereformeerde Kerk goed gezond. Men behoefde alleen het deel van het lichaam dat op sterven lag, te versterken of af te snijden. Nú echter zijn, zowel *getalsmatig* als *intrinsiek* gezien, de edele delen zelf aangetast. De crisis 'zal dus wel van een anderen aart zijn moeten, maar ook, bedrieg ik mij niet, nog vrij wat dieper resultaten hebben, dan de kamp der 17de eeuw, die in allen gevalle van een zooveel minder geestelijke natuur was dan de hervormingstijd der 16de'.⁶³

'Een voortreffelijk stuk'

Was Da Costa over het adres van Groen c.s. aan de synode vol lof, dit geldt niet minder van het *Adres aan de Hervormde Gemeente in Nederland*, hem de 15de februari 1843 door Groen toegezonden. In een schrijven van 27 februari spreekt hij van 'een voortreffelijk stuk', dat hem bij het lezen 'tot opwekking en bijzonderen zegen was, en ook daar waar ik het niet ééns kon zijn, hetzij met de zaak of met eene of andere voorstelling of uitdrukking, altijd tot ongemeene nuttigheid'. Aan het verzoek van Groen hem zijn mening *in bijzonderheden* mee te delen, kan Da Costa echter niet voldoen, althans niet *in het bestek van een brief*. Hij acht dit een te zware opgave, daar sommige uitdrukkingen, eenmaal op schrift gesteld, gemakkelijk worden misverstaan. Liever zou hij in een persoonlijk gesprek 'of ook in uwen belangrijken broederkring' uitvoerig over de belangrijkste punten van 'dit veelbeduidend stuk' van gedachten wisselen, waarbij ook zaken van ondergeschikt belang of een en ander met betrekking tot de formulering beter tot hun recht zouden komen. Maar voorlopig zou dit, naar het zich liet aanzien, waarschijnlijk niet te realiseren zijn. Dus dan toch maar, om niet geheel in gebreke te blijven, een schriftelijke reactie. Welnu, dan moet hij allereerst kwijt, dat hij van harte instemt met hetgeen in het adres over de Groningers gezegd wordt. Het komt hem voor, dat zij door Groen c.s. 'verplet' zijn. Maar in de manier, waarop zijn 'waarde broeders' verder te werk willen gaan, kan hij zich niet vinden. Hij is van oordeel, dat er in het stuk onvoldoende rekening is gehouden met 'de onderscheiding der tijden'. Vergeleken met de jaren 1618 en 1619 verkeert de kerk, zoals zij op het ogenblik reilt en zeilt, in een heel andere situatie. In de dagen van de Dordtse Synode was de kerk 'krachtig en stevig'. Zij nam een meerderheidspositie in. De kern althans van de predikanten en gemeenteleden stond achter de waarheden, die bestreden werden, zodat het mogelijk was en zelfs voor de hand lag de 'afdwalende partij' af te zetten. Maar sinds die tijd heeft in 'geheel de Christelijke wereld', en ook in de Gereformeerde Kerken in ons land, een ingrijpende verandering plaatsgevonden: 'de krankheid is niet plaatselijk gebleven, maar heeft *geheel* het lichaam, *geheel* het gestel aangetast', waardoor een 'bloote afsnijding' nu niet meer helpt. Er zijn nu twee mogelijkheden: 'of de ziekte

⁶³ Idem, pag. 112vv.

zal, door de genadige tusschenkomst van den Oppersten Medicijnmeester, tot crisis en genezing rijpen, of zij zal de Kerk, als uiterlijk bestaand genootschap, den dood doen'. In het laatste geval 'zou *separatie* van de gezonde leden de weg zijn', in het eerste geval zou men door afsnijding of uitwerping het proces in zijn verloop volkomen verstoren. Da Costa ziet slechts één mogelijkheid: geen uitzetting van een dwalende meerderheid' door een (onderling verdeelde) minderheid, maar een krachtig gebruik maken van de middelen, die ook de minderheid ter beschikking staan, dat wil zeggen: getuigen, prediken, spreken, samenwerken en zoveel mogelijk de valse leer weerleggen, beschamen en publiceren. Wanneer naast de dwaling ook de waarheid haar stem kan laten horen, doordat zij aan de universiteiten en in de kerken naar behoren wordt vertegenwoordigd, dan valt er, als God zijn zegen geeft, meer te bereiken dan wanneer – wat overigens, naar de mens gesproken, voorshands ondenkbaar is – alle rechtzinnige gemeenteleden en predikanten 'in den weg van het *strikte* recht, de menigte van *Groningsche* en andere dwaalleeraren in *massa* konden aanklagen en uitdrijven.'

Daar komt nog iets bij: Da Costa ziet een dergelijk *uitdrijven* van de vijanden door de Bijbel bepaald niet geboden. Integendeel: hij ziet daar juist het omgekeerde: *uitgang*, *afscheiding* van hen die trouw gebleven zijn'. En hij vervolgt: 'Ik zoude *dan*, gelijk ik meermalen te kennen gaf, voor eene royale en volstreckte *separatie* zijn. Maar zoo lang dat karakter van *afval* nog niet onloochenbaar dáár is, en wij in de bestaande kerk *kunnen* blijven, zie ik evenwel in een *juridische* behandeling der kranke gesteldheid geen heil, maar wel in een *medische*. Hier zoo ergens komt het mij voor, dat de parabel, Matth. XIII : 30, hare kenlijke toepassing heeft'.⁶⁴

Groen reageert op Da Costa's betoog in een schrijven van 1 maart, een heel kort, maar uiterst veelzeggend briefje. Het wil er bij hem niet in, dat Da Costa en hij 'in systema verschillen'. Met bijna al hetgeen zijn vriend hem geschreven heeft kan hij volkomen instemmen; hij acht het volkomen 'in den geest van het stuk'. De verlangde afzetting van de Groningse hoogleraren, zo betoogt hij, 'is bij ons een anomalie, eene exceptie, wegens het *nec plus ultra* der ongerijmdheid; hoogstens zoo ge wilt, eene inconsequentie; maar de zin en strekking van het geheel is *juist om te doen hetgeen gij verlangt*'⁶⁵, met geloofsvertrouwen en in de kracht der waarheid, zonder juridiek aandringen op wet en recht, de dwaling tegen te gaan'. En wat Groens mede-ondertekenaars van het adres betreft, zij stellen het op prijs, dat Da Costa zich bereid verklaard heeft hun ook omtrent andere punten zijn zienswijze kenbaar te maken.⁶⁶

In een brief van 15 mei komt Groen nog eens op de kwestie terug. Capadose heeft hem laten weten, dat Da Costa het plan heeft opgevat 'over de gesteldheid der kerkelijke zaken de pen weder op te vatten'. Welnu, hij, Groen, ziet, zoals Da Costa weet, verlangend naar elke publicatie van hem uit. Hij kan zich niet voorstellen, dat zijn 'gevoelens van de hartelijkste vriendschap' jegens Da Costa door 'verschil van begrippen en openlijke tegenspraak' averij zouden kunnen oplopen. Maar wel zou hij graag gezien hebben, dat 'de verscheidenheid van nuances tusschen degenen, die van dezelfde beginsels uitgaande, naar hetzelfde doel streven', niet in de openbaarheid was gebracht, 'eer wij, de Haagsche en de Amsterdamsche broeders, door overleg en gesprek, van de wezenlijkheid van het verschil en van de onmogelijkheid om het weg te nemen ons hadden overtuigd'. Hijzelf,

⁶⁴ Idem, pag. 121vv.

⁶⁵ Cursivering JGB.

⁶⁶ *Brieven*, deel I, pag. 125.

zo voegt hij hieraan toe, is hiervan – tot zijn vreugde niet overtuigd.⁶⁷

Nauta oppert de veronderstelling, dat het Groen voor een gesprek, zoals hij dit had gewenst, aan tijd ontbroken heeft, doordat hij, toen hij Da Costa een en ander schreef, op het punt stond om naar het buitenland te vertrekken.⁶⁸ Deze veronderstelling komt ons onjuist voor, daar Groen, hoe hoffelijk zijn toon – als altijd – ook is, de oorzaak van het uitblijven van ‘overleg en gesprek’ uitsluitend bij Da Costa zoekt. Een tweede mogelijkheid, door Nauta geopperd, dat Da Costa met de voorbereiding van zijn *Rekenschap van Gevoelens* reeds te ver gevorderd was om er de neerslag van een eventuele gedachtenwisseling met Groen c.s. in te kunnen verwerken, ligt onzes inziens meer voor de hand. Reeds op 27 juni stuurt Da Costa Groen een exemplaar van zijn geschrift toe, vergezeld van een schrijven waarin hij Groen zijn erkentelijkheid voor diens ‘lieven brief van 15 Mei’ betuigt. Hij leidt zijn brochure in met de woorden: ‘De titel zal u reeds genoegzaam doen voelen uit wat standpunt ik deze mededeeling van overtuiging in het openbaar, wenschte begrepen te zien. Ik hoop vooral dat gij, lieve vriend! noch de overige broeders in den Haag eenige andere *tegenspraak* hierin zult vinden dan die, bij hartelijke vereeniging in zucht en liefde voor dezelfde zaak, ten aanzien der *middelen* tusschen vrienden en broeders, om der oprechtheid wille, mogelijk is en niet verborgen worden mag. Zoo immer, dan heb ik gesproken, omdat ik niet anders kon of mocht. Sedert jaren in opinie verschillend van degenen onder ons, die op hoedanige wijze dan ook, iets wachten voor de Kerk van een handhaving der Formulieren, ben ik thans in dit mijn gevoelen zoodanig bevestigd geworden, dat ik het als uitroepen moet: Blijft toch, geliefde vrienden! bij het eenig noodige en door u zelve zoo gelukkig en gezegend gebruikte wapen. Alle andere wapenrusting in dezen strijd zou belemmeren en niet baten’.⁶⁹

‘Rekenschap van Gevoelens’ (1843)

In zijn *Rekenschap van Gevoelens* schetst Da Costa de ontwikkeling die zijn denken sedert de verschijning van zijn *Bezwaren* heeft doorgemaakt.

In de inleiding verklaart hij, dat zich sedert de publicatie van zijn *Bezwaren* ‘wijziging van inzicht, verandering van standpunt en, in zeker opzicht, van richting’ bij hem heeft voltrokken. Wel is ‘de grond der zaak’ in zijn ‘innerlijkste zielsovertuiging’ dezelfde gebleven, maar nu, twintig jaar later, zou hij ‘het werk van den vijf-en-twintig-jarigen nieuwelings’ niet meer in alle opzichten voor zijn rekening willen nemen. Dit spreekt overigens vanzelf, want: ‘Het leven openbaart zich in den weg van ontwikkeling’ en dit brengt noodzakelijkerwijze ‘eene haar eigene soort van verandering mede’. Het gaat erom, dat wij erachter komen, wat in onze opvattingen en denkbeelden van blijvende aard is, wat geen wijziging mag ondergaan, en wat voor correctie in aanmerking komt of zelfs voor een geheel nieuwe zienswijze plaats moet maken. De Heilige Schrift spreekt zowel waar het de praktijk van het geloofsleven als de kennis van geloofswaarheden betreft telkens van wasdom, van voortgang, van ontwikkeling.

Wat deze wijziging – wellicht beter: *ontwikkeling* – van inzicht voor hemzelf, Da Costa, inhoudt, wil hij graag uiteenzetten. Welnu, toen hij jonger was, meende hij de genezing van ‘het bestaande ernstige, en wezenlijke, en hoogstbeklagenswaardige kwaad in Kerk en Godgeleerdheid en maatschappij’ voor een groot deel te mogen zoeken in de terugkeer tot een *vroegere* toestand, nu echter acht hij deze alleen denkbaar ‘in den weg van

⁶⁷ Idem, pag. 126.

⁶⁸ *De verbindende kracht van de belijdenisschriften*, pag. 29.

⁶⁹ *Brieven*, deel I, pag. 127.

voortgang naar een *nieuwe* (van God gewilde, bereide, beloofde) uitkomst'. Was hij voorheen gewend bij het verdedigen van 'heilige en dierbare waarheid' het *oude* en het *nieuwe* tegenover elkaar te zetten, 'thans levert mij juist het nieuwe de middelen op, en geeft mij de wapenen in de hand *tegen* het nieuwe; dat is: in hetgeen de geest des tijds voortbrengt of voort te brengen schijnt tegen de waarheid, die uit God is, meen ik juist den weg te hebben leeren onderscheiden, door welken in de gevolgen die Waarheid heerlijker en voller en onvermengder eenmaal uitkomen moet'. Door deze overtuiging geleid heeft hij, zo gaat Da Costa verder, in de jaren 1834 - 1840 zijn artikelen in de *Nederlandsche Stemmen en Beschouwingen* geschreven en vanuit dezelfde gezindheid - die van 'een geheel versch en, ik mag zeggen, onbevangen Schriftonderzoek' - heeft hij de jaren door zijn *Voorlezingen* bewerkt. Welnu, in de lijn van hetzelfde beginsel wil hij nu 'openbaar en onbewimpeld' zijn gevoelen over de leer en de 'noodwendige strekking' van het tijdschrift *Waarheid in Liefde*, uitspreken, en dat niet in een geest van bitterheid of zwakheid, maar in een geest van *kracht*, van *liefde* en van *gematigdheid*.⁷⁰

Op de inleiding van Da Costa's geschrift volgt een vijftal hoofdstukken, respectievelijk getiteld: 'Het recht der waarheid', 'De hoofdwaarheid van het Christendom, door het Godgeleerd gezelschap onder de zinspreuk: GODS WOORD IS DE WAARHEID, ontkend'; 'Nog eenige bedenkingen'; 'De Formulieren van Eenigheid' en 'Besluit'. Van deze hoofdstukken is voor ons onderwerp vooral dat over de formulieren (pag. 46 - 57) van belang.

Da Costa heeft de beide 'Haagse' adressen niet ondertekend, omdat instemming hiermee onder meer een verzoek om handhaving van de Formulieren van Enigheid impliceerde. Een handhaving die voor hem de erkenning inhield, dat deze geschriften '*in alles overeenkomstig zijn met de Heilige Schrift*'. Wel is hij het met 'de kenmerkende leer dier zalvingsvolle schriften' zonder meer eens en eerbiedigt hij ze als 'het werk van mannen, die hunne ziel hadden overgegeven voor den naam des Heeren JESUS, die hunne levensvolle en standvastige belijdenis der dierbaarste waarheden tegen over Rome en elke dwaalleer van hunnen tijd, in het gezicht van brandstapels, schavotten en kerkers, of in liefelijke eensgezindheid van conscientie en geloof, aldus voor de wereld uitdrukten'. Hij kent geen eigentijdse geschriften van deze aard, die met de Formulieren van Enigheid te vergelijken zijn, maar 'onvoorwaardelijke onderteekening eener geloofsverklaring, door toch altijd feilbare mensen en onder bepaalde omstandigheden van tijd en kennis aan het licht gegeven', is hem niet mogelijk. Door onvoorwaardelijke onderteekening van belijdenisgeschriften uit vroeger tijd zou hij erkennen, dat de Hervormde Kerk 'op een bepaald punt in den loop van het Protestantsche Schriftonderzoek is blijven staan', terwijl de eigenlijke bedoeling van een belijdenisgeschrift bestaat in het aangeven van de stand, die Bijbelkennis en geloofsleven op een bepaald moment in de kerk bereikt hebben. Belijdenisgeschriften zijn naar hun aard ontvankelijk voor een aanhoudende uitbreiding, ontwikkeling en zelfs wijziging in formulering en bewijsvoering; ja, goed beschouwd zouden zij gelijke tred moeten houden met elk nieuw inzicht in Gods Woord en waarheid, dat aan de kerk gegeven wordt, met elke nieuwe dwaling en haar weerlegging, die zich op het gebied van godsdienst, kerk en godgeleerdheid in de loop der tijden openbaart. Geen enkel belijdenisgeschrift, ook al is het door de meest begaafde en voortreffelijke mensen opgesteld, kan als wet, beter gezegd: als geloofsuitdrukking voor alle tijden gelden. 'De kracht eener Belijdenis ligt in hare verschheid. Eene Belijdenis *voor* onzen tijd moet ook *van* onzen tijd zijn. Tegen over het ingedrongen kwaad, tegen over nieuwe dwalingen, of

⁷⁰ *Rekenschap van Gevoelens*, pag. 3vv.

zelfs tegen over de oude, maar in den vorm waarin onze tijd ze hult, volstaat geene acte van vereeniging met het geloof en den strijd van Calvijn, de Brès, Ursinus, de Dordtsche Kerkvergadering, maar een geheel versche, in de taal en vormen van onzen tijd geuite verklaring, wederlegging en handhaving'.⁷¹

Het gaat Da Costa om 'een groot en dierbaar beginsel' in het bestrijden van allerlei dwalingen, met name bij *Rome* en bij de *Groningers*: het beginsel van 'de allervolstrekste genoegzaamheid der Heilige Schriften'. Hij is ervan overtuigd, dat de grens tussen geschriften van mensen, 'wie of hoedanige ook', en het Woord van de Heilige Geest, door wie de getuigen van Jezus Christus 'onvermengde, eeuwig blijvende waarheid gesproken en geschreven hebben', niet scherp genoeg getrokken kan worden. Wanneer men, 'naar de eerste beginselen van Christendom en Hervorming', hun, die zoveel fundamentele waarheden van onze kerk en van onze belijdenis bestrijden, alleen met de Bijbel tegemoet treedt, dan wordt de waarheid meer geëerd dan wanneer een groot aantal vrienden en vijanden zijn instemming met de Formulieren van Enigheid betuigt. Meer dan ooit moeten wij laten zien, dat wij om deze waarheden te handhaven ons niet, zoals ons is verweten, achter 'Formulieren van menschenlijken oorsprong' behoeven te verschansen, maar dat wij liever in het open veld strijden, waarbij wij ons alleen op Gods Woord beroepen.

Maar kan een kerk wel zonder belijdenis? Houdt het loslaten van de oude band der formulieren niet een sanctioneren van wanorde in? Nee, zowel de christelijke kerk als iedere christen afzonderlijk is tot *belijden* geroepen. Maar er is een groot verschil tussen belijden en het ondertekenen van *belijdenisgeschriften*. In 'tijden van schudding, van worsteling, van *crisis*' wellicht, zoals onze tijd ook in godsdienstig opzicht is, wordt tegenover nieuwe vormen van dwaling ook 'een meer versche vorm van belijdenis der hoogste waarheden, dan de toetreding alleen tot eene vroegere' vereist. Bovendien: elke christelijke kerk bestaat en belijdt reeds vóórdat zij haar belijdenis nog op schrift gesteld heeft. En wanneer de Heer nog niet tot ontbinding van de Nederlandse Hervormde Kerk besloten heeft, dan zal zij leven en openbaar worden, ook zonder dat zij door ook maar enige instelling of door wie ook gehandhaafd of beschermd wordt. Waar *Christus* is, daar is het leven, het leven ook van de Kerk. En waar leven is, daar keren de echt noodzakelijke ordeningen tot handhaving van de waarheid en ter bestrijding van de verwarring terug of zij ontstaan bij vernieuwing, als vanzelf'.⁷²

In het laatste hoofdstuk van zijn brochure gaat Da Costa na, welke middelen 'wetmatig en overeenkomstig de behoefte' aangewend kunnen worden om de vaderlandse kerk te behouden. In dit verband stelt hij de vraag, wat men zou winnen, wanneer de synode zou besluiten de onvoorwaardelijke ondertekening van de formulieren opnieuw verplicht te stellen. Dat zou, zegt hij, niet meer dan 'een bloote vorm, een vertoning, ja veel erger dan dat!' zijn. Het is een grote meerderheid, die 'de dierbaarste hoofdwaarheden van het Evangelie' loochent. Moeten deze lieden de kerk dan maar verlaten? Nee, zegt Da Costa, die kant zou het opgaan, wanneer de vraag over waarheid en dwaling, over leven en dood in de kerk een louter juridische aangelegenheid zou zijn. Dat is echter niet het geval. Het is allereerst een vraag van ziekte en genezing. In het geding met hen die van de 'grondleer' der Hervormde Kerk zijn afgeweken - en dit geldt ook van predikanten en hoogleraren - valt aan het recht dergenen die aan deze leer trouw gebleven zijn, niet te tornen. Maar wat haalt dat uit, wanneer dit recht niet gehandhaafd kan worden, zonder

⁷¹ Idem, pag. 47 vv.

⁷² Idem, pag. 53vv.

dat heel de bestaande kerk wordt losgemaakt? Een ziekte in het menselijk lichaam kan in het beginstadium gestuit worden. Wanneer zij zich echter in het lichaam genesteld heeft, dan moet zij doorwerken en 'is tot genezing der ziekte de ziekte zelve onmisbaar'. Zou het op geestelijk gebied anders zijn? De treurige kwaal, waarop ook in dit geschrift de aandacht is gevestigd, wordt niet door afsnijding of door dwangmiddelen overwonnen. 'Vrije ontwikkeling der krankheid ter eener, mits vrije en ruime toediening van het eenig redmiddel, dat is Gods Woord, ter andere zijde; ziedaar, mijns inziens, de behoefte van het oogenblik in onze Vaderlandsche Kerk'.

Voor deze vrijheid behoeft men niet bang te zijn. Vooral de wetenschap – 'eene gave, een mede verordend middel van Boven!' – heeft aan deze vrijheid meer dan ooit behoefte om, na in zo lange tijd zoveel te hebben afgebroken, weer te kunnen opbouwen. Wil zij de wonden kunnen helen, die zij geslagen heeft, dan moet men haar de vrije werking niet betwisten. Men dient op zijn hoede te zijn voor het gevaar, dat met het onkruid ook de tarwe uitgetrokken wordt. Men moet beide laten rijpen tot de oogsttijd daar is (Mattheüs 13 : 30). Wanneer men deze weg gaat, zal blijken, dat *niet door kracht noch door geweld maar door den Geest des Heeren* de tempel des Heeren, de Kerk des Heeren wordt gebouwd.⁷³

Op het scherp van de snede

Op 9 juli reageert Groen op Da Costa's *Rekenschap*. Hoewel dankbaar voor 'de vele belangrijke opmerkingen en wenken in weinige bladzijden zamengedrongen', trekt hij in dit schrijven vrij fel tegen zijn vriend van leer. Wilde hij er vier maanden geleden niet aan, dat Da Costa en hij 'in systema verschillen'⁷⁴, nu spreekt hij onomwonden als zijn mening uit, dat Da Costa's 'systema' een '*feitelijke ontbinding van de (Nederlandsche Hervormde) Kerk*' behelst. Een wetenschappelijke bestrijding van de dwaling met Gods Woord als enig

⁷³ Idem, pag. 58vv. In dit verband denken wij onwillekeurig aan Ph.J. Hoedemaker, die jaren later, in tal van geschriften, eenzelfde geluid zal laten horen. Alleen door reorganisatie en tucht maakt men de Kerk gezond, niet door het ondertekenen van de belijdenisgeschriften weer verplicht te stellen. Een tucht evenwel, die 'geen ander doel heeft dan te behouden en niet te verdueren'. Het mag ons er niet om te doen zijn al wat ziek is te verwijderen. Dan zijn wij verkeerd bezig. 'Er is geen genezing voor den mensch of voor de Kerk zonder *bekeering*, dit is zonder terugkeer naar hetgeen Gods Woord aangaande de Kerk, hare *belijdenis*, hare *ambten* en hare *roeping* gebiedt (...). Het is niet genoeg *recht* te hebben, het moet ook worden *erkend*; en zoodra mogelijk worden *gehandhaafd*. Wie toelaat dat het op officieele of officieuze wijze in het openbaar wordt miskend, geeft het hiermede in beginsel prijs. Hij is gelijk een man, die zich zelf verzekert dat de fundamenteen nog staan, en niet wil opmerken, dat men bezig is ze te ondermijnen, of los te woelen; of gelijk een, die zich blind tuurt op zijn eigendoms papieren, terwijl men bezig is, zijn huis boven zijn hoofd weg te breken' (Ph.J. Hoedemaker, *De Congresbeweging beoordeeld uit het oogpunt der Gereformeerde belijdenis*, pag. 80).

Eenzelfde geluid horen wij bij Gunning in zijn correspondentie met Kuyper (december 1869 – januari 1881). Ook hier krijgt het kerkelijk vraagstuk veel aandacht. Al in zijn eerste brief aan Kuyper – waarin heel hun latere polemiek over deze materie reeds is vervat – legt Gunning de vinger bij het verschil in hun beider streven naar kerkherstel. Hij constateert bij Kuyper een *maken*, terwijl hijzelf alleen heil verwacht van een *laten groeien*: 'Beiden zien wij ook de noodzakelijkheid van *overgang* in. Doch ik wil dien overgang door herleving van het geestelijk leven geleidelijk zien geschieden, *gij* vraagt dien overgang als *maatregel* van den Staat, en wel omdat dit 'het snelst' zou gaan. Het *gemaakte* nu gaat weliswaar *sneller* dan het *gewordene*, en het '*laten groeien*' onder opkweeking en reiniging heeft wel den schijn van laxheid, dien het zich getroosten moet, maar het is de vraag, *wat waarlijk* des Heeren wil is' (J.H. Gunning J.Hz., *Prof. Dr. J.H. Gunning, Leven en Werken*, deel III, pag. 890). In deze woorden, die ons als vanzelf bepalen bij het door Da Costa aangehaalde woord uit Mattheüs 13, zien wij Gunning ten voeten uit getekend als iemand, die – hetgeen ons ook heel sterk in zijn polemiek met Zaalberg opvalt – alleen het gebruik van geestelijke wapenen geoorloofd achtte.

⁷⁴ *Brieven*, deel I, pag. 125.

wapen is wenselijk, ja, een plicht voor ieder die hiertoe bekwaam is, maar het staat ons niet vrij de waarborgen, die de kerkinrichting ons verleent, volkomen los te laten en de gemeenten intussen aan een onchristelijke prediking uit te leveren. Dat de Heilige Schrift in de meest volstreckte zin van het woord tegen alle dwalingen is opgewassen, 'is tusschen Christenen buiten kijf', maar dat neemt niet weg, dat, 'als wekelijks de predikant voor mijne christelijke opwekking en stichting zal optreden, ik moet weten dat hij in die Schriften gevonden heeft de leer, die het geloof mijner Kerk is. En waarom? Omdat de Kerk eene *Gemeente*, eene *godsdiensstoefening* en niet een *disputeer-collegie* wil. Op uw standpunt, zoo dunkt mij althans, kan er, o ja! een Kerk ontstaan, maar de Kerk *is er niet meer*, en ik begrijp dan niet op welken grond aan die mannen met mantel en bef, meer dan aan u en mij en A-Z, de kansel ingeruimd wordt. – Herziening, aanvulling van de Formulieren, allerbest, zoo het noodig wordt gekeurd; maar men kan niet aanvullen of herzien wat men niet behoudt. Bij elke herleving in de Kerk is men, dunkt mij, altijd begonnen om zich op de lijn van haar historische ontwikkeling te stellen, om zich aan de gedenkteekenen van het geloof der vaders te hechten, en daarna heeft men, waar het noodig bevonden werd, een nieuwen schakel, indien ik het zoo uitdrukken mag, aan de christelijke keten gehecht'.

Groen is ervan overtuigd, dat Da Costa 'oprecht als de duiven' is geweest, maar hij vreest, dat de uitgave van zijn boekje 'de vijand' in de kaart zal spelen, 'dat men het als bepaaldelijk tegen ons gericht zal beschouwen; dat het wellicht strekken kan om de anarchie in de Kerk nog te vergrooten. Ik zie niet hoe, naar uwe zienswijze, eenige dwaling thans van het kerkelijk gebied kan worden geweerd; de Groninger School baseert zich ook op den Bijbel en, terwijl zij uwe onbekrompenheid zal toejuichen, zal zij uw hechten aan de inspiratie der H. Schrift, als beginsel voor allen, inconsequent en de eerste poging tot invoering van uw eigen Formulier, het eerste geloofsartikel van uw *Symbolum* noemen'.⁷⁵

Zodra hij Groens schrijven heeft ontvangen, grijpt Da Costa naar de pen om zijn vriend van repliek te dienen. Groens opmerking, dat zijn 'systema', zoals hij het noemt, een 'feitelijke ontbinding van de Kerk' met zich meebrengt, zit hem hoog. Groen ziet het volkomen verkeerd: 'Wij zijn het niet, die de verbindende kracht der Formulieren afschaffen, maar dezelve afgeschaft vindende, verklaar ik alleenlijk geen heil te zien in een *herstel* der vroegere bedoeling dier Schriften'. Van een ontbinding van de kerk kan men spreken, wanneer 'de Symbolische Schriften niet meer *volstrekt verbinden*'. Dit impliceert, dat 'onze Kerk, althands sedert 1816, reeds met der daad ontbonden' is, zodat ons niets anders te doen staat dan naar 'een *vernieuwd ontstaan* dier Kerk' te streven, maar, zo voegt Da Costa hieraan toe, 'ik meen aangetoond te hebben, dat eene Christelijke Kerk bestaan kan en bestaan heeft onafhankelijk van *onderteekende Belijdenissen*'. Ook wil Da Costa er niet aan, dat hij ook maar iets laat vallen van 'hetgeen wij werkelijk bezitten'. Hij geeft slechts prijs wat 'met der daad een bloote fictie geworden is, hetgeen bovendien tot de bedeeeling Gods met onzen tijd niet meer behoort, om al mijne kracht en toevlucht te zoeken bij het eenig en eeuwig en tot dat alles verordende middel: Gods Woord, de Schrift'.

Het is Da Costa er allerm minst om begonnen de wetenschap over geloof of kerk te laten heersen: 'Ik meende juist integendeel haar een geheele andere plaats aangewezen te hebben. Zij moet *dienen*, maar noch het geloof noch de Kerk mag haar van God verordende *dienst* dan ook versmaden'. Natuurlijk, de kerk heeft geen 'disputeer-collegie', maar een 'godsdiensstoefening' nodig. 'Maar het moet toch door de zuivere verklaring van Gods

⁷⁵ Idem, pag. 128vv.

woord (Exegese en wat daartoe behoort) bij voortduring *thands*, even als in de dagen van Luther en Calvyn, worden uitgemaakt wat elke uitspraak der Schrift aan hare eigene plaats en in hare wezenlijke beteekenis medebrengt.

Da Costa geeft volmondig toe, dat 'bij elke herleving der Kerk men begonnen is zich op de lijn harer historische ontwikkeling te stellen. Maar die ontwikkeling is toch altijd iets meer organisch en levend geweest dan de bloote *toevoeging* van een schakel aan de keten. Groei en wasdom is niet bloot een toenemen in de lengte, maar ook eene inwendige wijziging van vroegeren toestand, behoudens de eenheid in zelfstandigheid en wezen'.

Da Costa heeft zich gerealiseerd, dat 'de vijanden' ook *deze* bestrijding van hun dwalingen verkeerd zullen uitleggen, en ook – wat hem nog veel meer aan het hart gaat – dat er 'lieve Vrienden en Broeders' zijn, die zijn opvatting niet zouden delen, maar 'het *beginsel* moet mij gelden boven alle andere consideratie'. Over de vraag, of hij zowel de oprechtheid als de voorzichtigheid tot hun recht heeft laten komen, zal hij zich niet uitspreken, maar hij is ervan overtuigd, dat 'de meeste openheid in dit geval ook de wezenlijkste voorzichtigheid was'. Is het niet 'oneindig beter' zich stellig en duidelijk uit te spreken over een verschil van inzicht *omtrent de middelen* dan te blijven zwijgen, terwijl de tegenpartij en het publiek ervan op de hoogte zijn, dat er 'eene nuance tusschen onze wederzijdsche gevoelens' bestaat? Wanneer wij zoveel mogelijk de openbaarheid zoeken, is de kans groter, dat elke verkeerde opvatting de pas wordt afgesneden'.

Kort samengevat: Da Costa wist, wat hij, al denkend en schrijvend, deed: 'Onze Kerk bestaat, ofschoon kwijnend en krank. *Aux grands maux les grands remèdes*. Herleving, genezing door het eenige Gods Woord. Ziedaar de aangewezen hoop. De Formulieren, die eenmaal het *kenteeken* van een gezonden staat waren, kunnen onmogelijk het *middel* zijn om dien terug te brengen. Hunne bloote onderteekening, *vóór dat* werkelijk leeraren en leden in massa dezelve gelooven zoo als vroeger, zoude iets bloot machinaals zijn. – Als *gevolg* eener nieuwe opwekking, zijn zij niet denkbaar dan ontwikkeld, en in vorm en richting vernieuwd'.

Da Costa is bang, dat 'de kanker der Groninger school' nog niet op haar hoogtepunt is, maar in het stadium, waarin zij momenteel verkeert, is het, vreest hij, 'de ziekte niet meer die ons moet bekommerd maken, maar wel het gebrek aan de rechte geneesmiddelen. Wij weten wie de eeuwige en waarachtige Geneesmeester is'.⁷⁶

Hoe hoog het Da Costa zit, dat Groen c.s. en wellicht ook anderen dachten, dat hij iets wezenlijks wilde *loslaten* of ertegen in wilde gaan, blijkt uit een brief die Groen kort hierna⁷⁷ van hem ontvangt. Een, zoals hijzelf zegt, 'lange, tot onbescheidenheid lange brief ten goede', waarin hij zich krachtiger dan ooit uitspreekt, een klemmend betoog, dat wij gezien het belang van een en ander grotendeels overnemen.

Da Costa begint dit schrijven door te verklaren, dat zijn overtuiging inzake het doel en de effectiviteit van de formulieren 'reeds in haar beginsel in de *Nederlandsche Stemmen* van den jare 1834 en later [is] nedergelegd, en sedert steeds in mij gesterkt geworden'. In dit verband brengt hij de in 1842 door hem voorgestelde bijeenkomst van de broeders uit Den Haag en Amsterdam ter sprake. Wanneer deze bijeenkomst was doorgegaan, dan had men, zo oppert hij, wellicht nog tot een gemeenschappelijk optreden kunnen

⁷⁶ Idem, pag. 130vv.

⁷⁷ Het betreft hier een ongedateerd schrijven, waarvan bovendien het begin ontbreekt. Daar Groen het echter, als Nr. LVI, geplaatst heeft tussen Da Costa's schrijven van 10 juli 1843 en een brief, op 21 september door hemzelf aan Da Costa geschreven, is het naar alle waarschijnlijkheid uit dezelfde tijd afkomstig.

besluiten⁷⁸, maar 'misschien heeft juist daarom die bijeenkomst geen voortgang moeten hebben, opdat de tweederlei richting zich geheel en volkomen zoude uitspreken en ook naar buiten openbaren. Vreezen wij die openbaring van verschil in gevoelens tusschen de geloovigen niet te zeer. Zij is wellicht heilzamer en onschadelijker in de opene lucht dan alleen *intra parietes*. Hoe het zij, ik was sedert lang aan vriend en vijand eenige verantwoording verschuldigd van hetgeen sedert mijne *Bezwaren* en *Sadduceën* in mij omgegaan is. En hoe kon ik dat op geschikter tijd dan op een oogenblik, waarop de stap, door ulieden gedaan, of bijgetreden moest worden of reden gegeven waarom die niet bijgetreden was? *Zwijgen* kon toch waarlijk niet langer. Nu zijn de toestanden openbaarder, de denkbeelden meer bestemd geworden. Zij zullen op 's Heeren tijd zich in eene betere éénheid oplossen. Maar wat mij betreft, ik kan in gemoede evenmin de strekking sparen, die ik bij velen zag en ken, ten aanzien der verhouding tusschen het Woord Gods en de Formulieren, als het u of mij langer mogelijk was den ingedrongen vijand stilzwijgend te laten begaan. Mij drong de overtuiging dat de zuivere Hervormde leer *telkens opnieuw* geplaast moet worden op haar echt Protestantsche *basis*, – nimmer mag worden eene overgeleverde kerkelijke leer, met den Bijbel alleen te handhaven en te verdedigen. Mij dreef de bewustheid dat onder protestatie van alleen *Gods Woord* als bron en gezag te erkennen, bij *velen*, ja *zeer velen* onder de welgezinden, die Bijbel in den grond beschouwd wordt als een *wasschen neus* (zoo als de Roomschen het uitdrukken), terwijl de ware kracht der leer in de Formulieren wordt gezocht. Ik weet er, die het onbewimpeld ook zoo zeggen, en langs dien weg, in plaats van Protestantsch-, eigenlijk Roomsch rechtzinnig zouden worden. Geloof mij, geliefde Broederen! dat ook deze fout van Bijbelmiskennis in de Kerk hier te lande vrij algemeen is, en dat het niet de Groningers alleen zijn, die dengenen, welke zijn geloof alleen uit Gods Woord put, heimelijk van Bijbeldienst beschuldigen. Mij dreef eindelijk ook de overtuiging, dat er zijn in ons land, zelfs in de vijandelijke gelederen, die geopende ooren en harten voor Waarheid hebben, zoodra men maar afgaat van den schijn van dwang of onprotestantsche verwijzing naar menselijke schriften of verbindtenissen. (Ik heb ook *na* de uitgave van mijne *Rekenschap* de blijken hiervan ondervonden). En waarom zouden wij dan weigeren eene *concessie* te doen, die in den grond geene *afwijking*, maar *handhaving* van het groote beginsel aller prediking en opbouw, zoowel als wettige afbreking is: *Daar staat geschreven*'. Een al te grote vrees voor 'de Roomsche eenheid en geslotenheid, hoe dreigend ook meer en meer op ons aankomende', is misplaatst. Wij moeten niet denken 'die te zullen kunnen staan met eene daartegenstaande éénheid, *tant bien que mal*, op kerkelijk terrein. Onze eenheid ligt dieper, ligt vaster, schoon niet zoo tastbaar en zichtbaar als die *Roomsche*, dat is ten top gevoerde *blootkerkelijke* éénheid. Toen de Hervorming in haar kracht was, werd hare werking altijd ook in de schijnbare verbrokkeling van de krachten der van Rome uitgegane gezien. Dit is in den staat van vreemdelingschap en ellende, aan de Gemeente op aarde eigen, niet zoo vreemd en treurig zelfs. Krachtige overtuiging kenmerkt zich door eene door- en voortwerking, die zulke verschijnselen tot een noodzakelijk kwaad maken. De ware oplossing is de éénheid, die in een volmaakt kerkstaat onder 's Heeren onmiddellijke regeering ons wordt voorgesteld. Tot dien tijd is alles, en thands meer dan ooit, provisioneel. Hoe meer het Woord Gods wordt *losgelaten* (dat is hier, in alle richtingen *vrij werkende* gemaakt) des te meer zal het, even als in de eerste dagen van het eerste Christendom en van de Hervorming, zijne kracht toonen'.⁷⁹

⁷⁸ Een veronderstelling, reeds eerder, in zijn brief van 15 mei, door Groen geuit.

⁷⁹ *Brieven*, deel I, pag. 133vv.

Schade

Da Costa's *Rekenschap* verscheen op een uiterst kritiek moment. De synode was door Groen c.s. met een lastig probleem opgezadeld. Da Costa's publicatie bood haar echter een ongedachte uitweg uit de netelige situatie, waarin zij zich bevond. Nu een van de meest vooraanstaande woordvoerders van de oppositie de onvoorwaardelijke gehechtheid van Groen c.s. aan de belijdenisgeschriften had gegispst als een tekortdoen aan het *Sola Scriptura*, was voor haar de kou uit de lucht. Door meer dan vijftig adressen geruggesteund, besloot zij haar vroegere verklaringen inzake 'een betamelijke vrijheid van onderzoek en prediking' te handhaven en het verzoek van 'eenige weinigen' om nadere verklaringen of maatregelen als deels *onnodig*, deels *ongepast* naast zich neer te leggen.⁸⁰

In de loop der jaren is door velen betoogd, dat Da Costa's *Rekenschap* de Kerk veel schade heeft berokkend. Door zijn éénmansoptreden is het front van hen, die naar kerkherstel streefden, sterk verzwakt. Hij heeft, aldus Vos, het verzet van Groen c.s., dat opkwam uit 'gekrenkt rechtsgevoel en beleedigde eerlijkheden- en waarheidsliefde', beoordeeld uit het gezichtspunt van de 'nuttigheid en doelmatigheid tot kerkherstel' en het bestreden door 'als eenig middel tot ware herstelling' te propageren wat ongetwijfeld ook voor hen het voornaamste middel was, maar 'losgemaakt van de historie der Kerk en van de ambtelijke verplichting van Leeraars en Hoogleeraars om, in de Hervormde Kerk als zodanig werkzaam, het met het in de Formulieren uitgedrukte Woord eens te zijn'. En door op te komen voor het remonstrantse kerkbegrip van de synode en de voorstanders van leervrijheid, toen deze 'in de uiterste verlegenheid waren gebracht', heeft hij het min of meer van zijn kracht beroofd en zo, zonder dat dit zijn bedoeling was, een wig gedreven tussen broeders, die in feite hetzelfde beoogden, zodat de partij, die 'door volksgeloof en volkshistorie toongevend had moeten en kunnen zijn', ten gevolge van eigen verdeeldheid jaren achtereen 'nauwelijks in tel was en bleef'.⁸¹ In het geding met Groen c.s., die van de ambtsdragers slechts verlangden wat zij 'volgens hun vrijwillig aanvaardde plicht' moesten doen, had Da Costa, die 'vaak het eigenlijke verschilpunt uit het oog verloor', stellig ongelijk. En door zijn individualistisch-remonstrants kerkbegrip⁸² heeft 'deze geniale *medicus*' bovendien veel bijgedragen tot de opkomst van de *ethisch-irenische* richting, waarmee hij overigens ook niet altijd 'op den besten voet zou staan'.

Dat Vos niet alleen staat in zijn typering van Da Costa's kerkbegrip als remonstrants, komt onder meer tot uiting in een brief die ds. A. des Amorie van der Hoeven Jr., zelf remonstrants, op 3 juli 1843 naar aanleiding van Da Costa's 'boeksen' aan zijn Hervormde collega G. Barger te Nigtevegt geschreven heeft. Van der Hoeven heeft Da Costa's *Rekenschap* 'met stichting gelezen, vooral het slot, om den warmen, hartelijken, doorgaans Christelijken toon, die er in heerscht', maar het moet hem van het hart, dat Da Costa zijns inziens 'wat het stuk der formulieren betreft, zoo geheel Remonstrantsch [is] dat Arminius hem tot zijn opvolger verlangd en Bogerman hem uit de Synode gejaagd zou hebben'. Da Costa's oordeel over de remonstranten is overigens 'als altijd, onbillijk'. De weg van Socinus hebben ze, hoewel dikwijls daartoe uitgenodigd, nooit bewandeld. 'Eerder ging de Synode van 1618 en 19 op den weg van Rome en der pausselijke hiërarchie. Evenmin

⁸⁰ Volger, a.w., pag. 219.

⁸¹ Vos, a.w., pag. 222. In een kanttekening bij deze woorden spreekt Vos over een 'veeljarig misverstand'. Een kwalificatie, die door Rullmann is overgenomen (a.w., pag. 34).

⁸² In zijn *Geschiedenis der Vaderlandsche Kerk* zegt Vos van Da Costa: 'Kerkelijk-gereformeerd was hij slechts voor een deel (...) (pag. 419).

gingen onze voorouders op den weg van Spanjen; dit laatste is zoo weinig waar dat de Remonstrantsche ballingen, tegen het einde van 't Bestand, om niet in 's vijands land te blijven, Braband verlieten waar ze gefêteerd werden, om naar Frankrijk te vertrekken. Maar ten opzichte van ons kerkgenootschap *moet* de miskenning nog altijd voor de erkentelijkheid plaats maken. Ook is 't den ouden Remonstranten voor het minst van een mensch geoordeeld te worden en terwijl Da Costa hunne *denkwijze* omhelst, zal het hun tamelijk onverschillig wezen dat hij hunne *namen* verguist. Maar vreemd is het zeker (...).⁸³

Da Costa wilde er niet aan, dat er naast de Heilige Schrift als *norma normans* ook een *norma normata* moet zijn. 'De Formulieren zijn houten degens, de Bijbel is het zwaard des Geestes', zo moet hij op een van zijn 'Zondagavonden' gezegd hebben. Men kan echter niet zonder een afgeleide norm. Dat zou, zegt Rullmann, 'hetzelfde [zijn], als wanneer men in de Tweede Kamer zou aannemen, om voortaan in den Staat de Grondwet ter zijde te stellen en zich enkel aan 'het recht' te houden'. Da Costa, die niet inzag, dat kerkbederf geen *ziekte*, maar *zonde* is, heeft door zijn tegenstelling tussen *juridisch* en *medisch* 'een kerkelijk richtingsverschil in het leven geroepen, dat noodlottig zou worden voor heel den kerkrechtelijken en politieken strijd der negentiende eeuw'. Het jaar 1843 is 'het geboortjaar van orthodoxophobie en politicophobie'. De opkomst van de ethisch-irenische richting, waarmee ook Da Costa 'schier onophoudelijk te worstelen heeft gehad', was het gevolg van zijn eigen 'anti-confessioneele wapenkreet' uit 1843.⁸⁴

Het valt niet te ontkennen, dat Da Costa's opstelling in de strijd voor kerkherstel iets tragisch' in zich heeft. Van oordeel, dat men zich alleen aan de Bijbel dient te houden, had hij met de Groningers – die dit gevoelen met hem deelden – op wetenschappelijk terrein over de godheid van Christus willen discussiëren, maar zij namen de handschoen niet op, waardoor hij het door hem beoogde doel niet bereikte, terwijl de synode – 'ook tot zijn hartzeer' – door zijn *Rekenschap* uit de problemen werd geholpen en 'een stortvloed van verontwaardiging, in proza en poëzy, tegen het zevental kettermeesters losbrak'.⁸⁵

Dat Groen met Da Costa's *Rekenschap* allerminst ingenomen was, komt behalve in zijn briefwisseling met Da Costa zelf ook, en zo mogelijk zelfs nog duidelijker, in zijn correspondentie met anderen tot uiting. Wij denken bijvoorbeeld aan een brief van 1 augustus 1843 aan Koenen, waarin hij Da Costa's optreden onder kritiek stelt. Groen heeft veel waardering voor wat Da Costa schrijft: altijd is het rijk aan 'nuttige opmerkingen en wenken, gegrepen uit den schat zijner uitgebreide kennis; voorgedragen met al de scherpzinnigheid van zijn doordringend verstand; met al de levendigheid en warmte van zijne verbeelding en gevoel; geschreven met de onmiskenbare bedoeling om zijne heerlijke gaven in de dienst van onzen grooten God en Zaligmaker te besteden'. Het zou dan ook 'eene zeer dwaze bekrompenheid' zijn, zo iemand vanwege 'een gering verschil van denkwijze' het zwijgen te willen opleggen. 'Maar', zo gaat Groen verder, 'is dit verschil gering? moest het op die wijs en juist op dit oogenblik worden geopenbaard? moest het zoo zeer op den voorgrond en de broederlijke eenheid in geloof, wenschen, inzigten en bedoelingen, ofschoon niet onvermeld, zoo zeer op den achtergrond worden geplaatst? Ziedaar vragen, die voor mij nog niet geheel opgelost zijn. Daarentegen komt het mij voor dat Da Costa aanleiding geeft om velen, tegen onze menigwerf herhaalde verzekeringen en, zoo

⁸³ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 959.

⁸⁴ *De strijd voor Kerkherstel*, pag. 36v.

⁸⁵ Aldus Groen in een kanttekening bij zijn brief van 9 juli 1843 aan Da Costa.

mij dunkt, duidelijke uiteenzetting aan, in den waan te brengen, dat wij in de onvoorwaardelijke en letterlijke onderteekening en aankleving der Formulieren het eenig en genoegzaam panacée voor de Kerk gezocht hebben; terwijl ik niet zie hoe men zijne denkbeelden omtrent het ter zijde stellen van elke uitdrukking van het geloof der Kerk kan aannemen zonder onmiddellijk in de ontbinding der Kerk te vervallen (...).⁸⁶

Dat de kwestie Groen niet loslaat, blijkt uit een brief, die hij op 21 september 1843 tot Da Costa richt. Een schrijven, waarin hij laat uitkomen, dat er aan zijn uitgangspunt niet te tornen valt: 'Behoef ik u te zeggen dat ik nog menigwerf uwe gewigtige brochure heb overdacht? Ik kan echter, bij al den eerbied dien ik gewend ben voor uwe gevoelens te hebben, niet afgaan van mijne meening, dat de uitdrukking des geloofs onzer Vaderen, die eenmaal als de banier der Hervormde Kerk hier te lande aangenomen is, ook heden ten dage, behoudens nader onderzoek en eventueele herziening, als zoodanig *jure* en dus ook, zooveel mogelijk *facto* moet worden erkend: in dit *zooveel mogelijk* ligt, naar mij voorkomt, de aanwijzing eener (waaromtrent ik geheel met u overeenstem) medische behandeling van den patient'.⁸⁷

Vier weken later, in een brief van 18 oktober, stelt Groen 'de quaestie, waarover wij eenigermate verschillen', opnieuw aan de orde. Hij is zich het belang van de door Da Costa gemaakte aanmerkingen bewust, maar, zo zegt hij, 'het komt mij nog altijd voor, dat wij werkzaam moeten zijn, niet zoozeer als individüen, maar als leden eener bestaande Kerk, die op historischen bodem is gevestigd, en dat wij, door het verlaten dezer positie, ons zelve en de goede zaak vrijwillig in een veel ongunstiger toestand zouden brengen'. In dit verband wijst Groen op wat de 'Groninger Heeren' onlangs in hun orgaan, *Waarheid en Liefde*, naar aanleiding van Da Costa's *Rekenschap* hebben geschreven. Wanneer Da Costa in het gesprek met hen alleen zijn persoonlijke opvatting ten beste geeft, hebben zij, vindt Groen, gelijk door zich niet voortdurend te laten overhalen om anderen te weerleggen. Maar dit is niet het geval, wanneer wij hen op grond van de belijdenis der kerk, wier aanstaande predikanten zij opleiden, vanwege schennis van hun mandaat en inbreuk op eerlijkheid en goede trouw ter verantwoording roepen.⁸⁸ Een uitspraak, die, zoals men er zoveel bij Groen tegenkomt, duidelijk maakt, dat het hem in de eerste plaats om de kerk te doen is.

De Kerk

Het is vooral in dit opzicht, dat Groen van de halfjaarlijkse bijeenkomsten van de *Christelijke Vrienden* veel heeft verwacht. In deze verwachting werd hij echter reeds door het verloop van de eerste vergadering, op 26 augustus 1845, ernstig teleurgesteld. Dit komt duidelijk tot uiting in een brief van 1 september, waarin hij Da Costa deelgenoot maakt van zijn gevoelens: 'Alles bleef zoo vaag, zoo onbestemd; het bleek zoo dat er zoo weinig mogelijkheid van samenwerking, zooveel moeilijkheid van gemeenschappelijk overleg was. Het teederste en gewigtigste punt *de Kerk* werd zelfs niet te berde gebracht; voorzeker niet uit vergetelheid, maar uit besef dat eene behandeling daarvan ons op een zeer los en gevaarlijk terrein zou kunnen plaats; *incedo per ignes suppositos cineri doloso*'. Een bittere ontgoocheling dus, die Groen ertoe brengt Da Costa opnieuw te waarschuwen tegen het gevaar van individualisme. Om 'eene nuttige rigting aan onze overleggingen te geven'

⁸⁶ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 532.

⁸⁷ *Brieven*, deel I, pag. 137.

⁸⁸ *Idem*, pag. 142.

is het volstrekt noodzakelijk 'ons minder als *individuën* te beschouwen en meer als *leden*, niet slechts der *onzichtbare gemeente*, maar ook van die *historische kerk*, welke in Nederland, dunkt mij, uit *Afgescheidenen* zoowel als *niet-afgescheidenen* bestaat, voor zoo ver zij, op grond van Gods Woord, zich met de grondslagen der Belijdenis vereenigen; zonder zich aan de gestadige toetsing, en wanneer die noodig mogt zijn, ook zuivering van het menschenlijke werk in het allerminst te willen onttrekken'.⁸⁹

Da Costa reageert hierop in een schrijven van 5 september. Hij erkent, dat ondanks 'al het aangename en zegenrijke van het broederlijk zamenzijn' de 'groote vragen' niet ter tafel gekomen zijn. Maar is het bereikte resultaat vooral Groen erg tegengevallen, wij mogen het niet bagatelliseren. 'In den dag der kleine dingen ligt menigwerf een zaad van grooter en meerder. De poging om ten minste eens biddend zaam te spreken mislukte toch, door Gods zegen, niet. Zij zal misschien eenmaal verder leiden'. Overigens heeft Groen gelijk, wanneer hij stelt, dat ter vergadering duidelijk is gebleken, dat de broeders aan een gezamenlijk optreden, vooral in kerkelijk opzicht, niet of nauwelijks toe zijn. 'Wij zijn geen *lichaam*, en kunnen dat ook eigenlijk niet wel worden, ten zij de hand Gods door nog onvoorziene omstandigheden ons als zoodanig samenbrengt. Door *afscheiding* zouden wij ons zelve als zoodanig wel kunnen plaatsen, maar hiertoe zie ik toch ook niet veel gezindheid onder de broeders, en daar is inderdaad veel tegen, zoo als de zaken op dit oogenblik nog staan. Zelfs van de meest opgewekte predikanten kunnen wij ons tot hiertoe niet veel vóórgang in dezen voorstellen. En toch! ik zie geen middel om kerkelijk iets wezenlijks uit te richten, dan juist dit. Doch wat verantwoordelijkheid, wat schuld laden wij op ons, door zulk een stap, zonder de meest vaste overtuiging dat het *God* is die ons roept!'

Terugkomend op de bijeenkomst van de *Vrienden* houdt Da Costa Groen nogmaals voor, dat het niet aangaat al te veel over het magere resultaat ervan in te zitten. 'Zij is toch ook niet zonder zegen, ook niet zonder nut geweest. Het is ook voor de toekomst reeds *iets*, dat een broederlijk zamenzijn en hartelijk zamenspreken, onder opzien tot den Heer, en in gemeenschap met een kenbaar opkomend geslacht, ons gegeven werd (...)'. En wat de volgende vergadering – in januari 1846 – betreft: Da Costa acht het wenselijk een voorbereidende bijeenkomst te houden, waarin duidelijk wordt uiteengezet, 'hoe men *al* dan *niet* tot handhaving eener waarachtig kerkelijke belijdenis zich zou kunnen aangorden, en de nog bestaande Kerk door iets gemeenschapslijks helpen opbouwen in de waarheid'. En hoe graag zou hij zien op die manier 'beter ingelicht te worden ook omtrent mijne (ik moet zeggen, zich anders dagelijks bevestigende) overtuiging dat eene levende Geloofsbelijdenis, met opneming van alle de echt Gereformeerde elementen, evenwel, om kracht te oefenen op en in onzen tijd, een geheel *nieuwe* in vorm en samenstel zal moeten zijn. Het *oude*, als *oude*, is niet meer vast te houden. Het eeuwige, eenmaal en eeuwig ware en zich in de zelfbewustheid, ook der Gemeente, meer en meer ontwikkelende, moet zich *manifesteeren* in den vorm en naar den eisch van Gods eigene gezette tijden. Bepaaldelijk tegenover den invloed van Groningen is, naar mijne overtuiging, geen andere sterkte denkbaar'.⁹⁰

⁸⁹ Idem, pag. 238v.

⁹⁰ Idem, pag. 240vv.

In het voorgaande, toen wij Da Costa's brief van 24 juli 1834 aan Groen met zijn brochure *Ophelderingen aangaande de rechtspleging van 's lands advocaat Johan van Oldenbarneveld* vergeleken, hebben wij in zijn visie op de betekenis van de belijdenis-geschriften een ontwikkeling geconstateerd. Het is zonneklaar, dat zijn *Rekenschap van Gevoelens* een volgende fase in deze ontwikkeling markeert. En hoewel het nog geruime tijd zal duren, voordat hij op dit punt tot klaarheid komt, toch breekt gaandeweg het licht bij hem door. Dit komt duidelijk tot uiting in een brief van 25 januari 1847, waarin hij reageert op een artikel van Groen in *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*, het eerste van een reeks beschouwingen over *De Formulieren en het regt der Hervormde Gezindheid*, door Groen geschreven in 'de hoop, dat de eensgezindheid, in 1843 niet bereikbaar, welligt in 1847 tusschen hen die één geloof en één Heer hebben, mogelijk is'. Dit houdt overigens niet in, dat Groen meent mensen te kunnen overtuigen, die geen kerk erkennen, waar 'onder de tarwe onkruid gezien wordt', die op grond van het priesterschap der gelovigen de inrichting van de kerk van nul en generlei waarde achten, die buiten de Nederlandse Hervormde Kerk geen christelijke waarheid erkennen of die het gezag van de belijdenis-geschriften tot de onveranderlijkheid van woord en letter willen uitstrekken. Wel echter vleit hij zich met de hoop gesteund te zullen worden door hen die hem tot nog toe hun steun onthouden hebben in de mening, dat zijn beroep op de formulieren verband hield met een 'bekrompenheid van inzichten', die zij terecht ongepast en schadelijk achtten.⁹¹

Da Costa, die het artikel, gewijd aan 'het *recht* der kerk met betrekking tot de lang uitgemaakte waarheden', 'met bijzondere belangstelling' gelezen heeft, is van mening, dat Groen en hij niet van gevoelens verschillen omtrent dit *recht* en ook niet inzake 'het alleen en uitsluitend gezaghebbende en levengevende en vernieuwende van het Woord', maar zou de vraag gesteld worden, waarop zij, ieder vanuit zijn eigen standpunt, dat recht gegrond achten, dan zou het verschil in denkwijze misschien wel aan het licht komen. En 'dan is mij', zo gaat Da Costa verder, 'de belijdenis, hoe dierbaar en heerlijk ook in de grondwaarheden, toch altijd nog te zeer à *refaire* in verhouding tot het tegenwoordig standpunt der *geloovige* wetenschap, (en niet alleen der *wetenschap*, maar ook des zich ontwikkelenden *geloofs*), dan dat ik voor mij met eene vrije conscientie op de onderteekening dier stukken, zoo als zij daar liggen, zoude durven aandringen en ze anders beschouwen dan als documenten, bewijzende hoedanig de grondslag en het wezen onzer historische kerk van den beginne af en bij steeds verderen wasdom geweest is'. Da Costa weet zich dan ook 'in de toepassing op de handhaving van het recht der kerk en de klacht alzoo tegen de ontrouwe leeraars' geheel eens geestes met Groen, maar hij blijft erbij, dat 'eene *refonte* van geheel onze Geref. Nederl. belijdenis *kerkelijk* eene behoefte van den tijd is'. Of dit doel ooit bereikt zal worden? Da Costa laat het in het midden. Maar vooralsnog 'is het, ook geestelijk en in het belang der waarheid, beter eene protesteerende en strijdende *minoriteit* te zijn, dan of het ons gelukte de kerk van Groningers materiëel te zuiveren, daar de grondkwaal zoo veel dieper ligt, en zich zoo veel verder dan de Groningsche dwaling uitstrekt'. Vandaar, dat Da Costa zich verheugt over 'elken strijd en levensbeweging, op wat terrein dan ook, waarop de waarheid in evidentie komt en de leugen ontdekt en beschaamd wordt'. En hoewel hij steeds bang is om zich, waar het kerkelijke kwesties betreft, 'al te onduidelijk en onbestemd' uit te drukken, meent hij in dit geval wel te weten, wat hij verlangt: 'De ware Kerk is in deze bedeeing een *embryo*; hare volkomenheid ligt in de toekomst, naar het prophetisch woord'. Wat wij 'kerk' noemen, is nooit anders dan

⁹¹ *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. 24.

*un vaisseau battu par la tempête*⁹² geweest. Vanaf het begin – de tijd van de apostelen meegerekend – heeft de kerk nooit een normale situatie gekend.⁹³

Recht en leven

In een brief van 1 augustus 1847 komt Da Costa, die op dat moment met zijn gezin bij zijn vriend Beets in Heemstede logeert, nog eens op dit punt terug. Hij constateert, dat Groen en hij het inzake ‘hetgeen wij het *recht* der Herv. Kerk met betrekking tot de belijdenis der waarheid noemen’ in beginsel met elkaar eens zijn. Hij kan zich verenigen met alles wat ‘tegen de schending dier Belijdenis door het heerschend wangelooft, tot getuigenis en overtuiging dienen, en den band tusschen het *gister*, het *heden*, en de *toekomst* der kerk van Christus openbaar maken kan’. Het wil er bij hem niet in, dat het Groen erom te doen zou zijn om, ‘hetzij in de wetenschap, hetzij in de kerk, hetzij in de individuele geloofsbewustheid, die ontwikkeling te belemmeren, welke een noodwendige voorwaarde en vrucht van *leven* is’. Een ontwikkeling waarin naar zijn mening ‘evenzeer de volmaking van het bereids door de Kerk beledene als de bearbeiding van hetgeen hare roeping medebrengt in onzen tijd’ ligt opgesloten. En als er één is, die niet ontkennen kan, dat ook op *theologisch* gebied ‘de ware conserveerende ontwikkeling evenzeer *afbreking* als voortbouwing vordert’, dan is het Groen, daar hij, ‘*sine ullo detrimento* van hetgeen ons in de oude begrippen heilig en dierbaar is’, de historische kritiek ‘reuzenstappen’ vooruitgeholpen heeft. Daar komt nog bij, dat wij leven in een tijd, die in elk opzicht ‘al meer en meer hachelijk’ wordt. Zowel de wereld als de christen leeft in de verwachting van een *novus ordo seclorum*. En wie zal uitmaken, wat ter voorbereiding van de openbaring hiervan zal moeten dienen!⁹⁴

Twee maanden later, op 4 oktober, nadat hij kennis heeft genomen van Groens tweede artikel over de ‘formulier-quaestie’, zet Da Costa op aandringen van Groen, in een heel uitvoerig schrijven, zijn gedachten over de formulieren uiteen. Een betoog, door Groen getypeerd als ‘een opzettelijke en opmerkelijke Recapitulatie der punten van wezenlijk of schijnbaar kerkregtelijk verschil’, dat Da Costa is ingegeven door ‘de hem eigen teêrheid van geweten’, die hem doet vrezen, dat hij zich te gunstig over de confessionele richting heeft uitgelaten.

Da Costa begint dit exposé met de opmerking, dat Groen – wat hem overigens niet verwondert – zich ‘in het vuur uwer verdediging van het goede recht der Formulieren’, wel *heel* sterk heeft uitgedrukt, en wel *zoo* sterk, dat ik er mij bijna over zoude gaan bedroeven’. Als voorbeeld noemt hij de zin: ‘Zal de verandering groot zijn, wanneer zij die, in leven en sterven, voor zich en anderen, geen troost kennen dan in de zoenverdiensten van het Lam dat geslacht is, en ons met zijn dierbaar bloed gekocht heeft; wanneer zij, die hun grooten God en Zaligmaker van harte belijden, de handhaving vragen van hun geloof, op grond niet van waarheid, niet van schriftmatigheid, maar van onbetwistbare identiteit met de geloofsbelijdenis van de Nederlandsche Hervormde Kerk?’ Deze woorden doen Da Costa vrezen, dat ‘inderdaad ons verschil van standpunt grooter is dan ik mij van mijne

⁹² In een brief van 13 juni 1857 bezigt Da Costa dezelfde uitdrukking als een ‘woord van Pascal’, maar enigszins gewijzigd: hij spreekt hier van *une nacelle battue par la tempête*, waarop hij laat volgen: ‘Geen vesting derhalve, die van hare eigen stevige bouw de krachten van weêrstand ontleent’ (*Brieven*, deel III, pag. 102).

⁹³ *Brieven*, deel I, pag. 265v.

⁹⁴ Idem, pag. 270.

zijde nog wel voorstelde'. Da Costa windt er geen doekjes om: 'Neen! zoo deze uitspraak doorgaat, dat er geene éénheid tusschen ons kan zijn, dan door dezelfde overtuiging van de *identiteit* onzes geloofs met de Geloofsbelijdenis onzer Hervormde Kerk, zoo als zij daar in de Formulieren ligt uitgedrukt, dan kan ik, van op mijn standpunt, aan het voorrecht dier éénheid tot mijn leedwezen niet meer denken'. Een uitspraak die, op het eerste gehoor althans, doet vermoeden, dat Da Costa nu het moment gekomen acht waarop de wegen van Groen en hem uiteen zullen gaan. Maar nee: 'ik moet oprecht bekennen', zo voegt Da Costa hieraan toe, 'dat éénheid, zoowel kerkelijk als geestelijk, zoowel in bedoeling als in handeling, mij nog wel zeer mogelijk, ja wezenlijk voorkomt, al kan en mag ik in de Formulieren datgeen niet zien wat gij wenschte dat ik daarin erkende'.

Om nu duidelijk te maken, waar het hem ten diepste omgaat, legt Da Costa Groen 'eenige algemeene opmerkingen' voor, waarvan hij de toepassing op 'deze gewichtige strijdvraag' aan zijn vriend zelf overlaat. Deze punten zijn voor zijn positiebepaling van zo wezenlijk belang, dat wij ze niet onbesproken mogen laten.

Tekorten in de belijdenisgeschriften

De belijdenisgeschriften van onze kerk, zo begint Da Costa zijn uitvoerig betoog, geven uitdrukking aan 'de essentialiteiten van die Kerk, als algemeen Christelijk, als Protestants, als Hervormd'. Het is echter zeer de vraag, of deze geschriften de kern raken van de posities, die momenteel bestreden moeten worden. Men kan toch moeilijk staande houden, dat belangrijke punten als de theopneustie van de Schrift en de geboorte van eeuwigheid van de Zoon 'naar den eisch dezes tijds ontwikkeld' zijn, om van 'de leer der *toekomst* en der nog onvervulde prophecyeën' nog maar te zwijgen.

Als tweede punt stelt Da Costa het onderscheid tussen belijdenis en formulier aan de orde, waarbij hij zich er overigens toe bepaalt te herhalen wat hij reeds vaker, in zijn *Rekenschap* zelfs heel nadrukkelijk, heeft betoogd: 'De kracht der belijdenis ligt in hare verschheid'. Welnu, van 'verschheid' kan geen sprake zijn, wanneer men zich beroept op geloofsuitspraken, 'hoe waar en echt ook anders, uit een vroegere eeuw, uit een vroegeren deels reeds zoo merklijk veranderden toestand der Kerk'.

Van een reprise is ook sprake, wanneer Da Costa, als derde punt, de verhouding tussen het juridische en het medische aspect ter sprake brengt. Hij merkt op, dat Groen in de 'formulier-quaestie', het eerste gezichtspunt te veel, het tweede te weinig laat meetellen. 'In de zaken des Heeren is er op nog iets anders te letten dan op het recht'. Het gezag van de formulieren is niet slechts een *juridische*, het is ook een *medische* kwestie.

Nadat hij vervolgens heeft opgemerkt, dat de Dordtse Synode bij de behandeling van de vragen inzake de controverse met de remonstranten niet de *Hervormde* leer, maar de leer der *Schrift* tot uitgangspunt heeft gekozen, brengt Da Costa als vijfde punt de *kerkelijke eenheid* ter sprake. Hij houdt Groen voor, dat er ook reeds vóór de Augsburgse confessie onder de protestanten kerkelijke eenheid, althans samenwerking, gevonden werd en dat de Gereformeerde Kerk niet pas in 1559, laat staan in 1566 is geboren. En zijn het, zoals Groen wellicht zal tegenwerpen, de formulieren, die deze eenheid constateren, welnu, zo zegt Da Costa, 'laat ons dan ook de onze constateeren, door ze te formuleeren', maar dan zó, dat niet alleen de eenheid tussen ons en de gelovigen van twee en een halve eeuw geleden, maar ook die tussen de gelovigen van *deze* eeuw erin tot uitdrukking wordt gebracht.

Hierna brengt Da Costa het beroep op de Heilige Schrift ter sprake (punt 6). De apostel Paulus heeft zich, wanneer hij de leer of de eenheid der kerk bedreigd zag, nooit op een

formulier, een belijdenis of een concilie beroepen. Kòn hij dat niet? Ook als het wel degelijk mogelijk was, heeft hij het niet gedaan. Zo had hij zich in zijn geschil met de Galaten op het schrijven van het Apostelconvent kunnen beroepen. Maar nee, steeds heeft hij de Schrift als maatstaf gehanteerd, de éنية mogelijkheid om tot eenheid te komen: 'Het Woord alleen is voor *alle* tijden. Het formulier is alleen voor *zijn*en tijd!' En is Groen van mening, dat men door zich niet eensgezind achter het formulier te scharen de middelen ter bestrijding van de vijand ongebruikt laat (punt 7), dan verliest hij uit het oog, dat God zijn zegen aan de prediking en aan het gebruik van de *Schrift* verbonden heeft. Maar – zo zal Groen hem tegenwerpen (punt 8) – wanneer men het met de 'hoofdwaarheden' van de belijdenis eens is, dan kan men er toch geen bezwaar tegen hebben de belijdenis in haar geheel te onderschrijven? Da Costa heeft hiertegen echter wel degelijk bezwaar, daar de belijdenisgeschriften in de *wijze* waarop, in de *volgorde* waarin en in de *bewijzen* met behulp waarvan zij dit doen, 'voor de behoefte van den tijd tegenover den vijand en in verhouding tot het van God gegevene standpunt in *onze* dagen, onvoldoende zijn'. En hij betreurt het (punt 9), dat Groen van alle belijdenisgeschriften de Canones van Dordt het minst belangrijk acht, terwijl dit geschrift nu juist 'de meest Bijbelsche bearbeiding' heeft ondergaan en op een bepaald punt (de vijf artikelen tegen de remonstranten) 'de volkomenste uitdrukking is van *geheel de Hervormde kerk*'. De Dordtse Canones, die 'de uitdrukking' zijn 'van een vernieuwd biddend onderzoek uit den boezem van in sommige opzichten vrij divergeerende Theologen en Kerken', zijn wellicht de éنية menselijke verklaring, die hij, Da Costa, zonder enig voorbehoud zou kunnen onderschrijven. Men kan een formulier niet als strijdmiddel gebruiken. Veeleer is het omgekeerde het geval: het is de eeuwen door de vrucht van een succesvolle strijd geweest.⁹⁵

Wanneer wij een en ander nu 'uit nog een hooger standpunt' bezien (punt 10), dan constateren wij, zo gaat Da Costa verder, dat het doel van de strijd 'nooit zoozeer herstel als wel *herleving* en *ontwikkeling*' geweest is. 'De kracht der Kerk is in hare hoop op de toekomst. Zij vergeet ook in deze hetgeen dat achter is en strekt zich uit naar hetgeen dat voor is'. Dit komt vooral in de geschiedenis van de vroeg-kerkelijke *concilies* tot uiting. Da Costa wijst in dit verband (punt 11) op het 'zeer sterke woord' van Calvijn⁹⁶, door Groen zelf in zijn artikel over 'Beteekenis en kracht van een evangelisch Formulier' (september 1847) aangehaald: '(...) les anciens conciles (...) ne contiennent rien qu'une pure et naturelle interprétation de l'Ecriture, laquelle les saints pères par une prudence spirituelle ont accommodée à leur but, afin de mieux confondre les ennemis de la religion Chrétienne'.⁹⁷ Datgene waarin Calvijn, waarin de Hervorming, maar waarin ook wij ons bijvoorbeeld met het concilie van Nicea of met Athanasius in hun bestrijding van Arius verbonden weten, is immers niets anders dan het *resultaat* geweest van een strijd, gevoerd tot handhaving van *nog niet* geformuleerde waarheden der Heilige Schrift. Er valt toch niet aan te beginnen (punt 12) zich akkoord te verklaren met alle concilies, waarvan men de besluitvorming op *speciale punten* onderschrijft? Welnu (punt 13), dit geldt *mutatis mutandis* ook van onze

⁹⁵ In zijn *Rekenschap van Gevoelens* drukt Da Costa zich overigens heel wat stilliger uit: 'De Synode van Dordrecht heeft toch wel door geen ander middel dan de Schrift, en alleen de Schrift, de leer van zonde en genade in hare volheid, tegen de Remonstranten, bestrijders toen nog *binnen* de Hervormde Kerk, gehandhaafd. De eed, waarop de leden dier Kerkvergadering zitting namen, sloot alle beroep of terugzicht op menschelijke schriften, op Confessie en Catechismus, ten eenenmale uit. Zelfs zijn, na de beslissing der strijdsvraag tegen de Remonstranten, Confessie en Catechismus door die vermaarde Kerkelijke vergadering herzien, en hier en daar verbeterd (...)' (pag. 54v.).

⁹⁶ *Institution Chrétienne*, IV, 9.

⁹⁷ *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. 49.

formulieren. Men moet onderscheid maken tussen de grondwaarheden die hierin verwoord zijn, en de manier waarop dit is gebeurd. Het kan zijn, dat men het volkomen eens is met wat Arius, Pelagius en Arminius tegen de belijdenisgeschriften hebben ingebracht, maar dat men voor de tijd waarin men zelf leeft, een andere uitdrukkingwijze, een ander 'zamenstel', een andere verdediging, althans een voortgaande ontwikkeling, wenselijk of zelfs noodzakelijk acht.

Da Costa vraagt zich af (punt 14), of Groen, in zijn vrees voor het gevaar van een 'individuele opvatting der Schrift en wat des meer is', het protestants beginsel van 'het recht der Schrift' niet wat teveel uit het oog verloren heeft. De Reformatie heeft 'het oude en vroegere' toch alleen gehandhaafd, voor zover dit 'het eeuwige en onveranderbare was der Heilige Schrift'. Het is voor de waarheid als waarheid gevaarlijk 'de zaak zoo geheel op het terrein van maatschappelijk recht te brengen. Blijven wij daarentegen op dat van Goddelijke waarheid, Goddelijke beloften, Goddelijk recht (punt 15), – dan kan ik ook nog niet anders zien, of de Schrift is *genoegzaam*, is eenig *in staat* om ook het goede recht der Kerk, als gevestigd historisch lichaam, te handhaven, te herstellen, te heroveren'. Wat willen wij eigenlijk (punt 16)? Het is ons er toch niet om te doen de formulieren *als zodanig* te handhaven, dus ook wanneer zou vaststaan, dat zij op bepaalde punten van meer of minder belang 'kwalijk, onjuist, onschriftmatig geleerd hadden?' Dat is ondenkbaar. 'Wij allen erkennen in gezonden zin een *quatenus*, of wij houden op Protestantsch te staan'.

Da Costa laakt het in Groen (punt 17), dat deze steeds het *persoonlijk getuigenis* en de *kerkelijke of gemeenschappelijke handeling* tegenover elkaar plaatst. Wat hebben profeten en apostelen, wat hebben kerkvaders als Athanasius en Augustinus anders dan een persoonlijk getuigenis tegen dwalingen laten horen? 'Luther getuigt individueel, en met wat gevolgen voor de Kerk? Gomarus bindt den strijd aan. De Synode volgt eerst veel later, en wederom als vrucht van dien strijd, ten slotte de geformuleerde leer.'

Nee, het is (punt 18) Da Costa beslist niet om het alléénrecht van het persoonlijk getuigenis te doen. Ook hij is voorstander van een gezamenlijk optreden, een gemeenschappelijk getuigenis. Maar het gaat niet aan menselijke geschriften te handhaven, die zijns inziens *ook kerkelijk* gezien aan een zuivering, een loutering, een oplossing in een *nieuwe* Belijdenis (op de *oude* grondslagen) toe zijn.⁹⁸ Natuurlijk moeten wij (punt 19) positie kiezen tegenover de dwaling en de afval, waaronder wij gebukt gaan. Dit kunnen wij echter niet door ons louter op de formulieren te beroepen. Dat zal trouwens ook Groens bedoeling niet zijn. Voor Da Costa echter is hiermee niet alles gezegd. 'Indien wij nog niet op de hoogte zijn om te formuleeren wat wij in onze Belijdenisschriften al of niet als volstreckte, volkomene, even juist uitgedrukte als recht gevoelde waarheid vasthouden, – dan zijn wij het ook niet om van den *inhoud* dier Schriften iets anders te zeggen, dan dat zij de *kerkleer* zijn, en derhalve moeten gehandhaafd worden'. Wat ons te doen staat is: te protesteren tegen de afval, ons zowel op *rechten* als op *waarheid* te beroepen en aan het *verleden* van de kerk vast te houden, zij het zonder aan het *heden* voorbij te gaan en zonder aan haar *toekomst* tekort te doen. Hierbij zal het zwaartepunt te allen tijde in de Schrift gezocht moeten worden, waarbij het *in hoc vinces* ons een houvast dient te zijn, ook wanneer wij ons een minderheid weten, wat wij in feite ook moeten willen zijn.⁹⁹

⁹⁸ Vgl. ook Da Costa's schrijven van 18 juni 1842, waarin hij het reeds eerder door ons aangehaalde woord van 'den voortreffelijken Sander van Elberfeld' (*Das Licht am Abend*, pag. 48) aanhaalt: *Paläologie überwindet die Neologie nicht*. Een uitspraak, waarin hij zijn bezwaren tegen handhaving van de formulieren 'kort en krachtig zamengetrokken' ziet (*Brieven*, deel I, pag. 108).

⁹⁹ *Brieven*, deel I, pag. 274vv.

In een brief van 7 oktober geeft Groen Da Costa als zijn mening te kennen, dat een en ander in een gesprek 'à tête reposée' uitgepraat zal moeten worden, hetgeen hem overigens 'niet zoo uitermate moeilijk' te verwezenlijken' lijkt. Graag zou hij zien, dat dit zo spoedig mogelijk gebeurde.¹⁰⁰ Da Costa echter, die op dat ogenblik 'uitermate bezet' is, vraagt zich af, of een gesprek wel nodig is: 'Onze preliminairen zijn niet twijfelachtig. Wij willen beide het *goede recht* met de *goede trouw*, op het punt eener echt Hervormd-Protestantsche belijdenis; - Wij willen beide het recht in *evidentie* gesteld hebben, zonder daarom dat recht toegepast te hebben tot onmogelijk geworden uitersten; wij willen geen van beide het *voorleden* van de Gereformeerde kerk aan het *avenir*, noch ook het zich in Gods kerk ontwikkelend *avenir* opofferen aan de bloote handhaving van het *voorleden*; - wij willen beide *juridisch*, maar ook *medisch* te werk gaan; wij willen beide geen bloote *vormelijke herstelling*, maar *herleving*'. Groen en hij mogen het dan vooralsnog niet eens zijn over de toepassing van de aangevoerde argumenten op 'de plaats, die den Formulieren in onze kerkelijke roeping toekomt', Da Costa is optimistisch gestemd: 'wanneer er vrede zal zijn van een werkelijken stap, van eene verklaring, of andere practische handeling', dan zal het wel goed komen.

Aan het slot van dit schrijven legt Da Costa zijn vriend een '*ultimatum*' voor, dat een viertal punten omvat: 1. vrijwillige medewerking aan een gezamenlijke stap van ons als leden van de Gereformeerde Kerk; 2. als *basis* hiervan het recht, gebaseerd op de geschiedenis van deze kerk, zoals zij onder meer uit haar belijdenisgeschriften 'consteert'; 3. een *expliciete* behandeling (en geen *impliciete* verwijzing naar de formulieren) van de waarheden, die wij als 'essentieel voor het bestaan van een Christelijke, een Protestantsche, een Gereformeerde Kerk' beschouwen; 4. 'in het geheel de meest loyale en koninklijke opening van gedachten omtrent de wijze, waarop wij het verplichtend gezag der Belijdenis en hare formulieren, zonder *detriment* van den wettigen invloed der wetenschap en van den geestelijken vooruitgang, die de voorwaarde van elk wezenlijk *leven* is, naar den eisch en behoefte van het tegenwoordig oogenblik, beschouwen'.¹⁰¹

Twee dagen later laat Groen zijn vriend weten, dat ook hij, nu hij Da Costa's brief gelezen heeft, de noodzaak van een gesprek niet inziet, 'want waarlijk ik kan uw formulier, dunkt mij, met tittel en jota onderteekenen. Wat gij verlangt, is juist wat ik wensch en bedoel. De nuance die er nog mogt bestaan, kan ten aanzien der praktische handeling die ik beoog, geen beletsel in den weg leggen'. Groen haast zich overigens nog te verklaren, dat hij aan het belang van het persoonlijk getuigenis niet tekort wil doen, laat staan, dat hij het zou willen veronachtzamen.

In een kanttekening bij dit schrijven brengt Groen de najaarsbijeenkomst van de *Christelijke Vrienden*¹⁰² ter sprake, een bijeenkomst, gewijd aan de toestand waarin de vaderlandse kerk verkeerde. In deze bijeenkomst zijn vier vragen besproken: Hoe ziet deze toestand eruit? In hoeverre valt 'de getrouwe lidmaten der Kerk' in dezen iets te verwijten? Wat kunnen zij onder de huidige omstandigheden doen en kan deze vergadering hieraan ook een bijdrage leveren? De 'overgroote meerderheid' van de aanwezigen ging akkoord met een verklaring, die de 'inleiding' voor de bijeenkomst van verontruste predikanten

¹⁰⁰ Idem, pag. 285v.

¹⁰¹ Een brief van 11 oktober 1847. Vgl. *Brieven*, deel I, pag. 286vv.

¹⁰² Deze bijeenkomst had Groen in zijn schrijven van 21 september op het oog, toen hij er bij Da Costa op aandrong zijn gedachten over de 'formulier-qaestie' op papier te zetten.

en gemeenteleden op 18 augustus 1848 in het *Odeon* te Amsterdam zou worden.¹⁰³ In de aanhef van deze verklaring werd uitgesproken, dat 'in de Nederlandsche Hervormde Kerk snoodelijk onregt geschiedt aan de belijdenis der waarheden, welke in de Christelijke Kerk in het algemeen en in de Hervormde Kerk in 't bijzonder, onder den naam van Ingeving der H. Schrift van Oud- en Nieuw Testament, Drieëenigheid, Erfzonde, Voldoening door het bloed des kruises, Heiligmaking en Vrije genade, bekend staan; welke uit de schriften der Apostelen ontleend, in ieder tijdperk, waarin het geloof levendig was, in de eerste eeuwen der Christenheid, in de tijden der Hervorming en ook in de Christelijke opwekking onzer dagen, op den voorgrond gesteld zijn; de waarheden, waarvan de persoon en het werk van onzen grooten God en Zaligmaker het begin en het einde, de ziel en het fundament is, en welker onophoudelijke verdediging tegen de dwaling de geschiedenis uitmaakt van de Christelijke Kerk, ten blijke dat de Heilige Geest, overeenkomstig de belofte van den Heer, zijne Kerk door alle tijden heen in alle en dezelfde waarheid geleid heeft en leiden zal, totdat de Heer komt (...). Dat dit onregt onloochenbaar is in het dulden niet slechts, maar in het opdringen, vooral in prediking en onderwijs, van leerstellingen, gelijk thans bepaaldelijk in de Nederlandsche Hervormde Kerk worden gedreven, als daar zijn, dat de Bijbel een menschelijk boek is, niet Gods Woord, doch waarin Gods Woord gezocht wordt (...)'.¹⁰⁴

In een brief van 1 februari 1848 reageert Da Costa op het laatste artikel, door Groen in *De Vereeniging* aan de formulieren gewijd. Hij vindt het 'meesterlijk'. Het doet hem veel genoegen, dat Groen van plan is de artikelen gebundeld uit te geven: 'Vele waarheden, krachtig en levendig daarin ontwikkeld, en het gesloten geheel van uw volledig denkbeeld op dit aangelegen onderwerp maken deze uitgave tot een wezenlijke behoefte in den strijd die op dat terrein is aangebonden'. Maar zich 'onvoorwaardelijk in de uitgave verblijden' zou pas mogelijk zijn, 'indien de slotsom eenigzins anders gewijzigd had kunnen zijn'. Dat 'van de handhaving der Formulieren, zoo als zij daar liggen, het behoud *der bestaande Kerk afhangt*', wil er bij Da Costa niet in. En mocht dit al het geval zijn, dan zou hij 'nog liever *de bestaande Kerk* prijs geven, dan *het recht der volle waarheidsontwikkeling*, naar welke de Kerk ten allen tijde *moet* streven, en tot welke in onzen tijd de Heer zo kenlijk haar roept'. Daarnaast mag men niet uit het oog verliezen, dat 'met het *recht* der Kerk eene groote *verplichting* verbonden is'. Zeggen wij, dat wij aan 'de Formulieren in *wezen en hoofdzaak*' vasthouden, dan zullen wij ook duidelijk moeten maken, wat wij onder *wezen en hoofdzaak* verstaan. Door dit te doen komen wij vanzelf tot 'die versche'¹⁰⁵

¹⁰³ Een vergadering, op initiatief van Heldring belegd om de zorgwekkende situatie in de Hervormde Kerk te bespreken.

¹⁰⁴ *Brieven*, deel I, pag. 289vv.

¹⁰⁵ Kamphuis wijst erop, dat het woord 'versch' reeds in de dagen van de Afscheiding bij Da Costa een belangrijke plaats inneemt. Nadat hij, aan de hand van een aantal artikelen uit de beide eerste jaargangen der *Nederlandsche Stemmen*, heeft geconstateerd, dat 'de Afscheiding voor Da Costa *geen* banier ontplooidde, waar achter men zich kon scharen, zo het moest ten koste van de uitgang uit de Hervormde kerk, *omdat* er geen 'verse' prediking, geen 'verse' getuigenis der waarheid, geen 'verse' opening van de Schriften werd gegeven', zegt hij: 'Vanaf deze tijd is 'vers' voor Da Costa een sleutelwoord. De Waarheid bewijst zich als Waarheid door haar versheid. Het Woord is oud en in zoverre ook de belijdenis van de actuele waarheid uit dat Woord geput, maar kerkelijk is de belijdenis en de prediking, als zij waarachtig is, nieuw en vers'. In twintigste-eeuwse terminologie zou men kunnen zeggen: het gaat Da Costa om het actuele belijden. Daarom staat hij gereserveerd tegenover de historische belijdenis (a.w., pag. 15). In een noot voegt Kamphuis hier nog aan toe: 'Het zou de moeite lonen na te gaan, hoe dikwijls en in welke verbanden ongeveer vanaf 1834 (...) het begrip 'vers' als correlaat met de (geopenbaarde en beleden) Waarheid en de

belijdenis, die bij mij altijd het *sine qua non* van alle kerkelijke leerstelling blijft. Meer nog: sedert de vaststelling der Formulieren heeft de valsche wetenschap vele ellendigheden ingevoerd, *positief* en *negatief*: maar ook de *WARE wetenschap*, die des Geloofs, zeer stellige vorderingen en ontwikkelingen ontvangen. Nevens het oude, dat wij te behouden wenschen, moet ook dat latere en nieuwe *geconstateerd*'.¹⁰⁶

In een brief van 27 maart komt Da Costa nog eens op de zaak terug. Groen heeft hem een present-exemplaar van een door hem geschreven brochure over *Het Nederlandsche Zendeling-Genootschap* toegestuurd. Da Costa is bij het lezen van deze brochure gesterkt in zijn gevoelen, dat Groen en hij, inzake politieke vraagstukken slechts 'op enkele punten of *nuances*' met elkaar van mening verschillend, vooral in kerkelijk opzicht uiteenlopende denkbeelden voorstaan. 'De geschiedenis der kerk', zo schrijft hij, 'is u de geschiedenis der verdediging van de waarheden der Schrift, als door de kerk reeds ten volle bezeten, tegen de successieve aanvallen der dwaling. Mij is zij die der bearbeiding en realisatie van diezelfde waarheden in de kerk juist door middel van den strijd met de dwaling. Met andere woorden: volgens uwe beschouwing handhaaft de kerk alleen hetgeen zij reeds bezit; volgens de mijne, treedt zij, door de worsteling met den vijand, eerst recht wezenlijk en vruchtbaar in het bezit'.¹⁰⁷ Doch wij kennen de *nuance*, en komen toch noodwendig op de gevolgtrekkingen in de praktijk terug'.¹⁰⁸

'Het Regt der Hervormde Gezindheid'

Op 18 juli 1848 stuurt Groen Da Costa de – gereviseerde – voorrede van *Het Regt der Hervormde Gezindheid* toe, als 'een bewijs te meer van wezenlijke eensgezindheid in hoofdbeginsel. Voor *medische* evenzeer als voor *juridische* toepassing vatbaar'. In de hoop, dat hij 'het terrein mogt gevonden hebben voor gemeen overleg en samenwerking', verzoekt hij zijn vriend hem te laten weten, of er in het geschrift iets voorkomt, wat 'met uw standpunt niet overeenkomt'.¹⁰⁹

Reeds in de titel van het geschrift komt tot uiting, dat Groen er alles aan gedaan heeft om met Da Costa tot een vergelijk te komen: de formulieren worden er niet in genoemd. In de voorrede legt Groen uit, hoe hij hiertoe gekomen is: 'Mijn betoog had vroeger ten opschrift *De Formulieren en het regt der Hervormde Gezindheid*. Ik heb dien titel gewijzigd. Ik schrijf over *het regt der Hervormde Gezindheid* in het Hervormd Kerkgenootschap en in den Nederlandschen Staat. Die verandering maak ik met opzet. De naam van Formulieren is bij zeer velen in ongunst geraakt, en ik wensch daarom, zooveel mogelijk, te vermijden wat, in verband met deze vooringenomenheid, aanleiding zou kunnen geven tot miskenning van het eigenlijke doel van mijn betoog'. En verwijzend naar het door hem opgestelde adres van de 'Haagsche Heeren' gaat Groen als volgt verder: 'Een onvoorwaardelijk en bekrompen handhaven der Formulieren, zonder inachtneming ook van hetgeen na langdurigen doodslaap, de aard eener aanvankelijke herleving vereischt, is nooit door mij begeerd. Integendeel; 'handhaving der hoofdwaarheden van het Evangelie en, als middel hiertoe, handhaving der Formulieren, in al wat het wezen en de hoofdzaak der Hervormde

uitwerking daarvan in kerk en wereld voorkomt. Men treft het tot in zijn allerlaatste poëzie aan (...) (a.w., pag. 53v.).

¹⁰⁶ *Brieven*, deel I, pag. 306.

¹⁰⁷ In een noot tekent Groen bij deze woorden aan: 'De tegenstelling ontken ik. – In hetgeen de Kerk *bezit* ligt ook de kiem van hetgeen ze *verwerft*.'

¹⁰⁸ *Brieven*, deel I, pag. 313vv.

¹⁰⁹ Idem, pag. 329.

leer, naar den geest van de opstellers en van de Nederlandsche Hervormde Kerk, betreft'.¹¹⁰ Een verzoek zoo regtmatig dat de Synode zelve, ofschoon niet zonder eene wijkplaats in de dubbelzinnigheid der zinsnede te behouden, evenwel, het verbindend gezag der Symbolische Schriften, met overneming onzer uitdrukking, *in hoofdzaak en wezen*, erkend heeft. Thans evenwel, zonder dat ik iets verlang of behoef terug te nemen van hetgeen vroeger gezegd is, breng ik den strijd, ter voorkoming van alle mogelijkheid van misverstand, eenigzins op een ander terrein. Ik beroep mij op de Formulieren, niet zoo zeer als op kerkelijk rigtsnoer, maar vooral als op historisch bewijs. Ik eisch handhaving niet van de Formulieren, maar, onder welken vorm ook, van de leerstellingen welke, blijkens de geschiedenis der Kerk, blijkens ook de Formulieren, ten allen tijde als haar levensbeginsel beschouwd zijn. Ik verlang eerbiediging van het geloof der Kerk, niet gelijk het zich in de Godgeleerdheid der Vaderen met dogmatieke scherpzinnigheid heeft ontwikkeld, maar gelijk het zich, ook nu, in de harten der geloovigen levendig betoont'.¹¹¹

Dat Groen, die, zoals hij in een noot opmerkt, ervaren heeft, dat zijn standpunt 'somwijlen zelfs door vrienden, met wie ik mij door geloof en hoop en liefde innig vereenigd gevoel, ten eenemale voorbijgezien wordt', er alles aan gelegen is om elk misverstand omtrent zijn opvatting de pas af te snijden, blijkt uit het antwoord dat hij geeft op de vraag, waar hij het geloof der Kerk 'op de meest bondige en authentieke wijs' verwoord ziet. Hij zegt: 'In de Symbolische Schrift; zoodat, ook wanneer men tegen haar verbindende kracht bezwaar heeft, in elk geval, een beroep op het historisch gezag der Formulieren, niet als op een *oorzaak*, maar als op een *bewijs* van het regt der waarheid in de Kerk, in het Kerkgenootschap, in den Staat, voorzeker ook ten huidigen dage bij uitnemendheid te pas komt'.¹¹²

Da Costa beantwoordt Groens schrijven per kerende post. Opnieuw treft ons het ambivalente karakter van zijn reactie. Hij dankt Groen voor de toezending van de voorrede, die hij 'belangrijk' vindt: hij kan zich volkomen vinden in de wijziging, die Groen met betrekking tot de formulieren heeft aangebracht. Hij zou echter 'nog niet onbepaald durven affirmeerden', dat Groen en hij inzake 'een grondslag voor aanstaande gemeenschappelijke samenwerking' nu geheel eens geestes zijn. Groen heeft 'de *quaestio juris* boven alle bedenking gesteld', maar, zo zegt Da Costa, 'ik vraag en wensch daarbij het *medische* beginsel. Omtrent de *wet*, die overtuigt, is tusschen ons geene quaestie, wel misschien over het *Evangelie*, dat ten deze, d.i. kerkelijk, behoudt'. Da Costa zou zijn argumenten inzake een en ander graag nader toelichten, maar hij ziet geen kans dit in een brief te doen. Vandaar, dat hij des te meer verlangt naar het gesprek dat Groen en hij gepland hebben. Hij spreekt de hoop uit, dat de vergadering die op 18 augustus in het *Odeon* te Amsterdam zal plaatsvinden, de 'volmaking' zal brengen van de overeenstemming, die tot nog toe is bereikt. 'Vergeeten wij niet', zo zegt hij, 'dat in onze Kerk niet alleen *het recht geschonden*, maar ook *het leven onderdrukt* is; dat wij alzoo tweederlei behoeften hebben: het constateeren van dat *recht*, de aanwending van middelen tot verkrijging van *leven* leidende'. Wellicht dat de bijeenkomst in beide opzichten vruchten zal afwerpen'.¹¹³

In een schrijven van 11 augustus, een week vóór de vergadering in Amsterdam, stelt Da Costa de plannen tot het sturen van adressen aan de synode – een heet hangijzer in deze

¹¹⁰ Vgl. *Adres aan de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk*, pag. 51.

¹¹¹ *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. V en VI.

¹¹² Idem, pag. IX en X.

¹¹³ *Brieven*, deel I, pag. 330.

dagen – aan de orde. Hij voelt hier weinig voor. Hij heeft ‘allengskens tegen alle Adressen eenig bezwaar’. Het indienen van verzoeken, zo houdt hij Groen voor, is in de huidige omstandigheden verkeerd. In de huidige situatie moeten wij niets *vragen*. Wij moeten – door het gebruik van geestelijke wapenen – *positie kiezen*, waardoor datgene, wat wij verlangen, ons niet meer kan worden ontzegd. Dit houdt in, dat er gewerkt zal moeten worden aan ‘een *blijvend* en *kerkelijk* gemeen overleg’ tussen hen die het samengaan van licht en duisternis, van waarheid en leugen, van evangelie en anti-christelijke leerstellingen in één en dezelfde gemeente als ongerijmd, verderfelijk en, gezien de ‘Levensgeschiedenis’ en de belijdenisgeschriften van de Nederlandse Hervormde Kerk, als onrechtmatig beschouwen.¹¹⁴

Opvallend is hier het gebruik van het woord ‘levensgeschiedenis’: de belijdenis der kerk heeft voor Da Costa alles met het leven te maken. Het woord ‘leven’ is een sleutelwoord in zijn beschouwingen over de kerk. Vandaar, dat wij het reeds enkele malen eerder zijn tegengekomen, bijvoorbeeld in zijn brief van 11 oktober 1847, waarin hij zegt, dat het hem niet om een ‘bloote vormelijke herstelling’, maar om *herleving* van de Gereformeerde kerk te doen is.¹¹⁵ Daarnaast denken wij aan zijn zojuist geciteerd schrijven van 18 juli 1848, waarin hij stelt, dat er middelen tot ‘verkrijging van *leven*’ aangewend moeten worden¹¹⁶, en aan zijn woorden over een God, die ‘nimmer het voorledene *als zoodanig*, maar bij wege alleen van herleving in een *nieuwe toekomst* herstelt’.¹¹⁷ Da Costa staat op de bres voor een gezond kerkelijk leven. Geen wonder, dat hij zich bij tijd en wijle gedrongen weet zijn ergernis lucht te geven over de slappe, ergerlijke houding van de velen die, hoewel één met hem in zijn kritiek op de bestaande toestand, niet in beweging zijn te krijgen. Dit tekent hem als een levensechte vertegenwoordiger van het Réveil.

De vergadering in het ‘Odeon’

Uit een brief van 28 juli aan Groen blijkt, dat Da Costa op zich had genomen Beets te verzoeken de vergadering in het *Odeon* voor te zitten. Deze reageert echter afwijzend. Da Costa ontvangt van hem een ‘*stellige verklaring*, dat hij het praesidium *niet* op zich nemen kan’.¹¹⁸ De argumenten voor deze weigering vinden wij verwoord in een schrijven van Beets aan Groen. Een ‘belangrijke en ondubbelzinnige brief’, waaruit Groen in een schrijven van 1 augustus aan Da Costa enkele regels aanhaalt: ‘Het Voorzitterschap wordt door mij met de meeste stelligheid *gewezen van de hand*. Ik ben er *onbevoegd, ongeschikt, ongezind* toe (...). Wat het ergste is, ik ben ook *ongezind* (...) en zulks om deze ééne eenvoudige reden dat deze Vergadering *niet heeft mijne volkomene sympathie*. Die mij kennen weten zeer goed, ook *gij* weet zeer goed, het medelid uwer Commissie, mijn zeer geliefde broeder ook in de bediening van Toorenenbergen, weet bijzonder goed, wat ik ook in de morgenvergadering te Amsterdam (4 mei)¹¹⁹ heb uitgesproken: *dat ik en zulks om des Koninkrijks Gods wil, stellig ben tegen al wat in de kerk in dezen tegenwoordigen tijd een crisis zou*

¹¹⁴ Idem, pag. 342.

¹¹⁵ Idem, pag. 287.

¹¹⁶ Idem, pag. 330.

¹¹⁷ Idem, deel II, pag. 106.

¹¹⁸ Idem, pag. 332.

¹¹⁹ Het betreft hier een ‘bijeenkomst van *Christelijke mannen*’ (pag. 317), op 3 en 4 mei te Amsterdam gehouden, waar, aldus Groen in een brief van 10 mei aan Da Costa, ‘gelijk steeds, Gereformeerden, Lutherse, Doopsgezinden, leden van de Engelsche Episcopale Kerk en Afscheidenen zoowel als leden van het Kerkgenootschap van 1816’ bijeen waren. De eerste dag was de christelijke *Filantropie*, de tweede dag de christelijke *politiek* aan de orde gekomen (idem, pag. 317).

provoceren of verhaasten. Ik blijf daarbij schoon ik weet, en het mij op dien 4den Mei ook niet ontgaan is, dat ik om deze houding het vermoeden van vreesachtigheid op mij breng (...) Broeder! de Vergadering van den 18den Augustus is de voortzetting van een lijn die ik nimmer met u getrokken heb, die ik veeleer heb willen ophouden en storen (...) Groen merkt naar aanleiding van deze brief op, dat Beets 'zich geen juist denkbeeld maakt van ons oogmerk', maar hij vleit zich met de hoop, dat 'het ook aan hem toegezonden voorstel der Commissie zijne opinie merkkelijk wijzigen zal'.¹²⁰

In een brief, gedateerd 'Augustus 1848', verzekert Da Costa Groen van zijn 'bijzondere samenstemming' met de tekst van de hem toegezonden *Verklaring*, waardoor de vergadering 'van zelve reeds een meerdere vastheid van strekking en standpunt [zal] ontvangen, en wij ons bij eene *voorlopige verklaring van beginsels* kunnen houden, die, gelijk zij reeds zelve eene ontwikkeling is van het *embryo* der declaratie van October l.l., wederom, naar aanleiding der omstandigheid en de bewegingen in Kerk en Synode, met Gods hulp en onder Zijne leiding, nieuwe ontwikkeling zal kunnen ondergaan of voortbrengen'. Da Costa heeft 'goeden moed, met God, ten aanzien onzer *meeting*', maar hij vreest, dat men aan 'een zoo uiterst onpraktisch mensch' als hijzelf is, 'in de zaak der Kerk' weinig hebben zal. Dikwijls vraagt hij zich af: '*deugt een dichter wel ergens toe*, waar het aankomt op maatschappelijk overleg en wijsheid?' En wat Beets betreft: Da Costa vertrouwt erop, dat hij na lezing van de *Verklaring* 'ons wel naderbij komen zal'.¹²¹

De vergadering in het *Odeon*, die door 33 predikanten en 288 gemeenteleden werd bijgewoond, stond onder leiding van Groen. In zijn inleidende toespraak gaf deze een korte uiteenzetting van de visie der voorbereidende commissie¹²² op 'de aangelegenheden der Kerk, in verband tot de Bijeenkomst'. Zij zag zich 'een met elken dag gewigtiger *pligt*' opgelegd: het handhaven van 'de groote heilswaarheden der Openbaring, waarvan de persoon en het werk van onzen grooten God en Zaligmaker Jezus Christus het begin en het einde, de ziel en het fundament is, en waarin de geloovigen den vrede en het leven voor hunne zielen hebben gevonden'. Zolang de leer niet gehandhaafd wordt, kan geen enkele organisatie iets bijdragen tot wezenlijk herstel. Van een plan tot *afscheiding* van of *revolutie* in het kerkgenootschap was geen sprake, terwijl de commissie ook niets wilde weten van *formulierdwang*. De leden waren unaniem van oordeel, dat 'de vraag omtrent onvoorwaardelijke aanneming van den geheelen inhoud der Formulieren in deze Vergadering niet behoeft, noch behoort ter tafel te worden gebracht, en dat, zoo men ter handhaving van de Evangelie-waarheid in het Kerkgenootschap samenwerking dergenen die zich als broeders in Christus erkennen begeert, deze samenwerking niet anders kan worden gevestigd dan op de gemeenschappelijke aanneming der waarheden welke ten allen tijde als de kern van de leer der zaligheid werden beschouwd; welke men thans met eene voorbeeldelooze vermetelheid loochent en bestrijdt, en die, blijkens Historie en Symbolische Schriften, het onbetwistbaar eigendom der Nederlandsche Hervormde Kerk zijn'.¹²³

Na het openingswoord volgde een gedachtewisseling over de *Verklaring van beginsselen*, die door de commissie was opgesteld: een manifest 'omtrent de pligtmatische houding dergenen, die, blijvende in het Kerkgenootschap, prijs stellen op de handhaving van het

¹²⁰ *Brieven*, deel I, pag. 334.

¹²¹ Idem, pag. 338.

¹²² Deze commissie bestond uit: Heldring, Secrétan, van Toorenenbergen, Groen, Capadose, Da Costa en Mackay.

¹²³ *Verslag aan de Hervormde Gemeente van de bijeenkomst te Amsterdam op 18 augustus 1848*, pag. 12v.

regt der Hervormde Gezindheid op de leer, welke, volgens haar levensgeschiedenis en belijdenisschriften, tot haar eigenaardig aanwezen behoort'.¹²⁴ De verschillende alinea's van het stuk werden stuk voor stuk aan de orde gesteld. Toen er vanuit de vergadering, onder meer door Van der Kemp, op een nadere precisering van een en ander werd aangedrongen, merkte de voorzitter op, dat 'alle gemeen overleg en samenwerking der Christenen in het Kerkgenootschap ten huidige dage onmogelijk wordt, zoo men vooraangaande afdoening der Formulierquaestie begeert; dat wij ons vereenigd gevoelen in de aanneming der waarheden die, zoo als de ingaving der H. Schrift, de Drie-eenheid, de regtvaardiging door het geloof alleen, de onmisbaarheid der wedergeboorte en der heiligmaking, in ieder tijdperk van waarachtig geloofsleven, de banier der Christelijke Kerk, geweest zijn; maar dat diezelfde overeenstemming voor als nog niet in allen deele gezien wordt, ten opzichte òf van het *verbindend gezag* der Symbolische Schriften, òf van de wijs waarop de voordragt en ontwikkeling der Predestinatie-leer daarin geschied is. Dat, naar het oordeel der Commissie, deze en dergelijke strijdvrage, met volkomen behoud van het wederzijdsche standpunt, evenwel, wat de behoefte van het tegenwoordig oogenblik aangaat, kunnen en moeten ter zijde worden gesteld; dat zij ter behandeling niet rijp zijn; dat, indien deze behandeling desniettemin beproefd wierd, het beter ware de Vergadering te laten uiteengaan'.¹²⁵

Na de bespreking van de verklaring, die met grote eenstemmigheid werd aangenomen, besloot men tot het sturen van een adres aan de koning en aan de synode, waarin protest werd aangetekend tegen een eventuele wijziging van de kerkelijke organisatie zonder eerst de gemeenten te polsen, daar dit een handhaven zou betekenen van het onrecht dat, mede door toedoen van de regering, jarenlang geschied was.

Opmerkelijk is het verschil in beoordeling van hetgeen men met de vergadering in het *Odeon* heeft bereikt. Terwijl Kluit als haar mening te kennen geeft, dat de vergadering 'niet veel resultaten' heeft opgeleverd¹²⁶, is Rullmann heel positief in zijn oordeel: 'De bijeenkomst in het *Odeon*, die zich kenmerkte door orde, eendracht en broederlijke liefde ook bij vrijmoedige openbaarmaking der verscheidenheid van inzichten, had een overeenstemming bewezen ten aanzien van die waarheden, die te allen tijde, en bepaaldelijk in de tegenwoordige omstandigheden, op den voorgrond behoorden te worden gesteld: overeenstemming omtrent bevoegdheid en verplichting om het recht der Hervormde Gezindheid op de kenmerkende leer te doen gelden, zoowel in het Kerkgenootschap als in den Staat'.¹²⁷ Rullmann signaleert bij de 'tegenpartij' een verandering in 'toon en houding'. Hij citeert in dit verband 'een tegenstander', de reeds eerder door ons genoemde predikant J.A.M. Mensinga¹²⁸, die de vergadering typeert als een 'kenmerk van een ontwaakt kerkelijk leven' en als een mogelijke *Revival*, 'die ons de Amerikaansche Revivals besparen

¹²⁴ Idem, pag. 5.

¹²⁵ Idem, pag. 15v.

¹²⁶ *Het Protestantse Réveil*, pag. 458.

¹²⁷ Een oordeel, ontleend aan het *Verslag*, waarin de vergadering wordt gekenschetst als 'door orde, eendragt en broederlijke liefde gekenmerkt, en door de aanvankelijk verkregen uitkomsten hoogst gewigtig', hetgeen de verwachting wettigt, dat zij 'in gezegend aandenken zal blijven voor elk die in de herleving van het geloof en in de hervorming van de kerk belang stelt' (pag. 11).

¹²⁸ Mensinga was van 1835 tot 1850 Hervormd predikant te Sijbekarspel en van 1850 tot 1881 remonstrants predikant te Friedrichstadt aan de Eider, waar hij in 1898, bijna 89 jaar oud, is overleden. Zie over hem *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel II, waar wij hem leren kennen als een begaafd theoloog met een sterke sociale betrokkenheid.

of onnodig maken kan'.¹²⁹ En Rullmann besluit zijn beschouwing als volgt: 'En inderdaad, wat de Afscheiding niet vermocht had, dat volbracht deze Revival: hij heeft de orthodoxie in de Ned. Herv. Kerk wakker geschud. De gemeenschappelijk afgelegde Verklaring was een blijvende kiem voor latere vereeniging. En zoo heeft de bijeenkomst van 18 Augustus 1848, naar den mensch gesproken, heel de richting van onze kerkelijke geschiedenis tot op dezen tijd toe bepaald'.¹³⁰

Wanneer men het *Verslag* van de bijeenkomst leest, dan ontdekt men, dat Da Costa als lid van de voorbereidende commissie een belangrijke, constructieve bijdrage aan de beantwoording van vragen en opmerkingen vanuit de vergadering heeft geleverd. En dat niet alleen: van enig verschil van inzicht met Groen is niets te bemerken. Aan het einde van de gedachtenwisseling verklaarde Da Costa zich 'ten volle vereenigd met *alle* de groote waarheden welke den inhoud uitmaken van onze Kerkbelijdenis. Hij verheugt zich over de eenheid van de leden der Commissie, bij verschil van opvatting en rigting, en zegt dat dit juist de eenheid is, welke zij nu ook voor den meest uitgebreiden kring van geloovige lidmaten, tot krachtige samenwerking, bedoelt; *eene eenheid namelijk, die bestaanbaar kan en moet zijn met zeer onderscheidene nuances en inzichten*'.¹³¹ Hij licht zijn eigen standpunt met betrekking tot de Formulieren toe, en resumeert dit ten slotte door de verklaring, dat de Kerk niet alleen het licht en de warmte der zon, welke gisteren geschenen heeft, behoeft, maar ook van de zon, welke heden schijnt, en welke morgen schijnen zal'.¹³²

Na 1848

Na de vergadering in het Odeon lijkt de verwijdering tussen Da Costa en Groen, die Da Costa's *Rekenschap van Gevoelens* teweeggebracht had, tot het verleden te behoren. Dit is echter slechts schijn. De geschilpunten waren niet ten volle uitgepraat. Maar bij Da Costa had het inzicht veld gewonnen, dat de 'nuances', die tussen Groen en hem bestonden, het belang van de gemeenschappelijke strijd, die zij te voeren hadden, niet langer mochten schaden. Dit betekent overigens niet, dat het verschil in visie op een en ander in hun onderlinge correspondentie voortaan niet meer aan de orde komt. Integendeel zelfs.

Men kan bij Da Costa van een zekere incongruentie spreken. Hoewel geneigd de punten,

¹²⁹ Dit citaat is ontleend aan Mensinga's *De zaak der Formulieren in de Nederlandsche Hervormde Kerk aan een kalm, nauwkeurig en onpartijdig onderzoek onderworpen, tot bevordering van den vrede en de eer der Kerk*. In zijn kontekst weergegeven: 'Ik houde de gebeurtenis van 18 Augustus voor een hoogstgewichtig feit in de tegenwoordige geschiedenis onzer Kerk... als kenmerk van een ontwaakt kerkelijk leven mag het ons niet anders dan welkom zijn' (pag. 74). Dit voluit positieve oordeel doet overigens niets af van het feit dat Mensinga zich van Groen c.s. door een 'niet gering' verschil van opvatting over de leer gescheiden weet. Zo is hij van oordeel, dat de meeste leerstellingen, die voor Groen c.s. onopgeefbaar zijn - de goddelijke natuur van Christus, het persoon-zijn van de Heiligen Geest, de Drie-eenheid, de toerekening van Adams schuld, Christus' plaatsbekledende gerechtigheid, de werking van de satan, de onweerstandelijke genade en de voorbeschikking - 'met de praktijk des Christelijken levens en der Godzaligheid in geen of zeer weinig verband staan' (pag. 60). Over de opvatting, dat een predikant met de leer der kerk dient in te stemmen zegt hij: 'Tot dat geloof te binden, zou in zich sluiten den eisch van niet zelfstandig te studeren' (pag. 19). En ook van de predestinatieleer moet hij niets hebben: '(...) deze geeft eenen vasten grond, zoo als geen ander stelsel. Wanneer men eenmaal de zekerheid heeft, 't zij van zijne verkiezing, 't zij van zijne verwerping, dan is alle verdere strijd en moeite overbodig, er is geen afval der Heiligen zoo min als er ingang is voor de verworpenen; ook de laatste behoeft niet te trachten naar het geloof, dat God hem toch, om zijne besluiten gestand te doen, even zoo goed weigeren moet te geven, beletten te nemen, als Hij het den anderen, ook tegen diens wil, moet doen aannemen' (pag. 61).

¹³⁰ Rullmann, a.w., pag. 61.

¹³¹ Cursiv. JGB.

¹³² *Verslag*, pag. 24v.

waarover hij met Groen van mening verschilt, min of meer breed uit te meten, benadrukt hij niet minder vaak, dat hij zich, waar het de hoofdzaken betreft, geheel eens geestes met zijn vriend weet. Wanneer hij de 'dierbaarste hoofdwaarheden van het Evangelie' ter tafel brengt, spreekt hij vaak in de eerste persoon meervoud: 'wij'! In zijn vasthouden aan de noodzaak van zowel een juridische als een medische aanpak, herstel van het geschonden recht en herleving van de vaderlandse kerk, weet hij zich geheel naast Groen te staan.

In een brief van 9 september 1849 geeft hij een bredere theologische fundering van het verschil in zienswijze met Groen inzake de functie van de belijdenis. Hij betoogt, dat de leer der kerk niet slechts verdedigd en uitgebouwd moet worden (het standpunt van Groen), maar dat zij in elke periode van crisis om '*bevestiging* in de waarheid, *uitbreiding* in de kennis, *zuivering* van niet te miskennen elementen van dwaling' vraagt. Van onveranderlijkheid wil Da Costa alléén weten, waar het Christus, het Hoofd der kerk, geldt. De kerk, als lichaam, en de leer der kerk, als uitdrukking van de 'geloofsbewustheid' der kerk, zijn voor groei en ontwikkeling vatbaar. Vandaar de noodzaak steeds weer tot de Schrift en het werk van de Heilige Geest terug te keren. De ontwikkeling van de waarheid in de loop der eeuwen heeft allesbehalve een regelmatig verloop gekend als bij de bouw van een huis, waarbij de éne steen op de andere geplaatst wordt. Voor regelmaat moet men bij de ontwikkeling der 'Pauselijke dwaling' zijn. Nee, de waarheid is te allen tijde een zaak van strijd, van 'schuddingen en bewegingen' geweest, zoals dit ook in het rijk der natuur het geval is, waar ontwikkeling 'geen bloote bijvoeging of aanbouw', maar voortleving inhoudt, – een voortleving die 'te gelijk in het *verkrijgen* der vereischten van een nieuwe levensperiode, en in het *wegwerpen* van den blooten bloesem eener reeds doorlopende periode bestaat'.

Het sleutelwoord in deze beschouwingswijze is het begrip 'ontwikkeling', waarmee Da Costa zich echter niet alleen onderscheidt van Groen, maar zich tegelijkertijd keert tegen de Leidse hoogleraar J.H. Scholten, die geen ontwikkeling, maar vervanging beoogt: de rede in de plaats van het geloof, de geest van de mens in de plaats van de Heilige Geest, – een streven dat door Da Costa wordt getypeerd als een 'on- en antichristendom in de [zaak], met woorden van het Christendom gestolen'¹³³ en in de bestrijding waarvan hij zich met Groen verbonden weet.

Enkele jaren later, in een brief van 15 februari 1852 – die, formeel aan Aeneas Mackay¹³⁴ gericht, in feite voor heel de 'Haagsche Broederkring', in het bijzonder voor Groen, bestemd is – preciseert Da Costa zijn standpunt opnieuw: juist *omdat* de kerk een belijdenis nodig heeft, moet zij een belijdenis *voor*, desnoods *tegen*, maar in elk geval *van* onze tijd hebben. Wanneer men in een huis woont waarin al verscheidene generaties gewoond hebben, dan kan er toch niets op tegen zijn het naar de eisen des tijds in te richten? Integendeel: juist *omdat* men aan het huis van zijn voorvaders gehecht is, zal men er alles aan doen om het voor zichzelf zo goed mogelijk bewoonbaar te maken. Welnu, hoeveel schatten zijn de kerk sinds de Hervorming en de Dordtse Synode ('al slapende misschien en zonder het te vermoeden') in de schoot geworpen! Men mag die toch niet renteloos laten liggen? Zij moeten geordend, gekend, gebruikt worden. Belijdenisgeschriften, Bijbelvertalingen, kanttelingen, de liturgie, – alles is voor verbetering, voor ontwikkeling vatbaar. 'Leven is beweging, is ontwikkeling, geen stilstaan, geen achteruitgaan!' Is

¹³³ *Brieven*, deel I, pag. 363.

¹³⁴ Aeneas Baron Mackay van Ophemert (1807 – 1876), sinds 1840 referendaris bij de Raad van State, behoorde, onder meer met Groen, Dirk van Hogendorp en J.A. Singendonck, tot de meest bekende leden van de Haagse Réveilkring.

dit voor de *anti-revolutionaire* richting (in tegenstelling tot de *contra-revolutionaire*) het uitgangspunt *in politicis*, het geldt niet minder op kerkelijk en theologisch terrein.¹³⁵ En wat de verhouding tussen het juridische en het medische gezichtspunt betreft: naar buiten het juridische standpunt, (mits) naar binnen het medische. Een belijdenis zal zich nooit kunnen handhaven, doordat zij ondertekend is, maar doordat zij *wáárheid* is. Zo heeft de Dordtse synode er toch ook over gedacht!¹³⁶

Naar buiten het juridische standpunt, naar binnen het medische: herstel van het recht, dat geschonden is, èn herleving van de vaderlandse kerk. Nogmaals: een instelling die een onmiskenbare congenialiteit met Groen verraadt. Deze congenialiteit treedt ook aan de dag in de bijeenkomst van de *Christelijke Vrienden* op 21 april 1852, waarin Da Costa '*Het Verband tusschen het recht der Kerk naar buiten en hare plicht en roeping inwendig*'¹³⁷ ter sprake brengt. Veelzeggend is de opmerking, door een van de deelnemers – naar alle waarschijnlijkheid Wormser – naar aanleiding van een verslag van deze bijeenkomst in de *Kerkelijke Courant* gemaakt: 'De heer Da Costa stond in dezen niet *tegenover* het gevoelen van den heer Groen, maar er *naast*, zoo als uit eene aandachtige lezing van het Verslag zelf kan blijken. Het *medische beginsel*, om zijne eigene woorden te gebruiken, wilde hij eene plaats gegund hebben naast het *juridische: vooruitgang* en levensontwikkeling met *behoud*, met *regtshandhaving* zamenparen'.¹³⁸

Maar schijn bedriegt. Nauwelijks twee maanden later, in een brief van 28 juni 1852, haalt Da Costa opnieuw de 'nuances' van stal, wanneer hij Groen op 'de eenheid, zoowel als de voor het leven en de waarheid onmisbare worsteling' tussen twee leuzen wijst: *Behoud, maar ga vooruit!* en *Ga vooruit, maar behoud!* Twee leuzen, 'beide gelijkelijk door u en mij beleden, maar waarvan de tweede meer bepaaldelijk door u, de eerste door mij werd op den voorgrond gesteld'.¹³⁹ En in een schrijven van 23 maart 1854 getuigt Da Costa van een 'toenemende bewustheid van ons verschil van inzicht met betrekking tot de verhouding tusschen de *juridische* en de *medische* beschouwing op het punt vooral der kerkelijke krankte'.¹⁴⁰

Juridisch en medisch

Da Costa zit de verhouding tussen het juridische en het medische gezichtspunt zó hoog, dat hij er in zijn 'woord in het openbaar' van augustus 1854, een lijvige brochure naar aanleiding van Groens aftreden als Tweede Kamerlid¹⁴¹, voor de zoveelste keer op terug-

¹³⁵ Onwillekeurig worden wij hier herinnerd aan een brief van 5 september 1845, waarin Da Costa schrijft: 'Het *oude*, als *oude*, is niet meer vast te houden. Het eeuwige, eenmaal en eeuwig ware en zich in de zelfbewustheid, ook der Gemeente, meer en meer ontwikkelende, moet zich *manifesteren* in den vorm en naar den eisch van Gods eigene gezette tijden' (*Brieven*, deel I, pag. 244).

¹³⁶ *Brieven*, deel II, pag. 73vv.

¹³⁷ Blijkens de kanteekening – op pag. 86 – waaraan wij dit gegeven ontleen, is deze 'mededeeling' van Da Costa later in *De Vereeniging, Christelijke Stemmen* (Jrg. VI, pag. 803 – 809) opgenomen.

¹³⁸ *Brieven*, deel II, pag. 87.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ *Idem*, pag. 173.

¹⁴¹ Een 'woord in het openbaar' (*Brieven*, deel II, pag. 206–274) door Da Costa aan Groen gericht 'op het oogenblik uwer aanstaande aftreding uit de betrekking van Vertegenwoordiger onzer Nederlandsch natie'. Een brochure van bijna zeventig pagina's, door Groen in de *Index* bij de *Brieven* aangeduid als een '*Staats-regtelijk Vertoog*. Verdediging van de parlementaire houding en beginsels der *christelijk-historische* en uit dien hoofde *anti-revolutionaire* partij' (pag. XL). Groen heeft, aldus Da Costa aan het begin van zijn betoog, recht op 'grooten dank en hulde' voor 'de trouw en den moed, de standvastigheid en de waardigheid',

komt. Hierbij valt ons op, dat hij – over ontwikkeling gesproken! – opnieuw een stap, voor ons gevoel zelfs een beslissende stap, verder gaat. Nu is er namelijk niet langer van een nevenschikking van beide gezichtspunten sprake. Nee, de juridische benaderingswijze is aan het medische gezichtspunt ondergeschikt geworden. Ook al zou het medische standpunt zònder het juridische ‘een schier onmisbaren steun in de kerkelijke strijdvoering’ missen, Da Costa is ervan overtuigd, dat ‘het *medische* naast, ja boven het *juridische* staat, waar het de hoop op een gewenscht herstel en op een wezenlijke overwinning’ geldt.¹⁴² Hier komt de verhouding tussen wet en evangelie binnen de gezichtskring. Protesteren en zelfs procederen tegen vormen van willekeur? Akkoord! Maar zonder tegelijkertijd het positieve geneesmiddel aan te wenden zal men misschien wel voldoen aan de eis en de bedoeling van een wet, die ‘ontdekt en overtuigt’, maar niet aan die van het evangelie, dat ‘voortbrengt en geeft’.¹⁴³ Een uitspraak die de ontwikkeling in Da Costa’s denken duidelijk markeert: de medische gedragslijn kan weliswaar niet zonder de juridische, maar zij geeft wel de toon aan. Hier distantieert Da Costa zich van Groen en komt de ethische theologie in ons gezichtsveld, die voor de overdracht van het christelijk geloof aan de persoon van de christen groter gewicht toekent dan aan de christelijke leer. Het is het klimaat waarin, naast iemand als D. Chantepie de la Saussaye¹⁴⁴, de jurist J.J.L. van der Bruggen zich thuisvoelt, met wiens ‘consequent christendom’¹⁴⁵ Groen in 1857, tijdens de behandeling

waarmee hij ‘ten aanhooren der gantsche natie, zonder eenig aanzien van personen, zonder eenig ontzien van haat en smaad van menschen’, getuigd en ‘in de bres gestaan’ heeft. Deze hulde – ‘de hulde eener in waarheid nationale erkentelijkheid’ – komt hem echter bovenal toe vanwege ‘de onvermoeide verdediging, toelichting, ontwikkeling dier groote beginsels zelve, die als eene dierbare en Godgewijde banier’ door hem in de Kamer – eerst alleen, daarna samen met anderen – ‘met onwrikbare trouw omklemd, en voor het oog van allen in elken strijd en tegen elken aanval moedig om hoog geheven zijn’ (pag. 207v.).

¹⁴² Idem, pag. 271. Groen verwijst hier naar een kanttekening, die hij heeft gemaakt bij een zinsnede in een brief van 26 maart 1854 aan Da Costa. In deze brief had hij geschreven: ‘Ik ben volkomen overtuigd dat men, gelijk gij het teregt noemt, *medisch* behoort te werk te gaan; maar ik geloof, en dit is toch ook uw denkbeeld, dat de vermelding van het onregt hetwelk ons geschiedt, onder de meest krachtige middelen behoort waardoor de zieke uit zijn gevoelloze slaperigheid kan worden wakker geschud’. De kanttekening, later door hem bij deze woorden gemaakt, luidt: ‘Dit was de *medische* bedoeling van de Adressen in 1842 en 1843. Ook van al wat daarin *juridiek* was’ (*Brieven*, deel II, pag. 181).

¹⁴³ Idem, pag. 272.

¹⁴⁴ In de *Brieven* komt herhaaldelijk tot uiting, hoezeer Chantepie de la Saussaye zowel door Da Costa als door Groen is gewaardeerd. De eigen weg, die hij als theoloog is gegaan, wordt behalve in de dissertatie van A.M. Brouwer onder meer ook door G.C. van Niftrik beschreven in zijn artikel ‘Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij Dr. D. Chantepie de la Saussaye’ (*Ernst en Vrede*, pag. 79 – 99). Een opstel, waarin De la Saussaye, in eigen oog ‘de paria in de theologische wereld in Nederland’ (pag. 79), ‘een boeiende figuur’ genoemd wordt (pag. 99). Rasker is van oordeel, dat La Saussaye’s eerste boek, *Témoignages contre l’esprit du siècle, six sermons* (1852) – hoewel qua titel en inhoudelijk met Da Costa’s *Bezwaren* overeenkomend – in zijn analyse en kritiek een grotere theologische diepgang dan Da Costa’s pennenvrucht vertoont, terwijl het bovendien meer met Da Costa’s inzichten van 1840 dan met die van 1823 verwant is (*De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, pag. 126). La Saussaye’s staatkundige denkbepelden worden breedvoerig uiteengezet in de dissertatie van J.J.R. Schmal, *Tweeërlei Staatsbeschouwing in het Réveil*.

¹⁴⁵ Aldus de titel van het proefschrift van N. van Egmond, *Consequent Christendom*, – een titel, ontleend aan een uitspraak van Van der Bruggen zelf: ‘Ik heb eenen afkeer van het inconsequente christendom’. Van Egmond legt de vinger bij het feit dat, terwijl Groen in Van der Bruggen een koerswijziging constateert, Van der Bruggen zelf zich (slechts) van een ontwikkeling bewust is (pag. 115vv.).

van de door Van der Bruggen ingediende schoolwet, in botsing zal komen, waarna hij, volslagen ontgoocheld¹⁴⁶, de politiek de rug toekeert.¹⁴⁷

Twee jaar later komt het verschil van opvatting tussen beide vrienden opnieuw ter sprake. Ditmaal is het Groen, die, in een schrijven van 28 augustus 1856, een en ander aan de orde stelt, en wel naar aanleiding van een – niet bewaard gebleven – brief van Da Costa, die een schrijven heeft ontvangen van een niet bij name genoemde vriend.¹⁴⁸ Groen schrijft, dat ook hij ervan overtuigd is, dat ‘onze vriend op een glibberig pad is, en door zijne inderdaad *destructieve* en *radicale* rigting, met de beste bedoeling, veel nadeel zou kunnen stichten, en, laat mij meer zeggen, mijns inziens, reeds gesticht heeft’. Hij verliest, zo zegt Groen, de realiteit uit het oog, althans, hij geeft zijn verbeelding vrij spel, waardoor hij ‘zonderlinge en fantastische voorstellingen’ heeft over de denkbeelden van mensen, met wie hij van mening verschilt. De fouten van hen die hij *orthodoxen* en *confessionelen* of ook wel *juridieke confessionelen* noemt, stelt hij op rekening van belijdenis en orthodoxie. Hij vergeet dat, ‘zoo er tusschen u en ons, bijv. in 42 en 43, eenige *nuance* bestaan heeft, wij gezamenlijk in 1848 positie hebben genomen, en dat ook wij, teekenaars der Adressen, noch met u, noch ook afzonderlijk, ooit de bekrompenheid aan den dag gelegd hebben, die hij in ons onderstelt’.¹⁴⁹

Op 16 september reageert Da Costa met een uitvoerige brief, mede naar aanleiding van (niet nader aangeduide) brochures van Stahl en Bunsen, die Groen hem heeft toegestuurd.¹⁵⁰ Steeds is het hem, zo schrijft hij, ‘een aangename gewaarwording’, wanneer

¹⁴⁶ Heel duidelijk blijkt dit uit de woorden die Groen tot Van der Bruggen richtte, toen hij zijn afscheid als Kamerlid aankondigde: ‘Uwe organisatie van het schoolwezen is met de behoefte en het regt van alle gezindten, met het geloof der natie, met het volksgeweten, in strijd. Uwe volksschool neemt met het Kruis het Christendom weg. Vereenigt Jood en Christen op ééne volksschool, zoodat gij ter wegneming van het kenmerkend-christelijke verplicht zijt, en geeft dan die onchristelijke schoolgemeenschap den christelijken titel, dit noem ik heiligschennis. Uwe christelijke leus is een onzedelijk woordenspel dat ontheiliging door heiligschennis verbloemt’ (Diepenhorst, a.w., pag. 405v, zonder bronvermelding).

¹⁴⁷ In de controverse Groen – Van der Bruggen kwamen twee verschillende visies op de reorganisatie van het lager onderwijs met elkaar in botsing. In het door Van der Bruggen ingediende wetsontwerp, waarin gekozen werd voor een gemengde overheidsschool, dienstbaar aan de opleiding tot ‘christelijke en maatschappelijke deugden’, zag Groen zijn ideaal van de christelijke staatsschool – een naar confessie gesplitste overheidsschool – schipbreuk lijden. In zijn afscheidswoord aan de Tweede Kamer sprak hij de hoop uit, dat ‘de *ethisch-irenische* rigting, waarmee de Minister van Justitie homogeen is, mogt leeren dat zij, in zoo ver ze met onze hoofdbeginzelen breekt, medewerkt tot een stelsel, hetwelk, in Kerk en School, aan het volk het ééne noodige ontrooft’ (*Brieven*, deel III, pag. 105). Het tragische van het conflict tussen Groen en Van der Bruggen is gelegen in het feit dat elk van beiden zich door een voluit christelijke levensovertuiging gedreven wist. Terwijl Van der Bruggen – in het bewustzijn, dat men het Nederlandse volk geen christelijke staatsschool mocht opdringen – het door hem ingediende wetsontwerp vanuit zijn geloof verdedigde, werd dit door Groen – ervan overtuigd, dat door het wetsontwerp ‘met de christelijke staatsschool de christelijke schoolopvoeding werd getorpedeerd’ (A. van der Hoeven, *Otto Gerhard Heldring*, pag. 289), op grond van zijn geloof met een even grote beslistheid afgewezen. Een en ander brengt ons tot de conclusie, dat niet alleen het christendom van Van der Bruggen, maar ook dat van Groen als consequent gekwalificeerd kan worden.

¹⁴⁸ Nauta vermoedt, dat met deze vriend La Saussaye bedoeld wordt (a.w., pag. 54).

¹⁴⁹ *Brieven*, deel III, pag. 56.

¹⁵⁰ De Duitse staatsrechtgeleerde Christian Karl Josias Bunsen (1791 – 1860) onderscheidde zich van Stahl, doordat hij grote nadruk legde op de persoonlijke verantwoordelijkheid en het geweten, terwijl Stahl in zijn denken meer van objectieve waarden, van autoriteit en instituut, uitging (Van Egmond, a.w., pag. 34). De tegenstelling tussen Bunsen en Stahl liet zich ook in de Nederlandse verhoudingen gelden. Terwijl Groen, *le Stahl de la Hollande* (vgl. Hoofdstuk 13, noot 116), een fervent aanhanger van Stahl was, voelde men zich in de *ethisch-irenische* geleerden meer aangetrokken tot Bunsen. In een aantekening bij een brief van

Groen, zoals in de laatste brief, die hij van hem ontvangen heeft, een 'volkomene zamenstemming' met hem constateert. Maar, zo vraagt hij zich af, is er wel van een 'volkomene zamenstemming' sprake? Da Costa heeft zijn twijfels. 'Toch vrees ik', zo schrijft hij, 'bij die gelegenheden, soms mij niet *expliciet* genoeg over alles verklaard te hebben. Dit zou werkelijk het geval zijn, veelgeliefde vriend! indien ik aanleiding gaf, of heb gegeven, om te meenen of dat mijne samenwerking met u op den dag van Augustus 1848 eene soort van retractatie van mijne *gevoelens* in 1843 kon geweest zijn, of dat ons verschil van overtuiging omtrent de waarde der Formulieren, en het confessioneele standpunt in het geheel, op kerkelijk en Bijbelsch gebied, bij mij een onbeduidend verschil geacht wordt. Hoe veel prijs ik op uwe goedkeuring en onze zamenstemming stel, weet gij; hoe pijnlijk mij alles is, wat ons in overtuiging, hoop of handelwijze mocht kunnen scheiden, weet wellicht niemand. Maar geweten en openhartigheid boven alles! Men heeft kunnen denken misschien dat ik, als dichter, wat *impressionabel* van nature, alleen onder een oogenbliklijken indruk mij van de deelneming aan het adres der zeven broeders in 1843 onthouden heb. Waarom zou ik dat natuurlijk *impressionable* ontkennen, of, tegen mijne natuur aan, verloochenen? Het heeft ook, misschien, zijne goede zijde. Ik wensch voor elke waarheid, van welken kant of richting ook komende, *impressionabel* te blijven. Maar mijne overtuiging omtrent den aart, de waarde, het gebruik van Formulieren en Symbolen is de vrucht niet van een oogenbliklijke impressie, maar van een jarenlang nadenken geweest. En ik ben er, sedert mijne eerste uitingen (lang vóór 1843) daaromtrent, steeds meer in bevestigd. Moest ik dan ook (hetgeen ik *niet* geloof) tot de erkenenis komen dat mijne medewerking in 1848, niettegenstaande alle toenmalige *réserves* en *protesten*, met mijne *Rekenschap* van 1843 eigenlijk onbestaanbaar is geweest, dan zoude ik (met wat leedwezen dan ook) wel 1848, maar niet 1843 retracteeren. Want waarlijk, mijn hooggeschatte en geliefde Vriend! wij gaan nieuwe tijden te gemoet; wij zijn alreede nieuwe tijden ingetreden, waarin wel de *oude* nimmer *verouderende* waarheden altijd dezelfde blijven, maar de strijd voor het geloof den heiligen overgeleverd, in vorm en wapenkeus, in rechtstreeksch doel en daaraan geëvenredigde middelen een geheel andere wordt, en reeds geworden is (...). Het moet alles *nieuw* worden; het zal (zoo *wij* die *nieuwe* orde niet mede toejuichen en voorbereiden) *zonder ons* alles nieuw worden.'¹⁵¹

Een brief, die – alweer! – aan niets aan duidelijkheid te wensen overlaat. Nog steeds staat Da Costa voor honderd procent achter zijn *Rekenschap van Gevoelens*. De afstand tussen Groen en hem is gebleven. Des te opmerkelijker is hetgeen Groen hem enkele weken later, op 7 oktober, schrijft: 'Het verschil tusschen u en mij geloof ik steeds dat, uit vrees dat ik het zal miskennen, te breed door u wordt uitgemeten. Ook ik ben geen vijand van het nieuwe; maar wat in het nieuwe goed is, blijft (en dit is ook uw denkbeeld) met al hetgeen

17 augustus 1856 aan Da Costa schrijft Groen: 'Onder de leus van Christelijke vrijheid, predikt *Bunsen* in den grond der zaak, eene losbandigheid die aan den Revolutiegeest vrij spel geeft; een oppergezag der numerieke meerderheid, in de godsdienstige zoowel als in de burgerlijke Gemeente, dat op slooping van Kerk en Staat neêrkomt. Dit was in 1856 het oordeel van *Stahl*. Dit scheen toen te streng. In 1872, nadat op velerlei wijs en ook bijvoorbeeld in Engeland, door de zooveel geruchtmakende *Essays and Reviews*, de jammerlijke strekking zijner exegese en wijsbegeerte duidelijk werd, zal de juistheid der krachtige waarschuwing voor de meeste Christenen, die den loop van het geschil gevolgd hebben, niet meer twijfelachtig zijn' (*Brieven*, deel III, pag. 52). En in een noot bij zijn brief van 28 augustus laat Groen zich nog scherper uit: 'In den kamp tegen de anti-revolutionairen hebben onze ethisch-irenische vrienden niet zelden beweerd, dat de strijd hier te lande dezelfde als in Duitschland tusschen *Bunsen* en *Stahl* was. Ik zou het niet durven ontkennen. Ik acht dat ook ten onzent menig gemoedelijk Christen omtrent Staat en Kerk dwalingen koestert, die aan de zeer gevaarlijke dwalingen van *Bunsen*, in aard en strekking, niet ongelijk zijn' (Idem, pag. 57).

¹⁵¹ *Brieven*, deel III, pag. 64v.

vroeger goed was, in onafscheidelijk verband'.¹⁵² Niet minder opmerkelijk echter is Da Costa's reactie hierop. Nadat hij Groen zijn erkentelijkheid heeft betuigd voor het geduld, dat hij heeft gehad met zijn lange brieven en zijn 'lastige oppositiën', zegt hij: 'Gode zij lof, dat, bij al dat uiteenloopen van richtingen en *nuances*, de bodem onzer éénheid niet geschokt kan worden, en de wederzijdsche belangstelling, liefde, en hoogachting niet verzwakken. Eer het tegendeel, wanneer wij elkander zoo in den veelzijdigen strijd zien. Mij is die strijd met zoo vele vrienden (...) niet zoo zeer vermoeiend als pijnlijk'.¹⁵³

DE CONTROVERSE MET DE 'DORDTSCHEN MANNEN'

Voordat wij dit hoofdstuk afsluiten, moeten wij nog de nodige aandacht besteden aan de tegenstelling in de orthodoxe gelederen, die Da Costa en Groen scheidde van de 'Dordtsche mannen', ds. B. Moorrees en zijn volgelingen.

G.J. Vos onderscheidt in de beginfase van het Réveil drie stromingen onder hen die zich tegen de synode keerden: de *polemisch-evangeliserende*, de *irenisch-confessionele* of *actueel-progressieve* en de *separatistische* stroming. De eerste stroming bestond uit twee, zo niet drie, groepen, waarvan er één (onder leiding van Moorrees), *reactionair* ingesteld als zij was, 'herstelling van den Dordtschen Kerkvorm' verlangde, terwijl de tweede, die van ds. R. Engels en Groen, streefde naar 'eene eerlijke handhaving van de kenmerkende leerstukken der Belijdenis, zoals zij in de Formulieren bedoeld waren, met inachtneming van wat door de geloovige wetenschap en de veranderde staatsbetrekkingen geëischt werd'.¹⁵⁴ Vos is van mening, dat de Adresbeweging van 1841 – '43 voor de geschiedenis van onze Kerk 'onberekenbare waarde' heeft gehad. 'Het bestaan van minstens twee groote partijen betrekkelijk de handhaving der kerkelijke belijdenis door kerkelijk-wettige middelen werd daardoor zoowel bevorderd als openbaar'.¹⁵⁵ Wij mogen echter niet uit het oog verliezen, dat beide partijen, hoezeer ook één in hun verlangen naar kerkherstel, een eigen weg gingen en vrij scherp tegenover elkaar stonden. In het voorgaande zagen wij al, dat Da Costa en Groen zich in de adressen van Moorrees niet konden vinden. De woorden, door Da Costa gebezigd in zijn brief van 15 juni 1841 aan Groen en door deze met een 'Voorzeker niet' krachtig beaamd, laten niets aan duidelijkheid te wensen over.

In een brief van 23 maart 1842 aan Koenen onderstreept Groen zijn gevoelens: 'Ik ben verre van den vorm en de strekking van hetgeen Moorrees heeft gedaan in allen deele te willen goedkeuren'. Hij voegt hier echter aan toe: 'maar de gedachte komt wel bij mij op of niet Moorrees die spreekt en dwaalt, getrouwer is dan ik die zwijg en recenseer. Het Rapport der Synode van 1841 op zijn Adres is van dien aard dat het, bij de tegenwoordige omstandigheden, een protest der geloovigen bijna noodzakelijk maakt'. Het ligt dan ook voor de hand te veronderstellen, dat het besluit van de 'Haagsche Heeren' om zich met een adres tot de synode te wenden mede door het optreden van Moorrees is ingegeven. Hierop wijzen ook de woorden, die Groen in de bewuste brief aan Koenen aan een en ander doet voorafgaan: '(...) ik zie niet dat, wanneer de Synode door het wegnemen van allen band, eigenlijk, zooveel in haar is, een einde maakt aan ons kerkelijk bestaan, wij, door vasthouding aan Gods Woord, ons ontheven kunnen

¹⁵² Idem, pag. 67.

¹⁵³ Idem, pag. 68.

¹⁵⁴ Vos, a.w., deel I, pag. 218.

¹⁵⁵ Idem, pag. 223.

achten van de verplichting om ook onze stem tegen dergelijke willekeur te verheffen'.¹⁵⁶

Uit deze brief blijkt, dat Groen een open oog had voor hetgeen hem van Moorrees c.s. scheidde: hij 'spreekt en dwaalt'. Ook in zijn brief van 9 juli 1843 aan Da Costa – de brief, waarin hij scherpe kritiek op Da Costa's *Rekenschap* levert – komt dit tot uiting: hij vraagt zich af, of Da Costa hun verschil van gevoelen inzake de formulieren niet heeft uitvergroot en 'onze denkbeelden eenigermate op een lijn met die, bijv. van den Ouden, van der Feen c.s. gesteld' heeft. En het laat zich aanzien, dat hij zich ten volle heeft kunnen vinden in wat Heldring hem enkele jaren later, in een brief van 17 april 1848, schreef: 'Ik meen dit te moeten vaststellen, dat de Hellenbroeksche rigting niet zich laat vereenigen met de rigting, die de kruisprediking in onze dagen zoo gezegend maakt'.¹⁵⁷

Liet het oordeel van Groen over de opvattingen van Moorrees c.s. aan duidelijkheid niets te wensen over, hij heeft het verschil in opvatting met hen niet breed uitgemeten. Omgekeerd echter was dit wel degelijk het geval. Heel duidelijk komt dit uit in de brochure die G. de Hoest, P.J. van Zuylen van Nijvelt, J.H. den Ouden en Z.H. van der Feen kort na de verschijning van het geschrift *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland* hebben uitgegeven: *Noodzakelijke aanwijzing van het groot onderscheid tusschen de adressen van de Heeren D. van Hogendorp c.s. en dat der in 1841 tot de synode zich gewend hebbende gereformeerde ledematen, ten aanzien der aan te wenden middelen en der bedoelingen, bij den strijd tot herstel der kerk in Nederland, met een Nawoord opzigtelijk den tegenstand van den heer Mr. I. da Costa tegen onze Formulieren van eenigheid*. Een publicatie, gericht tegen het *Adres aan de Algemeene Synode*, dat 'in strekking en doel niet alleen merklijk van het onze verschilde, maar lijnregt tegen het onze overstond'. De briefschrijvers maken er geen geheim van, dat zij met hun Haagse 'broeders grondig van mening verschillen over de weg, die bewandeld moet worden om tot kerkherstel te komen: terwijl Groen c.s. streven naar een *nieuwe inrichting* van de kerk, waarbij de Dordtse kerkorde 'niet in alle hare bepalingen worde aangewend'¹⁵⁸, verlangen zij, dat 'de Kerk hersteld worde op de oude, ten jare 1618 en 1619 bevestigde, grondslagen'. Gebeurt dit niet, dan is het met het voortbestaan der 'ware en zuivere Kerk van den Heere Christus in ons land' gedaan.¹⁵⁹ De door de 'Haagsche Heeren' aangewende pogingen om tot kerkherstel te komen zijn 'ten hoogsten nadeelig en gevaarlijk'.¹⁶⁰ Instemming van de synode onzer Kerk met dit adres zou betekenen, dat 'ons in vereeniging met den Eerw. Heer B. Moorrees begonnen en voortgezet werk den bodem wordt ingeslagen, ja de oud-Gereformeerde Kerk ophoudt te bestaan'.

Het geschrift van De Hoest c.s. wordt gekenmerkt door een verregaande wijdlopiegheid. In een lang betoog, dat zijn kracht zoekt – en zijn zwakheid manifesteert – in een ongekend groot aantal herhalingen, wordt eerst de vinger gelegd bij de wijze waarop in het Haagse adres op handhaving van de hoofdwaarheden van het Evangelie wordt aangedrongen. Van de 37 artikelen die de Nederlandse Geloofsbelijdenis telt, zijn er bij Groen c.s. slechts 13 overgebleven, waardoor verscheidene 'waarheden' (bijvoorbeeld de artikelen over het onderscheid tussen de *ware* en de *valse* kerk en over de sacramenten) zijn weggevallen. En dan de bewoordingen waarin de Haagse belijdenis is gesteld: zij is

¹⁵⁶ Briefw. R.G.P., deel II, pag. 442.

¹⁵⁷ Idem, pag. 878.

¹⁵⁸ *Noodzakelijke Aanwijzing*, pag. 42.

¹⁵⁹ Idem, pag. 8.

¹⁶⁰ Idem, pag. 10.

onvolledig en vaag in haar uitdrukkingen, het karakteristiek-gereformeerde geluid wordt niet gehoord, 'zij bevat niet, gelijk de onze, duidelijk en volkomen de eenige, waarachtige leer der zaligheid', zodat iedere protestant – niet alleen remonstranten, maar ook de liberalen in onze tijd, ook de leden van de synode en anderen – 'behoudens zijn eigen, ongereformeerd, gevoelen, het alles toestemmend kan beantwoorden'.¹⁶¹ Van *handhaving* van de oud-gereformeerde leer is hier volstrekt geen sprake. Integendeel: zij biedt de helpende hand om deze 'in gevaar te brengen, dat zij geheel verdonkerd wordt'.¹⁶²

En was het hier nu maar bij gebleven, dan hadden De Hoest en zijn mannen tegenover het publiek er het zwijgen toe kunnen doen. Maar door hun *Adres aan de Hervormde Gemeente* zijn Groen c.s. nog een stap verder gegaan, zodat zij nu wel moeten spreken. In plaats van herstel van de oude Gereformeerde Kerk verlangen de Haagse broeders de *oprichting van een nieuw genootschap*, dat de naam *Evangelische Maatschappij* zal moeten dragen. Een instelling waarvan het lidmaatschap openstaat voor allen, die hun *vooroordelen* tegen de formulieren 'nog niet geheel, of zelfs nog in het geheel niet afgelegd' hebben. Men moet hen als *pasgeboren kinderen* aanmerken. Als *zwakgelovige* en *kleinmoedige* broeders dienen zij met *toegeeflijkheid* behandeld en als *gelovigen* erkend te worden, 'wier *vereenigde werking*, als eene wenschelijke zaak wordt voorgedragen, en welke door het genootschap *vereenigd* worden'.¹⁶³

De Hoest c.s. kunnen zich in dergelijke opvattingen volstrekt niet vinden. Groen en de zijnen mogen dan qua beginselen en doelstelling aanmerkelijk van 'het Sociniaans- of Ariaansgezinde nieuw Protestantismus' verschillen, de door hen gebezigde terminologie – men denke onder meer aan een typering van de belijdenisgeschriften als *leuzen* en als *gedenkschriften* en aan uitdrukkingen als *aanvulling*, *voortbouwing* en *voortgaande ontwikkeling der Christelijke Kerk* – ligt in dezelfde lijn. En dat is een kwalijke zaak, daar dit nieuwe protestantisme 'droomt van *steeds durenden voortgang*, en dus altijd zoekt zonder ooit te vinden' (Moorrees).

De briefschrijvers verwijzen in dit verband onder meer naar wat Da Costa in zijn *Reken-schap van Gevoelens* over de wijziging in zijn visie op de genezing van kerk en maatschappij opmerkt: 'In jongeren leeftijd meende ik de genezing van het bestaande ernstige, en wezenlijke, en hoogstbeklagenswaardige kwaad in Kerk en Godgeleerdheid en maatschappij grootendeels te mogen zoeken in de terugkeering tot een *vroegeren* toestand; thans zie ik die genezing alleen denkbaar in den weg van voortgang naar een *nieuwe* (van God gewilde, bereide, beloofde) uitkomst'.¹⁶⁴ Een nieuwe uitkomst? De Hoest c.s. zien het bepaald minder zonnig: het volgen van 'den weg van voortgang naar een *nieuwe* uitkomst' zal slechts leiden tot 'gedurige onzekerheden, waarbij men, gelijk de Heer Da Costa zelve nu doet, gevaar loopt, van om de twintig jaren zich op vlak tegen elkander strijdende standpunten gesteld te zien, en dus ook op geheel strijdige wijze te moeten denken, gelooven en handelen'.¹⁶⁵ De formulieren bevatten de *volkomen* leer der zaligheid (doopformulier). Aan aanvulling en een ons hoger verheffen hebben wij geen behoefte; een voortbouwen is niet nodig, daar 'hetgeen tot onze zaligheid te weten noodig is, aan geen voortbouwing onderworpen is'.¹⁶⁶

¹⁶¹ Idem, pag. 23vv.

¹⁶² Idem, pag. 38.

¹⁶³ *Aan de Hervormde Gemeente*, pag. 84.

¹⁶⁴ *Noodzakelijke Aanwijzing*, pag. 88v.

¹⁶⁵ Idem, pag. 91.

¹⁶⁶ Idem, pag. 91v.

De conclusie is overduidelijk: tussen de Haagse broeders en de auteurs van de *Noodzakelijke aanwijzing* gaapt een diepe kloof. En dit heeft 'treurige gevolgen' gehad: de 'grootte eendragt', die in 1841 manifest geworden is, is 'geknakt', er is 'verdeeldheid der gemoeieren' ontstaan, de ijver is verdwenen en ons werk, in 1842 nog door velen moedig voortgezet, is tot grote vreugde van de synode volkomen stilgelegd. En als God het niet verhoedt, zullen al deze botsingen van gevoelens en meningen uitlopen op 'de geheele ondergang der Gereformeerde Kerk, en zoo de ganschelijke wegneming van dat Goddelijk licht, hetwelk de Heere zelf voor drie eeuwen op Nederlands kandelaar stelde'.¹⁶⁷ Dit neemt overigens niet weg, dat wij ons geroepen weten om vast te houden aan ons protest tegen 'alles, wat eene verbroedering en ineensmelting met de van onze Kerk verschillende Protestantsche genootschappen bevordert, als lijnregt strijdig met den grondslag en de leer der Gereformeerde Kerk, en alleen dienende om de zuivere leer uit ons land uit te roeijen', en aan de eis, in het adres van 1841 uitgesproken, van 'herstel der Kerk op hare oude en vaste grondslagen'.¹⁶⁸

Da Costa

De *Noodzakelijke aanwijzing* wordt besloten met een *Nawoord opzigtelijk den Tegenstand van den Heer Mr. I. da Costa tegen onze Formulieren van Eenigheid*, waarin de briefschrijvers Da Costa's *Rekenschap van Gevoelens* aan de kaak stellen. Vrijwel alle argumenten, door Da Costa tegen het handhaven van de belijdenisgeschriften ingebracht, worden stuk voor stuk als onaanvaardbaar van de hand gewezen: dat de belijdenissen door *feilbare* mensen zijn opgesteld. Dat men door aan de formulieren vast te houden aan de algenoegzaamheid van de Heilige Schrift tekortdoet. Dat de *verbindende kracht* van onze formulieren 'met den tijd van zelve *verflaauwt*'. Dat de kracht van een belijdenis in haar 'verschheid' is gelegen. Dat een belijdenis *voor* onze tijd ook *van* onze tijd moet zijn. Dat zij 'voor *gedurige* uitbreiding, ontwikkeling, wijziging vatbaar zij'. Dat zij gelijke tred dient te houden met *elk nieuw inzicht*, in Gods Woord en waarheid aan de kerk gegeven, en met 'elke *nieuwe dwaling en hare wederlegging*, die zich in den loop der tijden openbaart'. Dat men door de belijdenisgeschriften te ondertekenen verklaart 'over *al* hetgeen in die schriften is uitgedrukt, *geen ander begrip* te hebben, immers niet op eenig *belangrijk* punt'. Dat men 'ten minste *elke voorstelling* der waarheden daarin, ten aanzien van zamenhang en *uitdrukking* ook voor de zijne verklaart'. Dat men door de belijdenis te ondertekenen verklaart van mening te zijn, dat onze kerk 'op een bepaald punt in den loop van het Protestantsch Schriftonderzoek is blijven staan'. Dat de belijdenissen *bestemd* zijn om de *stand* van Bijbelkennis en geloofsleven *op een bepaald tijdstip* in de geschiedenis der Kerk *aan te wijzen*. Dat in de formulieren 'gemist wordt eene vermelding van waarheden, waarbij in onzen tijd veler aandacht bepaald wordt', bijvoorbeeld *de leer van de laatste dingen*, en ten slotte: dat een voorschrift om aan de leer der formulieren te blijven vasthouden, niets uitwerkt.

Hoewel De Hoest c.s. Da Costa beslist niet tot 'de vijanden der Goddelijke waarheid' rekenen, maar hem – integendeel – 'als Broeder in den Heere Christus, en ijveraar voor den naam des Heeren Jezus hoogelijk waardeeren', menen zij toch te moeten waarschuwen tegen 'het gevaarlijke' van zijn beschouwingen, waarin zij een herhaling zien van de oude zowel door de onze kerk vijandig gezinde remonstranten uit vroeger tijden als door de

¹⁶⁷ Idem, pag. 96v.

¹⁶⁸ Idem, pag. 104.

liberalen in onze tijd eindeloos gerepeteerde 'tegenstribbelingen' tegen onze formulieren.¹⁶⁹

Da Costa en Groen c.s. mogen dan 'broeders' zijn, Da Costa behoort tot die 'vrienden van de Goddelijke waarheid', die – met de vijanden van deze waarheid, hoewel gedreven door andere beginselen – 'het op den ondergang onzer oud-Gereformeerde Kerk' toeleggen'.¹⁷⁰ En ook het werk van de Haagse broeders 'strekt tot omverwerping der oud-Gereformeerde Kerk', ja, 'tot ondergang der ware Kerk in Nederland'.¹⁷¹

Terugkomend op het oordeel van Vos, dat de Adresbeweging van 1841 – '43 voor de geschiedenis van onze Kerk 'onberekenbare waarde' heeft gehad, menen wij te mogen stellen, dat de houding van Moorrees en de zijnen de beweging grote schade heeft toegebracht. Een bijzonder tragische gang van zaken, daar het *in necessariis unitas* een fundamentele voorwaarde was om in de strijd voor kerkherstel resultaat te kunnen boeken. Had Da Costa door zijn *Rekenschap* de falanx verbroken, dit geldt in niet minder sterke mate van hen, die van de erfenis, hun door de Dordtse vaders nagelaten, niets wensten prijs te geven. En zou er na het *Adres aan de Hervormde Gemeente* nog enig uitzicht op overbrugging van de kloof zijn overgebleven, na de vergadering van 18 augustus 1848 in het *Odeon* was de kans op een gezamenlijk optrekken van Da Costa en Groen c.s. enerzijds en de groep rond de *Noodzakelijke Verklaring* anderzijds volkomen verkeken.

BALANS

Wanneer wij aan het slot van dit hoofdstuk de balans opmaken van wat wij op het spoor gekomen zijn, dan constateren wij, dat Da Costa met zijn kijk op de functie van de belijdenisgeschriften vanuit het in orthodoxe kringen gangbare standpunt gezien zijn tijd ver vooruit geweest is. Op de keper beschouwd is het verwonderlijk, dat men, voor zover ons bekend is, in later tijd, wanneer men voor een belijdende kerk in plaats van een belijdenis-kerk opkwam, nooit op hem heeft teruggegrepen. Als er in de kringen van het Réveil één (leken)theoloog is geweest, van wie wij kunnen leren, hoe funest het is de ogen te sluiten voor de vóórtgaande werking van de Heilige Geest, dan is het Da Costa wel. Hij heeft grote waardering voor de belijdenisgeschriften van zijn kerk. Maar deze staan niet op dezelfde hoogte als het Woord Gods: 'Verre zij in eeuwigheid van ons zelfs de schijn van eenige gelijkstelling tusschen dat Woord, en de woorden ook der trouwste belijdenis, der krachtigste getuigen, der uitnemendste verkondigers', zo horen wij hem reeds in 1834 zeggen. Een opmerking, volkomen in de lijn van de gereformeerde traditie. Maar Da Costa is nog niet uitgesproken: 'Doch er is meer: De waarheden der Schrift, hoe zeer ook in zich zelve onveranderlijk en eeuwig dezelfde, zijn evenwel van de zijde der mensen, der geloovigen, der Kerk, voor steeds nieuwe, steeds versche ontwikkeling in bevattings, kennis, inzicht, toepassing vatbaar, en dat tot op eene voor geen schepsel doorzienbare diepte en lengte. Houden wij derhalve krachtig en getrouw vast het geen wij hebben in de Belijdenissen onzer Kerk, doch laten tevens onze oogen en onze harten niet gesloten zijn voor die steeds dieper, ruimer, inniger ontdekkingen, welke het God behaagt door Zijn Geest te geven in de waarheden, de verborgenheden, de beloftenissen van Zijn Koninkrijk, van Zijne genade, van Zijn Woord'.¹⁷²

¹⁶⁹ Idem, pag. 106v.

¹⁷⁰ Idem, pag. 135.

¹⁷¹ Idem, pag. 136v.

¹⁷² *Ned. Stemmen*, Jrg. I, Nr. 25, pag. 3v.

Dieper, ruimer, inniger (...). Dit houdt in, dat Da Costa ons niet slechts op de voortgang van de openbaring opmerkzaam wil maken, maar, wat méér is, dat hij in de openbaring een zekere ontwikkeling, een bepaalde mate van progressie bespeurt. Wij denken in dit verband aan hetgeen wij in het voorgaande uit zijn schrijven aan Groen van 15 februari 1852 hebben aangehaald: 'Leven is beweging, is ontwikkeling, geen stilstaan, geen achteruitgaan!'¹⁷³ Da Costa is een levend gelovige. Dankbaar voor hetgeen hij in het erfgoed der vaderen aan de kerk geschonken weet, is hij er tevens van overtuigd, dat God telkens weer nieuwe verrassingen voor ons in petto heeft. Wie zijn geloof alleen in overgeleverde vormen denkt te kunnen beleven, dient zich af te vragen, of dit geloof wel iets voorstelt. In elk geval leeft hij ver beneden zijn stand. Terwijl er, om een bekend beeld te gebruiken, een paleis voor hem in gereedheid is gebracht, geeft hij er de voorkeur aan zijn intrek in een armzalige hut te nemen. Aan het echte leven, een leven vanuit Gods weldaden, komt hij niet toe.

Een 'versche ontwikkeling', ziedaar het parool van Da Costa. Steeds is hij erop bedacht geweest het gevaar van verstarring te lijf te gaan. Vandaar het onderscheid, door hem aangebracht tussen 'kerkleer' en 'leer des Heeren'. Zoals het lichaam 'de van God gewilde, van God gegevene vorm en uitdrukking van den geest' is, zo neemt het gesproken, het door God ingegeven Woord een blijvende en duurzame vorm aan in de Schrift.¹⁷⁴ Da Costa was doodsbenauwd om het belang van de kerkleer te overaccentueren. Dat is onbijbels. Daarmee bevinden wij ons op rooms-katholiek, op oud-luthers terrein. 'Niet door de kerkleer zal men de kerkleer uit de macht des vijands redden; maar, door de leer des Heeren, Zijn onveranderlijk Woord, Zijne eeuwig geldende, eeuwig levende Schrift, moet de kerkleer telkens op nieuw gehandhaafd, maar ook ontwikkeld; - verdedigd, maar ook gezuiverd worden'.¹⁷⁵

Op grond van het voorgaande zou men Da Costa een dialectisch theoloog *avant la lettre* kunnen noemen, zij het zonder de twintigste-eeuwse implicaties, aan het begrip 'dialectisch' verbonden, op hem toe te passen. Dit doet echter niets af van het feit dat hij zich tot aan het einde van zijn leven hecht met Groen verbonden geweten heeft. Dit geeft zijn positie iets tweeslachtigs, waardoor hij moeilijk in een bepaald kader is in te passen. Als de 'spil' van het Réveil heeft hij in deze kring een geheel eigen plaats ingenomen.

¹⁷³ *Brieven*, deel II, pag. 74v. Veelzeggend is in dit verband wat hij in de zesde jaargang van de *Nederlandsche Stemmen* over de Reformatie opmerkt: 'De Hervorming der zestiende eeuw herstelde een gedeelte der Kerken, niet tot den toestand van de tweede, derde of vierde eeuw der Christenheid, maar zij voerde haar, zonder eigenlijk een enkelen voetstap achterwaarts te treden, bij de volkomene ontrilling van de banier der gerechtigheid uit den geloove alleen, op een onvergelykelijk hooger standpunt, dan zij immer sedert de Apostolische prediking-zelve nog hadden betreden. Mag men zich dus, zoo God met Zijne Kerk is, niet op gelijksoortige wijze voorstellen, dat de levensbeweging, die in de Christenheid over geheel de wereld zoo onmiskenbaar begonnen is, iets meer, iets hooger zal te weeg brengen, dan de terugbrenging tot den Kerkstaat, die vóór den inval der Neologie bestond? Mogen wij in ons Vaderland mede op een deel in die wederopwekking van geestelijk leven hopen, dan zal ook hier geen bloot herstel van de oude formulieren het gevolg zijn, maar eene wederopstanding in nieuwe, levend uitgesprokene (of even levend opschrift gestelde) belijdenissen, van die aloude, altijd nieuwe, maar ook zich steeds meer ontwikkelende en in den Persoon en de toekomst van Christus concentrerende waarheden, te voorschijn treden' (*Ned. Stemmen*, Jrg. VI (1838), pag. 91).

¹⁷⁴ Idem, pag. 87.

¹⁷⁵ Idem, pag. 167.

Vrijwillige blindheid

Wanneer wij van de correspondentie tussen Da Costa en Groen kennisnemen, komt als vanzelf de vraag bij ons op, in hoeverre de beide vrienden zich ervan bewust geweest zijn, dat zij in de strijd voor kerkherstel ieder voor zich een eigen koers gevolgd zijn. Het streven naar een 'versche ontwikkeling', dat kenmerkend was voor Da Costa's Schrift-beschouwing, bepaalde ook zijn voorkeur voor het medische gezichtspunt boven het juridische, waardoor hij zich van Groen verwijderde. Op het eerste gezicht lijkt het erop, dat Groen hiervoor veel minder oog gehad heeft dan zijn vriend. Keer op keer geeft hij als zijn mening te kennen, dat Da Costa en hij het in feite volkomen met elkaar eens zijn. Dit komt vooral hierin tot uiting, dat Groen het verschil in opvatting met Da Costa niet zelden als een *nuance* betitelt. Zo zegt hij in een schrijven van 13 oktober 1847: 'Wat gij verlangt, is juist wat ik wensch en bedoel. De nuance die er nog mogt bestaan, kan ten aanzien der praktische handeling die ik beoog, geen beletsel in den weg leggen'.¹⁷⁶ En in een brief van 23 juni 1848 merkt hij op: 'Soms glimlach ik, en soms erger ik mij, wanneer ik zie hoe men nog dezer dagen, in recensien en dergelijke, wegens eene nuance van inzicht, u en mij een bijkans geheel verschillend standpunt zou willen toeschrijven. Veeleer ben ik schier overtuigd dat, in de aangelegenheden zoo van de Kerk als van den Staat, indien er meer gelegenheid was geweest tot onderlinge gesprekken, zelfs de nuance voor de wederzijdsche toelichting van elkanders gevoelens zou hebben moeten wijken'.¹⁷⁷ En een goed jaar later, op 30 september 1849, zegt hij wel 'het bestaan eener nuance tusschen onze gevoelens' te erkennen, maar hij acht deze 'niet zoo groot (...) als ze door u, naar mij voorkomt, beschouwd wordt'.¹⁷⁸ Groens neiging om verschillen in zienswijze met Da Costa te bagatelliseren komt overigens niet alleen aan het licht, wanneer er kerkelijke en politieke vraagstukken aan de orde zijn. In een brief van 2 augustus 1858 merken wij hetzelfde op met betrekking tot een kwestie van *historische* aard: het optreden van Johan van Oldenbarnevelt. Groen schrijft dan aan Da Costa: 'Na de lezing van uwe letteren (sc. een brief van 31 juli) geloof ik te mogen herhalen dat het verschil tusschen ons op eene *nuance* neêrkomt en wij ook hier van dezelfde kleur zijn'.¹⁷⁹

Allard Pierson, die als eerste de vinger heeft gelegd bij Groens neiging om verschillen in zienswijze met Da Costa te verdoezelen¹⁸⁰, heeft hiervoor de uitdrukking 'vrijwillige blindheid' gesmeed. Zou Groen hebben moeten erkennen, 'dat er geene volstreckte overeenstemming was tusschen hem en dezen broeder zijner ziel, het zou hem', aldus Pierson, 'geweest zijn, als had hij het stille ideaal zijner eigene persoonlijkheid prijs gegeven, en in den dichter zijn eigen beter Ik verloren'.¹⁸¹

Anderen zijn Pierson bijgevallen. Het is in de loop van de tijd zelfs *usance* geworden over Groens 'vrijwillige blindheid' te spreken. Een blindheid, die Groen, zegt men, ook in zijn verhouding met anderen parten speelde. Zo zegt P.D. Chantepie de la Saussaye: 'A. Pierson heeft gesproken over de vrijwillige blindheid van Groen voor hetgeen hem van Da Costa scheidde. Niet geheel zoo sterk maar toch verwant was zijn gevoel tegenover

¹⁷⁶ Idem, deel I, pag. 289.

¹⁷⁷ Idem, deel II, pag. 323v.

¹⁷⁸ Idem, pag. 365.

¹⁷⁹ *Brieven*, deel II, pag. 168v.

¹⁸⁰ Dat Groen deze neiging steeds eigen gebleven is, blijkt, wanneer hij in 1872, terugziende op de tijd waarin de 'Haagsche Heeren' hun adressen het licht deden zien, schrijft: '(...) gelijk er kleurschakeering was tussen de Adressanten en da Costa, zo hebben er ook, onder het Zevental zelf, *nuances* bestaan' (*Ned. Gedachten*, deel IV, Nr. 24 (1 juni 1872), pag. 190).

¹⁸¹ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 33.

Beets. Hij begreep maar half en aanvaardde in het geheel niet dat Beets en hij andere wegen gingen.¹⁸² En A.M. Brouwer geeft als zijn mening te kennen, dat het aanhoudend gevoel van teleurstelling bij Groen over hetgeen La Saussaye schreef aan hetzelfde euvel is te wijten.¹⁸³

Toch is er alleszins reden om zich af te vragen, of dit oordeel over Groen, althans voor zover het zijn relatie met Da Costa betreft, wel helemaal juist is. Wie zich in de *Brieven* verdiept kan het niet ontgaan, dat ook Da Costa, wanneer hij het verschil in denkwijze met Groen ter sprake brengt, meermalen het woord 'nuance' bezigt, waardoor hij als vanzelf het beeld van congenialiteit met zijn vriend oproept. Het kan niet anders, of Groen moet meer dan eens de indruk gekregen hebben, dat hij zijn vriend over de streep getrokken had. Da Costa had zich dan zó positief, zo lovend zelfs, uitgelaten over wat Groen had betoogd, dat alle geschilpunten uit de weg geruimd leken. Maar kwam het er dan op aan resoluut positie te kiezen, dan trok Da Costa zich steeds terug. Dan was, zoals hijzelf in zijn brief van 18 juni 1842 schrijft, de 'enkele *nuance*' die hem scheidde van Groen, hoewel 'nauwelijks onder woorden te brengen' (!), voldoende om hem te doen 'difficulteren'.¹⁸⁴

Dat Da Costa zich nu en dan gerealiseerd heeft, dat de discrepantie tussen het gevoelen van Groen en dat van hemzelf niet maar een 'enkele *nuance*' betrof en dat zijn 'difficulteren' verder reikte dan hij zich bewust was, komt tot uiting in een aantekening, door De Clercq op 22 juli 1842 in zijn dagboek gemaakt: 'Da Costa vraagt: is het niet inkonsequent van Groen, dat ieder deel van de *Archives* inderdaad eene revolutie maakt in de Geschiedenis, en hij achter vormen zich verschuilt, waar het op godsdienst en theologie aankomt?'¹⁸⁵

Wanneer wij naar een verklaring voor Da Costa's optreden gaan zoeken, stuiten wij op een verschijnsel dat wij zijn 'honger naar oprechtheid' zouden willen noemen. Herhaaldelijk valt ons op, dat hij de 'nuances' zó sterk beklemtoont, dat al hetgeen hem met Groen verbindt naar de achtergrond wordt gedrongen. Een duidelijk voorbeeld hiervan zijn wij al tegengekomen in zijn schrijven van 10 juli 1843, waarin hij reageert op de brief, hem door Groen naar aanleiding van zijn *Rekenschap van Gevoelens* geschreven. Had Groen als zijn vermoeden uitgesproken, dat hij 'de vijand' in de kaart gespeeld had, voor Da Costa stond het vast, dat 'de meeste openheid in dit geval ook de wezenlijkste voorzichtigheid was'.¹⁸⁶ Veezeggend is ook het reeds eerder door ons aangestipte commentaar van Groen bij Da Costa's brief van 4 oktober 1847: 'Met de hem eigen teêrheid van geweten, vreest nu da Costa weder zich te gunstig omtrent de Confessionele rigting te hebben uitgelaten'.¹⁸⁷

Behalve deze neiging tot maximale openheid is er echter nog een tweede factor waarop wij moeten letten. Da Costa handelde vanuit de overtuiging, dat het beklemtonen van *nuance*-verschillen het gemeenschappelijk uitgangspunt des te beter doet uitkomen. Zo schrijft hij op 7 augustus 1842 aan Groen: 'Daar mag, daar moet, ook tusschen die des Heeren zijn, opscherping zijn, door *nuances* in de begrippen. Het gemeenschappelijk onveranderlijk *fondament* zal des te sterker uitkomen en zich doen gelden. En de Heere op

¹⁸² *Het leven van Nicolaas Beets*, pag. 136.

¹⁸³ *Daniël Chantepie de la Saussaye*, pag. 136.

¹⁸⁴ *Brieven*, deel I, pag. 107.

¹⁸⁵ A. Pierson, *Willem de Clercq naar zijn Dagboek*, deel II, pag. 234. Om aan te tonen, dat Da Costa en De Clercq met dit 'revolutionneeren der Geschiedenis' bijzonder ingenomen waren, verwijst Pierson naar de *Ned. Stemmen*, deel III, pag. 93.

¹⁸⁶ *Brieven*, deel I, pag. 132.

¹⁸⁷ *Idem*, pag. 274.

zijn tijd en naar zijn raad, zal ook het overige doen komen'.¹⁸⁸ Groen tekent tegen deze opvatting bezwaar aan. In hoofdstuk II van de *Index* bij de *Brieven* brengt hij de 'nuances op den bodem der eenheid' ter sprake. Hij signaleert bij Da Costa een 'welligt overmatige vrees van, door het geformuleerde den zamenstemming, te zeer in de ontwikkeling van het vrije onderzoek aan band te worden gelegd'. Meermalen heeft Groen 'dit overwigt der *nuance*' betreurd'.¹⁸⁹ 'Dergelijk een schroomvalligheid om het individueel standpunt eenigzins welligt te verzaken of te verzwakken heeft, in Kerk en Staat, meer welligt dan pligbetrachting voorschreef, eendragtige bestrijding van ongelooft en revolutie meermalen bijkans onmogelijk gemaakt', verzucht hij.¹⁹⁰

Het is buiten kijf, dat Da Costa het Groen vaak bijzonder moeilijk heeft gemaakt. Veel vaker dan nodig was heeft hij zich gedistantieerd van de strategie die door zijn vriend werd bepleit. Meermalen heeft Groen geprobeerd hem de ogen hiervoor te openen. Denken wij slechts aan zijn brief van 1 september 1845, waarin hij, zoals wij hebben gezien, Da Costa voorhoudt, dat het nodig is 'ons minder als *individuën* te beschouwen en meer als *leden*, niet slechts der *onzichtbare gemeente*, maar ook van die *historische kerk*'.¹⁹¹ Hier rijst voor ons het beeld op, dat G.J. Vos van Da Costa heeft getekend: het beeld van 'den individualistischen vader van het Nederlandsche Reveil', van 'den man, die wel tot zijn dood toe een Jonathan van Groen bleef, maar toch in een zeer gewichtig punt zijn streven verlamde'.¹⁹² Da Costa, wiens 'anti-confessioneele wapenkreet' in 1843 'de phalanx tot kerkelijke samenwerking gebroken' heeft¹⁹³, had zonder ook maar iets van zijn overtuiging prijs te hoeven geven met een goed geweten voor een gemeenschappelijk optrekken kunnen kiezen. Dat hij de Formulieren van Enigheid, niet zelden uitbundig door hem geprezen, niet van a tot z kon onderschrijven, had hiervoor geen beletsel mogen zijn. Ook voor Groen, zo is ons gebleken, betekende instemming met de belijdenisgeschriften allerm minst, dat hij elk woord voor zijn rekening nam. Het was hem, zoals hij herhaaldelijk heeft verklaard, om 'wezen en hoofdzaak' te doen. Evenals Da Costa was hij van mening, dat de formulieren 'voor verbetering, voor uitbreiding, voor vereenvoudiging vatbaar' waren en ook hij zag uit naar een vernieuwde 'regel van prediking en onderwijs', die aan de eisen des tijds voldeed. Maar te wachten, tot deze er kwam, was zeker in de situatie, waarin de vaderlandse kerk in zijn dagen verkeerde, een 'unendliche Aufgabe'.

Da Costa is zich er overigens terdege van bewust geweest, dat hij Groen soms bijna tot wanhoop gebracht moet hebben. Veelzeggend zijn de reeds eerder door ons aangehaalde woorden uit zijn brief van 7 oktober 1856: 'Heb dank voor 'uw geduld met mijn lange brieven, en lastige oppositiën'.¹⁹⁴ Woorden, die van zelfkennis getuigen. Herhaaldelijk constateren wij, hoe hij zijn instemming betuigt met een en ander, door Groen te berde gebracht (waarvoor deze dan, blij met ieder blijk van overeenstemming, prompt zijn erkentelijkheid uitspreekt), maar daarnaast ook bezwaren, althans reserves, blijkt te hebben. Zelden onderschrijft hij Groens gedachten voor honderd procent. Steeds voelt hij zich gedrongen bij wat zijn vriend hem schrijft op zijn minst een kritische kanttekening te plaatsen, waarop Groen dan met de hoffelijkheid, hem eigen, geduldig reageert, al krijgt het ongeduld bij tijd en wijle een ongedachte kans zich tussen de regels door te uiten.

¹⁸⁸ Idem, pag. 114.

¹⁸⁹ Groen verwijst hier naar zijn reactie op Da Costa's brieven van 18 juni en 7 augustus 1842.

¹⁹⁰ *Brieven*, Index, pag. XIXv.

¹⁹¹ Idem, deel I, pag. 239.

¹⁹² Vos, a.w., pag. 85.

¹⁹³ Rullmann, a.w., pag. 37.

¹⁹⁴ *Brieven*, deel III, pag. 68.

Toch valt het niet te loochenen, dat het verschil van inzicht met Groen Da Costa allesbehalve onbewogen heeft gelaten. En zeker het schrijnend tekort aan eensgezindheid in ruimer kring heeft hem veel verdriet gedaan. Het zat hem hoog, dat velen onder zijn geestverwanten hun stokpaardjes niet konden opgeven ten behoeve van de zaak, waarvoor zij schouder aan schouder hadden moeten strijden. Kort voordat de *Christelijke Vrienden* voorgoed uiteengaan, verzucht hij: 'Onze grootste ellende is die oneensgezindheid, die verdenkingen enz. tusschen de broeders (...)'¹⁹⁵, – een verzuchting, waaruit blijkt, dat de breuk hem veel hartzeer heeft bezorgd. En dat dit hartzeer geen kwaal van tijdelijke aard was, wordt duidelijk, wanneer hij twee jaar later, in een brief van 16 september 1856, aan Groen schrijft: 'Ik mag het niet ontkennen, mij doet die zich meer en meer prononcerende scheiding tusschen de orthodoxen *pur sang* en de mannen van *Ernst en Vrede* grootelijks leed'.¹⁹⁶ Elk voor zich uitspraken, die laten zien, hoezeer Da Costa, gegrepen door het adagium *in necessariis unitas*, geleden heeft onder het falen van de *caritas*, waardoor de hoop op verwezenlijking van dit hoge ideaal keer op keer in rook opging.

In de persoon van Da Costa worden wij door een een zekere mate van ambivalentie getroffen. Hij 'scheen', aldus Vos, 'veroordeeld te zijn om telkens, tegenover zijne intiemste vrienden, voedsel te geven aan vriend en vijand in hun strijd tegen die vrienden, maar ook aan bestrijders van zijne eigene, dierbare overtuiging'.¹⁹⁷ Dit geeft hem iets tragisch: de tragiek van het isolement, waartoe hij zichzelf *nolens volens* veroordeeld heeft. Een isolement, dat hij niet gewild heeft. Hij kòn niet zonder vriendschap. Integendeel: hij hunkerde ernaar. De brieven, aan zijn 'veelgeliefde vriend' Groen geschreven, getuigen hiervan op ondubbelzinnige wijze. Zij zijn, in niet mindere mate dan de brieven die hij met De Clercq gewisseld heeft, de neerslag van een 'vriendschap in Christus', die als een der kostelijkste vruchten van het Réveil beschouwd mag worden.

¹⁹⁵ Brief van 20 oktober 1854. Idem, deel II, pag. 294.

¹⁹⁶ Idem, deel III, pag. 62.

¹⁹⁷ Vos, a.w., pag. 222v.

Theologische controversen

‘Indien het Christendom des Bijbels slechts hier en daar elementen van waarheid bezit, die door hooger menschelijke wijsheid van veelvoudige en veelsoortige dwaling en dwaasheid nog moeten uitgezuiverd worden, – dan heeft dat Christendom, het welk zich voor de *absolute waarheid* uitgeeft, ook zelfs geen zedelijke waarde meer, geen waarachtig Goddelijk beginsel, waaruit een betere en hoogere leer zich eenmaal zou kunnen ontwikkelen. Logen is logen, en brengt enkel *logen* voort. *Logen* is niet uit God en kan tot God niet voeren ... Meent gy van het Christendom des Bijbels iets anders, iets beters te kunnen maken in uwen trots, zoo *treed* dan, om voor het minst eerlijk te zijn, de *gemeenschap uit* van eene Gemeente, die voor God en menschen, met de *volstrekte onfeilbaarheid* van Jesus Christus zich bewust is te staan of te vallen, en van die onfeilbaarheid geen begrip of genot *kan* hebben, dan door middel van de schriften Zijner getuigen, ja, dier getuigen, tot welke Hy gezegd heeft: *Die U hoort, hoort My!* – ja, dier Schriften, van welke Hy verklaard heeft, dat *geen titel of jota daarvan on vervuld blijven zal*’.

Da Costa, *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt. Eene stem der smart en des beklags*, pag. 11v.

Het is kenmerkend voor het Réveil, dat verscheidene van zijn niet-theologisch geschoolde vertegenwoordigers, onder wie relatief veel juristen, zich de jaren door met tal van theologische vraagstukken hebben beziggehouden. Door hun tegenstanders veelal laatdunkend als dilettanten bestempeld¹, hebben met name Da Costa en Groen veelvuldig de degens gekruist met theologen van professie, wier opvattingen zij, als strijdig met de belijdenis der kerk, niet konden delen. Vooral Da Costa, die ‘voor de theologie meer heeft betekend dan alle Amsterdamse predikanten van zijn tijd’², heeft zich duchtig geweed. Na een geloofsstrijd van jaren tot het christendom overgegaan, heeft hij voluit waargemaakt wat hij in een van zijn meest bekende dichtregels gezongen heeft: ‘Voor U wil ik strijden, voor U wil ik lijden,/ voor U wil ik de aarde doorgalmen van lof! Aan U wil ik adem en levenskracht wijden,/ tot de Engel des levens my slake uit dit stof!’³ Vrijwel héél zijn leven heeft hij in de frontlinie gestaan, en aan het lijden, dat de navolging van Christus met zich meebrengt, heeft hij ruimschoots deel gekregen.

Da Costa heeft voornamelijk op twee fronten gestreden, en wel tegen de ‘Groninger Godgeleerden’⁴, die door P. Hofstede de Groot en tegen de ‘modernen’, die door de Leidse hoogleraar J.H. Scholten geleid werden. Om een goed beeld te krijgen van zijn apologetische werkzaamheid zullen wij hem dus in zijn polemieken met deze beide richtingen

¹ Vgl. bijvoorbeeld J.H. Scholten, *Teregtwijzing van Mr. Isaïc da Costa*, pag. 1: ‘Men wachte van mij niet, dat ik mij met den heer *Da Costa* in eenige wetenschappelijke discussie zal begeven over theologische vraagstukken’, en pag. 32, waar hij spreekt van ‘een dilettant, gelijk *Da Costa*’, wiens verwaandheid ‘vreemd is aan den waren beoefenaar der wetenschap’.

² R.B. Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam*, deel V, pag. 120. Vgl. ook hetgeen M. van Rhijn in zijn boek *Gemeenschap en Vereenzaming* meedeelt uit een brief van Van Oosterzee aan Koenen, kort na Da Costa’s overlijden geschreven: Van Oosterzee ‘prijst Da Costa nog om zijn groote begaafdheid ook als theoloog’ (a.w., pag. 43).

³ *Komplete Dichtwerken*, pag. 363.

⁴ Een benaming, afkomstig van Hofstede de Groot zelf (J. Vree, *De Groninger Godgeleerden. De oorsprongen en de eerste periode van hun optreden (1820 – 1843)*, pag. 13).

moeten volgen, maar eerst willen wij een ogenblik stilstaan bij zijn Schriftbeschouwing en aandacht schenken aan de kritiek, die op zijn wijze van omgaan met de Bijbel is geuit.

DA COSTA'S SCHRIFTBESCHOUWING

Aan het begin van het derde deel van zijn *Bijbellezingen* geeft Da Costa, ter inleiding op zijn behandeling van het Nieuwe Testament, aan de hand van een tiental stellingen een uiteenzetting over zijn Schriftbeschouwing. Sinds de canon van de Bijbel is vastgesteld, is er, zo stelt hij, 'geen schooner woord' gesproken dan dat van de kerkvader Augustinus: 'Het Nieuwe Testament is *verborgen* in het Oude, en het Oude Testament is *openbaar* in het Nieuwe'. Het Oude en het Nieuwe Testament zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Ze 'ieder op zich zelve te willen houden, is de dood van geheel de Schrift'. Ze 'leggen elkander uit, verklaren elkander. De een is de sleutel tot de schatkamers des anderen'. Een christen moet daarom 'tegelijk uit het Oude en Nieuwe Testament leven'. Het gaat niet aan te zeggen: 'Niet de God van Sinai is onze God, maar wel de God van Golgotha'. Men moet zeggen: 'de God van beiden is mijn God, want de ware God is zoo heilig als genadig, en zoo genadig als heilig, en andere goden zijn valsche goden'. Willen wij niet ten prooi vallen aan 'die schromelijkste verwarring van opvattingen en begrippen', waarvan zoveel ongeloovige of onkundige theologen het slachtoffer geworden zijn, dan moeten wij het Nieuwe Testament oud-testamentisch en het Oude Testament nieuw-testamentisch leren verstaan.

Om Christus te leren kennen kan men niet zonder het Oude Testament. Integendeel: 'Christus - en op Hem alleen komt alles in dezen aan - is niet te kennen dan uit het Oude Testament (...). De Oud-Testamentische Schrift gaat zwanger van Christus, zij is eene Maria'. Men mag dus niet zeggen: 'Nu wij het Nieuwe Testament hebben, kunnen wij het Oude wel missen'. Nee: 'het Nieuwe Testament leefde *in* het Oude Testament verborgen, en nu leeft het openbaar *naast* het Oude Testament; het is één leven als dat van moeder en kind; zij behooren te zamen. God heeft ze vereenigd, zouden wij ze scheiden?' Het Nieuwe Testament is de enige sleutel, waarmee het Oude Testament geopend kan worden. 'Alleen de echte kruissleutel Gods opent het slot, en daarmede het kleinoodenkistje Gods als van zelve', en over deze sleutel heeft alleen Christus de beschikking.⁵

Niet minder kenmerkend voor Da Costa is de gedachte, dat er niet alleen in de voortgang van het Oude naar het Nieuwe Testament, maar ook in de onderlinge verhouding van de boeken die tot het Nieuwe Testament behoren, van ontwikkeling, van groei sprake is. Er is in de Bijbel 'een groei in de waarheden. Bij den Heer zijn meermalen de denkbeelden in de kiem, in den knop, en bij de Apostelen in hunne ontwikkeling en volheid'. Maar dat niet alleen. 'Ook verkrijgen de waarheden der Schrift altijd meer belang naardat de tijden voortgaan, ja, voor ieder tijdperk zijn er waarheden (...). Hoe later in den tijd, hoe fijner vruchten'. Augustinus wist veel van de Bijbel, maar Luther en Calvijn wisten meer dan hij en wij weten nog meer. 'De Schrift heeft gedurende de eeuwen der kerkelijke historie al die groote mannen voortgebragt, die de heerlijke waarheden der Schrift in dat volle licht hebben geplaatst, waarin het geloof ze thans ziet blinken en schitteren'.⁶

⁵ *Bijbellezingen*, deel III, pag. 1vv.

⁶ Het verdient onze aandacht, dat het begrip 'ontwikkeling' bij Da Costa een heel andere lading heeft dan bij de theologen, die hij bestrijdt. In een brief van 9 september 1849 aan Groen zegt hij, sprekend over Scholten c.s.: 'Hetgeen deze Heeren willen is in 't geheel geene ontwikkeling, maar *in de plaats stellen*; hunne basis, hun wortel is een geheel andere dan de onze, dan die der Christelijke kerk, welke dan ook,

Sprekend over de Heilige Schrift zegt Da Costa: 'Haar inhoud is volstrekt goddelijk, haar vorm is heilig menselijk'. De inspiratie heeft zowel op de vorm als op de inhoud van de Schrift betrekking. Men moet hierbij echter niet aan een mechanische, 'werktuiglijke', maar aan een organische, 'levend bewerkte', inspiratie denken. God heeft de schrijvers niet gebruikt op de manier waarop wij een pen gebruiken. En ook is 'den profeet of Evangelist niet vóór gezegd, wat deze enkel na te schrijven had'. Nee, de Heilige Geest 'bewerkte de heilige schrijvers innerlijk'. Hij liet hun verstand zien wat hun hand moest schrijven. Hij heeft 'zijne sprekers en schrijvers vrijgelaten in alles, uitgenomen de dwaling: Hij heeft volle ruimte en vrijheid gegeven aan al de eigenaardigheden hunner persoonlijkheid, en te midden van dit alles heeft Hij zijn doel gesteld, vervolgd en bereikt, heeft Hij zijne vaste lijnen getrokken van het begin tot aan het einde toe, zichtbaar voor ieder oog, dat niet beneveld is door den mist van eigen meening'.⁷

Om de verhouding tussen de Bijbel als Woord van God en de inbreng van de auteurs van de afzonderlijke Bijbelboeken duidelijk te maken vergelijkt Da Costa de Heilige Schrift als het *geschreven* Woord met de persoon van Christus. Zo spreekt hij in zijn geschrift *Over de goddelijke ingeving (Theopneustie) der Heilige Schriften* van een 'overeenstemming en eene diepgaande harmonie tusschen die eigenschap van het *geschreven* Woord, waardoor het te gelijk Gods Woord en des menschen woord is, en die eigenschap van het *persoonlijke* Woord Jezus Christus, waardoor Hij in ééne zelfde persoonlijkheid Zoon van God en Zoon des menschen, waarachtig God en waarachtig mensch is'.⁸ En in zijn *Voorlezingen over de waarheid en waardij der Schriften van het Oude Testament* zegt hij: 'Op gelijksoortige wijze, als zich de wezenlijke Godheid in Christus binnen de perken eener even wezenlijke menschheid openbaart, openbaart zich de levende en onfeilbare Geest der waarheid, welke is de Geest van God zelf, binnen de beperkingen van een menschlijk woord, eene door menschen overdachte en ter nedergestelde Schrift'. De Bijbel is dus

en van wat tijd of benaming. Het is de natuurlijke Godsdienst, zich tooiende met begrippen uit de positive Openbaring ontleend; - het is de rede en niet het geloof, - het is de menschelijke geest en niet Gods Heilige Geest, - het is on- en antichristendom in de [zaak], met woorden van het Christendom gestolen. Wat gemeenschap is er tusschen hen en ons geloof, - tusschen Belial en Christus?' (*Brieven*, deel I, pag. 363). Een uitspraak, gericht tegen de 'moderne' theologen, maar al waren de Groningers minder gevaarlijk dan Scholten c.s., in dit oordeel zijn ook zij begrepen. Hadden de belijdenisgeschriften inhoudelijk voor Da Costa grote waarde, met de Groningers lag dit totaal anders. Men denke slechts aan hetgeen Hofstede de Groot betoogt in zijn *Gedachten over de beschuldiging, tegen de leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk in deze dagen openlijk ingebracht, dat zij hunnen eed breken, door af te wijken van de leer hunner kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden*. In dit geschrift ontwikkelt De Groot een viertal gedachten, waarvan vooral de laatste onze aandacht verdient. Hij stelt, dat de door hem gewraakte beschuldiging 'weinig doorzigt in den aard des Christendoms aan den dag legt'. Men ziet niet, dat er 'een groot verschil is tusschen de menschelijke beschouwing en opvatting van het Christendom, en het Goddelijke Christendom zelve'. Alleen het laatste is 'onveranderlijk en onvolmaakbaar', de eerste 'verandert steeds bij dezelfde menschen en moet ook veranderen'. Ook bij ons volk, aldus De Groot, is 'het inzicht in de Goddelijke openbaring des Christendoms met deszelfs ontwikkeling veranderd. Het is dezelfde godsdienst, die het nu meer dan duizend jaren heeft beleden. Maar (...) onze Kerk is, door Gods goedheid, blijven leven en vooruitgaan'. Welnu, waarom dit leven te willen doden en die vooruitgang terug te dringen? De 'Goddelijke voortreffelijkheid' van het christendom bestaat toch hierin, 'dat ieder er in vindt, wat voor zijne behoefte en voor zijne ontwikkeling geschikt is' (Cursiv. JGB), en niemand ooit deszelfs geheelen rijkdom kan uitputten' (pag. 91v.). Het mag ons niet ontgaan, dat zowel bij de Groningers als bij de Modernen, wanneer zij over ontwikkeling spreken, het ongebreidelde *optimisme* in de negentiende-eeuwse mens- en wereldbeschouwing de toon aangeeft, terwijl Da Costa - evenals Groen - in het historisch proces veeleer achteruitgang signaleerde.

⁷ *Bijbellezingen*, deel III, pag. 20vv.

⁸ *Over de goddelijke ingeving (Theopneustie) der Heilige Schriften*, pag. 10.

zowel menselijk als goddelijk, 'gelijk Hij van wien zij van den beginne getuigt, evenzeer God is en mensch'.⁹

Allard Pierson

In zijn *Oudere Tijdgenooten* legt Allard Pierson de vinger bij het 'hoogst zonderlinge' feit, dat men in rechtzinnige kringen uitgaat van een onlosmakelijk verband tussen iemands geloof en het vasthouden aan bepaalde stellingen, die 'uitsluitend door taal- en historiekennis kunnen worden uitgemaakt'. Men acht het geloof van deze of gene mede bepaald door het antwoord dat hij op bepaalde vragen geeft, bijvoorbeeld of de synoptische evangeliën oorspronkelijke geschriften dan wel bewerkingen van oorspronkelijke geschriften zijn, of het vierde Evangelie terecht of ten onrechte op naam van Johannes staat en of de Brief aan de Hebreëen al of niet aan Paulus toegeschreven moet worden. Door van een dergelijk verband uit te gaan ontnemt de orthodoxie zichzelf de mogelijkheid om 'die verhevene beschouwingen algemeener ingang te verschaffen, die meer in het bijzonder aan haar zijn toevertrouwd'. Dat zij hier van ongelooft spreekt, komt, doordat zij de godsdienstgeschiedenis en de historisch-literaire behandeling van de Bijbelboeken verwaarloost. De protestantse orthodoxie hecht zóveel waarde aan de Bijbel, dat men haar wel van Bijbelvergodig beschuldigd heeft. Men zou dan ook mogen verwachten, dat zij de Schrift 'tot het voorwerp van het grondigst en veelzijdigst onderzoek zou maken', dat men haar dag en nacht overpeinzen zou. Maar het tegendeel is het geval: de ongelovige wetenschap heeft op het terrein van het Bijbelonderzoek de meest verrassende ontdekkingen gedaan en kent de Schrift dan ook oneindig veel beter dan de orthodoxie haar kent.

Ook bij Da Costa, aldus Pierson, komt men een groot aantal algemene beschouwingen over de Bijbel tegen, maar voor het specifieke karakter van een bepaald Bijbelboek heeft hij geen oog. Nooit heeft hij aan ook maar één Bijbelboek een expliciete, streng wetenschappelijke studie gewijd. Steeds was hij 'verweerder'. Wat de Bijbel is, stond reeds bij voorbaat voor hem vast. Het was hem er alleen om te doen, overwegingen of waarnemingen, die tot een andere opvatting zouden kunnen leiden, te bestrijden, te ontzenuwen. Nooit werd hij door de tegenpartij aan het wankelen gebracht. 'Ook voor da Costa was de protestantsche Bijbel een afgesloten geheel, het eigenlijke woord Gods; kritiek, daarop uitgeoefend, dus heiligschennis, 'haat tegen God'.¹⁰ In de tijd waarin de *Brieven* geschreven werden, heeft in Duitsland de nieuwere kritiek grote ontdekkingen gedaan. In de *Brieven* vindt men echter geen spoor van een verslag van de door deze kritiek gevolgde methode, van de door haar gebruikte hulpmiddelen, van de beginselen waarvan zij uitging, en van de door haar bereikte resultaten. Da Costa dacht er niet over hieraan een woord te wijden en Groen vroeg er kennelijk niet naar. De enige naam die men in de *Brieven* tegenkomt, is die van David Friedrich Strauss, die in feite een extreme positie innam en niet als representatief voor de Duitse kritiek beschouwd kan worden.¹¹

De door Pierson geuite kritiek heeft in de loop der jaren veel bijval gekregen. Een soortgelijk geluid horen wij bij E.L. Smelik: 'Men zal niet verwachten, dat Da Costa historisch-

⁹ *Voorlezingen over de waarheid en waardij der Schriften van het Oude Testament*, deel II, pag. 392vv.

¹⁰ Pierson citeert hier *Bijbellezingen*, deel IV, pag. 80, waar Da Costa naar aanleiding van Johannes 5 : 4 ('Want een Engel daalde op zekeren tijd in het badwater (...)') opmerkt: 'Dat alle deze bijzonderheden door het ongelooft ten eenenmale verworpen worden, is natuurlijk; het ongelooft (dus ook ten aanzien van Evangelische geschiedverhalen!) is de haat tegen God, het wil Hem in niets zien en uit alles verbannen.'

¹¹ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 5vv.

kritisch bezig is. Zomin als hij zich door de technische en filosofische ontwikkeling van zijn tijd liet meeslepen, liet hij zich dat doen door de geestesstromingen van de theologie van zijn tijd (...). Van kritische escapades is geen sprake. De wordingsgeschiedenis van de canon en de motieven, die daarbij aan het werk waren, benadert hij niet (...). Hij vat allerlei mededelingen zeer letterlijk op en steunt voor zijn conservatieve denkbeelden graag op een bijbeltekst. Daarin heeft hij blijkbaar school gemaakt'.¹²

Het verdient overigens onze aandacht, dat de door Pierson en anderen geuite kritiek niet onweersproken is gebleven, althans vragen heeft opgeroepen. Zo zegt F.R.J. Knetsch in zijn 'voorlopige verkenning' van de pennenstrijd tussen Da Costa en Scholten: 'Het ware te wensen dat een kenner van de geschiedenis der Bijbelse exegese zijn licht eens zou ontsteken over hun debat. Was bijvoorbeeld Da Costa werkelijk wetenschappelijk zo weinig op de hoogte als Allard Pierson in zijn *Oudere Tijdgenooten* en in zijn voetspoor ook Jaap Meijer suggereren? En was de exegese van Scholten zo vrij van voor-wetenschappelijke veronderstellingen als de traditie van de plaats zijner werkzaamheid, het 'praesidium libertatis' voorgeeft? Dit zou bepaald nog eens nagegaan dienen te worden'.¹³

DE GRONINGER THEOLOGIE

In *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid*, een toespraak ter gelegenheid van zijn zilveren jubileum als hoogleraar voor zijn studenten gehouden, noemt Hofstede de Groot als 'het alles beheerschende *gronddenken* onzer zienswijze' het gegeven, dat 'in het Christendom het voornaamste is *de openbaring en opleiding door God in Jezus Christus ons gegeven, om ons Gode steeds gelijkvormiger te maken*', of, korter gezegd: '*God in Jezus Christus*, en wel God in Hem aan ons openbarend, wat wij moeten aanschouwen, en door Hem ons opleidend tot hetgeen wij moeten worden'. En even later zegt hij: 'Wat Plato in zijne *Republiek* gevoelde, dat *moest* geschieden door een staat, de vorming, opvoeding en opleiding der burgers tot wijsheid, deugd en gelijkvormigheid met God: dit was eene gissing, een voorgevoel, eene aanduiding van 'tgeen oneindig volmaakter *werkelijk* geschiedt door de Kerk van Christus. Niet alleen worden de menschen hierin onderwezen, vermaand, of wel door straffen bedreigd en door beloften uitgelokt; maar zij worden er werkelijk gevormd en opgeleid door de liefde van God en den Heer, die, wijs, heilig en onvermoeid, ons opzoekt en op ons werkt en ons herschept en vernieuwt tot altijd toenemende volmaking. Openbaring en opleiding zijn dus één, als opleiding door openbaring of openbaring tot opleiding; gelijk onderwijs en opvoeding één zijn, als opvoeding door onderwijs of onderwijs tot opvoeding. In beide zien wij, wat *God* is, wat de *mensch* is, en wat *'s menschen betrekking tot God*. Wij hooren dit niet uit een leerstelsel, dat Jezus uit den hemel zou gebragt hebben, maar wij *zien* en hooren het *in Hem*, die het afbeeldsel van God en het voorbeeld des menschen is, Gods en *'s menschen Zoon*. In Hem, in zijn persoon, zijn spreken en werken zien en hooren wij, wie *God* is, de heilige Vader der menschen; in Hem, wie de *mensch* is, zijn moet en worden kan; want in Hem openbaart God ons aan ons zelve, en doet ons ons zelve eerst regt kennen. In zijne natuur zien wij, wat wij naar onzen aanleg zijn; in

¹² E.L. Smelik, 'Da Costa en de Bijbel', in: *Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht*, pag. 44v.

¹³ F.R.J. Knetsch, 'J.H. Scholten (1811-1885) en Isaïc da Costa (1798-1860). Voorlopige verkenning van een polemiek' (in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*, Nr. 16 (1983), pag. 5).

zijn volmaaktheid, wat wij naar onze bestemming worden kunnen (...).¹⁴ Deze uitspraak kan als karakteristiek voor de theologie van de Groningers beschouwd worden, daar zij vrijwel alle elementen bevat, die voor hun denken bepalend zijn: 'niet de leer, maar de Heer', Jezus als voorbeeld, openbaring tot opleiding, de volmaaktheid als het doel, waartoe wij geroepen zijn.

Zoals ons reeds meermalen is gebleken, komt in de brieven die Da Costa en Groen met elkaar gewisseld hebben, de theologie van de Groninger School vrij vaak ter sprake. Wij denken vooral aan de jaren 1842 en 1843, toen de 'Haagsche Heeren' zich eerst tot de synode van hun kerk en vervolgens tot de afzonderlijke gemeenten wendden om hun gevoel van onbehagen over de gang van zaken op het kerkelijk erf kenbaar te maken. Maar niet alleen in de *Brieven*, ook in verschillende geschriften hebben Da Costa en Groen zich over de theologie van de 'Groningers' uitgesproken.

Onder de publicaties van Da Costa is er één, die bij uitstek geschikt is om zijn gevoelens over hun denkbeelden te leren kennen, en wel zijn brochure *Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche Godgeleerde School*, een publicatie uit 1847¹⁵, geënt op een door de hoogleraren Hofstede de Groot en Pareau ten behoeve van hun studenten geschreven dogmatisch en apologetisch *Handboek*, getiteld: *Lineamenta Theologiae Christianae universae ut disquisitionis de religione una verissima et praestantissima*. In dit leerboek worden achtereenvolgens de Godsleer, de antropologie, de soteriologie en de apologetiek behandeld.

Thoden van Velzen

Voordat wij echter met Da Costa's *Opmerkingen* kennismaken, moeten wij een ogenblik stilstaan bij de briefwisseling, door hem in 1841 gevoerd met de predikant S.K. Thoden van Velzen, een leerling van de Groninger hoogleraren.¹⁶ Een briefwisseling, hoofdzakelijk gewijd aan de christologie van de Groningers en aan Da Costa's kritiek, hierop uitgeoefend. Deze brieven – een tweetal van Van Velzen en één van Da Costa – zijn niet bewaard gebleven, maar met behulp van Van Velzens tweede brief en van wat hij in de aantekeningen bij zijn *Afscheidsrede* (1883) uit Da Costa's schrijven citeert, kunnen wij hieruit nog wel een en ander naar boven halen.

De aanleiding tot de correspondentie was gelegen in Da Costa's *Vijf en twintig jaren*, waarin deze had gesteld, dat 'uit het Christendom den Christus weggenomen is'. Van Velzen, die uit een noot bij dit lied had opgemaakt, dat Da Costa hierbij de Groningers op het oog had, had naar de pen gegrepen om de dichter het onjuiste van zijn gevoelen onder de aandacht te brengen.

Opmerkelijk in deze correspondentie is de toon, door beide briefschrijvers gebezigd. 'Het is goed', zo schrijft Da Costa, 'dat men elkander hoore en zich elkander te kennen geve, niet alleen langs den openbaren weg der drukpers, maar ook in den meer vertrouwelijken van mondgesprek of briefwisseling'. En aan het einde van zijn brief spreekt hij de wens uit, dat het bij deze eerste 'wisseling van schrift' tussen hen niet zal blijven en dat 'het nog bestaande verschil ons niet [moge] afschrikken van den weg om tot eenheid te geraken, God geve die. Ik zal het ten allen tijde als een voorrecht beschouwen,

¹⁴ P. Hofstede de Groot, *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid*, pag. 42vv.

¹⁵ Eerder verschenen als artikelenreeks in de eerste jaargang van *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*.

¹⁶ De bijzonderheden over deze briefwisseling zijn ontleend aan: J. Vree, *De Groninger Godgeleerden*, pag. 316 – 318.

UWelEerw. mededeelingen te ontvangen, en u van de mijne alle verklaring te geven, die in mijn vermogen mag zijn.'

Van Velzens antwoord – een schrijven van achttien (!) dichtbeschreven pagina's – ademt dezelfde geest: openhartigheid en de lust om de briefwisseling voort te zetten. Hij is blij met de 'wederkeerige openhartigheid, die om der waarheid wille die in Christus is, eene nieuwe botsing niet schroomt'. Wel had hij bij Da Costa een nog wat sterker geprononceerd 'eenheidsgevoel' verwacht, maar wanneer de correspondentie wordt voortgezet in de geest van de waarheid en de liefde, die in Christus Jezus is, dan zal het, vertrouwt hij, te zijner tijd zover wellicht nog komen.

Wat nu de inhoud van de brieven betreft: het is Van Velzen opgevallen, dat voor Da Costa 'het leerstuk der volstreckte identiteit van Christus met den Vader (...) een artikel *stantis aut cadentis Religionis Christianae*' is. Van Velzen vraagt zich af, of niet juist de sterke fixatie op het Nicenum er de oorzaak van is geweest, dat de islam miljoenen mensen voor zich gewonnen en op veel plaatsen het christendom verdrongen heeft en of hierin ook vandaag de dag niet voor velen het grote struikelblok is gelegen om het christelijk geloof te aanvaarden. Trouwens, wat leert het Nieuwe Testament ons? Is Christus, Gods eniggeboren Zoon, 'zoo volmaakt den Vader vertegenwoordigende, dat wij wat het wezen betreft God zelve niet volmaakter ons kunnen denken', en gaat het wel aan te stellen, dat Christus 'van den Vader niet onderscheiden, de hoogste Godheid zelve is, en dat in Hem de eenige waarachtige God (...) als mensch op aarde verschenen is (...) en na lijden en sterven weder is opgevaren ten hemel'? Van Velzen legt de vinger bij het feit dat Jezus in het Nieuwe Testament slechts sporadisch God genoemd wordt. Als de menswording van God voor de apostelen inderdaad zo'n belangrijk gegeven was geweest, zouden zij daarover dan niet vaker gesproken hebben? Daar komt nog bij, dat Johannes en Paulus, die de benaming 'God' voor Jezus wél schijnen te bezigen, dit leerstuk niet op de voorgrond plaatsen. In Romeinen 9 : 5 en Johannes 20 : 28, door Da Costa hiervoor als bewijspplaatsen opgevoerd, kan Van Velzen geen bewijs voor de Godheid van Christus in de kerkelijke zin van het woord zien. In dit verband verwijst hij onder meer naar Johannes 10 : 35, waar Jezus zelf zich beroept op het gegeven, dat ook anderen 'theoí' genoemd werden.

Vree wijst in dit verband op de 'zeer verhelderende' opmerking waarmee Van Velzen, ongeveer halverwege zijn schrijven, zijn betoog onderbreekt. Hij is van mening, dat het verschil van inzicht op christologisch terrein samenhangt met een verschil van opvatting over de antropologie. Doordat men in de loop van de tijd steeds meer aandacht is gaan schenken aan de zondige toestand waarin de mens verkeert, heeft men het goddelijk karakter van 's mensen aanleg meer en meer uit het oog verloren, waardoor men de menselijke en de goddelijke natuur als 'twee heterogene, strijdige elementen' is gaan zien en de homogeniteit, de verwantschap, op de achtergrond kwam te staan. Wanneer men vastgehouden had aan het gegeven, dat de mens naar Gods beeld geschapen is en dat het goddelijke en het menselijke van dezelfde aard zijn (Hebreeën 2 : 11), dan zou men met het geloof in de mens-geworden Zóón van God minder moeite gehad hebben.

Aan het einde van zijn brief verklaart Van Velzen erop te vertrouwen, dat het Da Costa duidelijk geworden is, dat de christologie van de Groninger theologen niet het resultaat is van dogmatiseren of filosoferen, maar dat zij 'juist gebonden door de getuigenissen des H. geestes over den persoon van Christus spreken'. Hij hoopt, dat Da Costa zijn schrijven zal beantwoorden 'tot versterking onzer wederkeerige overtuiging, dat wij de

waarheid zoekende, staan in één geloof, gelijk wij verbonden zijn in dezelfde liefde tot, in dezelfde hope op éenen Heer en Zaligmaker'.

Da Costa heeft echter niet op Van Velzens brief gereageerd, maar wel stuurde hij hem twee jaar later een exemplaar van zijn *Rekenschap van Gevoelens* toe. Vree maakt hieruit op, dat Da Costa dit geschrift 'zeker niet alleen als een verklaring van zijn standpunt in de formulierkwestie', maar ook als een antwoord op het schrijven van Van Velzen heeft bedoeld. 'Door het stuk zo te beschouwen doet men ook het meeste recht aan de inhoud daarvan'¹⁷, zo concludeert hij. Een conclusie, die gerechtvaardigd wordt door de grote aandacht, die Da Costa in zijn *Rekenschap* aan de theologie van de Groningers besteedt. Toch is het alleszins begrijpelijk, dat Van Velzen het uitblijven van een rechtstreeks antwoord op zijn breedvoerig schrijven aan Da Costa als 'koud en onvruchtbaar' heeft ervaren. Een teleurstellende gang van zaken, die ons des te betreurenswaardiger voorkomt, wanneer wij het niveau van de door hem 'zoo welwillend aangevangen' correspondentie in aanmerking nemen. Een niveau dat ver uitstijgt boven dat, waarop andere Groningers, zo zij al met een 'dilettant' als Da Costa contact wilden hebben, het gesprek met hem aangingen.¹⁸ Wij moeten dan ook concluderen, dat Da Costa door op Van Velzens brief niet met een persoonlijk schrijven te reageren in gebreke is gebleven.

DA COSTA'S 'OPMERKINGEN'

Dat Da Costa voor zijn bespreking van het gedachtegoed der Groningers het genoemde *Handboek* en niet hun tijdschrift *Waarheid in Liefde* als uitgangspunt genomen heeft, vindt zijn oorzaak in het feit dat hij het *Handboek* 'uit zijnen aart geschikt [achtte], om ons de ware en volledige denkbeelden der Groningsche Hoogleeraren te doen kennen'. Met het door hen geredigeerde orgaan was dit naar zijn mening niet het geval, daar hieraan vogels van diverse pluimage meewerkten, zodat er 'met geene billijkheid die volkomene eenheid van denkwijzen en stelsel [aan] kon worden toegeschreven, waaruit eene zekere *solidariteit* in de zedelijke verantwoordelijkheid geboren werd'. Da Costa beoogde met zijn *Opmerkingen* overigens geen *recensie* van het *Handboek*, maar 'schier alleen de bloote overneming van der Hoogleeraren eigene woorden, en tot de zuivere waardeering daarvan de vergelijking met het Woord des Bijbels, - de toelichting, hier en daar, met een enkel feit'.¹⁹

Reeds op de eerste bladzijde van zijn geschrift manifesteert Da Costa zich als de geharnaste polemist, die wij in voorgaande hoofdstukken reeds hebben leren kennen. Hij heeft de opkomst van de 'Groningsche School', naar hij zegt, 'met vooringenomenheid gade geslagen'. Een vooringenomenheid echter, die 'niet de waarheden van het Goddelijk Evangelie betreft, wier miskennis van den beginne af in de schriften dier School slechts al te zeer aanwijsbaar was; maar met betrekking tot het *versche*'²⁰, in sommige opzichten, en levendige, althands in het leven ingrijpende, waardoor zich deze verschijning

¹⁷ Vree, a.w., pag. 119.

¹⁸ In zijn bespreking van de derde druk van Scholtens *De leer der Hervormde Kerk* merkt La Saussaye op, dat de manier, waarop Da Costa met de Groningers polemiseerde, 'hem aanspraak [gaf] op beter ontvangst aan de andere zijde' en dat uit de zijns inziens 'zeer bedenkelijke' wijze, waarop de Groningers op een en ander reageerden, de geringe bereidheid tot toenadering, die men op het ogenblik - La Saussaye schrijft dit in 1857 - bij Da Costa waarneemt, 'genoegzaam' te verklaren is (*Ernst en Vrede*, Jrg. V, pag. 75).

¹⁹ P. Hofstede de Groot, *Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche Godgeleerde School*, pag. 5.

²⁰ *Cursiv*. JGB.

op Godgeleerd grondgebied, in tegenoverstelling van het dorre Rationalismus van een vroeger tijdvak, en vooral van het althands niet minder onvruchtbare en levenlooze halve-Rationalismus, dat in Nederland gehuldigd wordt, scheen te gaan onderscheiden'.²¹

Aanvankelijk heeft Da Costa in de Groninger richting een gelijkenis met de 'Schleiermachersche School' in Duitsland vermoed. Net als deze 'wijsgeerig, Platonisch, van kleur en oorsprong', zou ook de Groninger School 'door dieper opvatting, door inniger onderzoek, vooral door mindere ingenomenheid met zich zelve, tot een dergelijke omsmelting en loutering kunnen gekomen zijn'. Maar 'die hoop werd tot hertoe niet bevestigd'.

Hoewel Da Costa ervan overtuigd is, dat zijn polemieken met de Groningers tot nog toe²² 'van alle onedele bitterheid allezins vrij' geweest is en hij 'overeenkomstig de dierbaarheid en heerlijkheid der zaak' in dit geschrift dezelfde toon wil aanhouden, moet het hem van het hart, dat de Groninger school zijns inziens, 'naarmate zy tegenspraak (dat is, volgens hare opvatting: miskennis en verdrukking) ondervonden heeft, op den eenmaal ingeslagen weg onveranderlijk voortgegaan' is. Dit blijkt zowel uit de wijze waarop zij haar denkbeelden uitdraagt, als uit deze denkbeelden zelf. Zij gaat een rechtstreekse polemieken uit de weg en – wat niet minder opvallend is – zij verstaat de 'onbegrijpelijke kunst' haar eigen mening overal terug te vinden, zelfs in de ideeën van haar 'verklaarde tegenstanders': de meest overtuigde aanhangers van wat zij 'de oude en verouderde rechtzinnigheid' noemt. En wat de *inhoud* van haar denkbeelden betreft: deze getuigen van 'eene bedroevende volharding in de ontkenning of ondermijning der meest eenstemmige Apostolische verklaringen, der meest verstaanbare Goddelijke getuigenissen omtrent de hoogste en dierbaarste heilswaarheden, – eene zich zelve steeds meer behagende manier om de H. Schrift in hare opvatting krachteloos, in haar gezag onbeduidend te maken'.²³ Het gedachtegoed van de Groningers, aldus Da Costa, wordt gekenmerkt door 'een in den grond alle objectiviteit in de Godsdienst vernielend of ondermijnend subjectivismus': alle godsdienst is als zodanig, dat wil zeggen: als 'aandrift in den mensch om God te dienen', waar. Iedereen heeft zijn godsdienst, maar de christelijke godsdienst – die van de andere godsdiensten niet in wezen, maar 'in trap' (!) verschilt – is de godsdienst die 'Christus in de menschen te weeg brengt en volmaakt'.²⁴

De christologie

In het *Handboek* komt allereerst de christologie aan de orde. De Groningers hebben Christus' persoon en werk hoog in het vaandel staan. 'De geheele Godgeleerdheid (wy juichen het beginsel met geheel ons hart en ziel toe!) komt neder op de kennis, op den persoon van Christus'. Maar hoe ziet hun christologie er uit? Da Costa wil 'liefst hier niet alléén spreken'. Hij voert 'de schrandere en gevoelige jonge Theoloog' A. des Amorie van der Hoeven jr. ten tonele, die nog maar kortgeleden de Groninger school 'door geheel het Godgeleerde Deutschland met hoogen lof heeft aangeprezen (...) als de by uitnemendheid Nederlandsche kweekschool van Theologie' en die nog steeds 'hoogelijk met haar ingenomen' is en de loftrompet steekt over 'hare wetenschappelijke ordeningen, hare heerlijke buitenzijde, ja, wat slechts eenigzins, uit zijn standpunt, in

²¹ *Eenige opmerkingen*, pag. 1.

²² Da Costa denkt hierbij aan verscheidene artikelen, door hem in de *Nederlandsche Stemmen* en in *Stemmen en Beschouwingen* geschreven.

²³ *Eenige opmerkingen*, pag. 2v.

²⁴ Idem, pag. 6.

haar te prijzen is'. Welnu, Van der Hoeven heeft in *De Gids*, in het kader van een recensie van het *Handboek*, betoogd, dat voor de Groninger richting het voorbestaan van Christus 'niets meer dan een *vita Jesu, quam iamdiu ante gesserat*' is: een voorbereiding op zijn aardse leven.²⁵ In zijn voorbestaan is Christus een *goddelijk* wezen, maar het woord 'goddelijk', aldus Da Costa, 'beteekent hier, een *geheel menselijk*, maar naar God zeer gelijkend, door God om zijne Godegelijkvormigheid hoogbemind wezen, zonder eenige bestemde betrekking tot God, of tot de wereld, zonder eenigen naam en zonder eenigen rang in de hiërarchie van Gods schepselen; een menselijk wezen, zeggen wy, waarvan wy ons geen ander denkbeeld mogen maken, dan naar hetgeen wy van den mensch Jezus Christus op aarde weten'.

Da Costa concludeert: al wat de apostelen aan Christus toeschrijven, al wat Hij zichzelf als 'van eeuwigheid het Zijne' toekent, wordt bij de Groningers 'te rug gebracht op dien *hemeling*, zoo als zy Hem ook meermalen noemen, op dien *idealen* hemelmensch, en is derhalve, in plaats van onvervreemdbaar eigendom der eeuwige Godheid, eigenschap evenzeer eener lang vóór Adam, en buiten Adam, bestaande menscheid; – de meest onbepaalde menscheidvergoding derhalve, die zich op het gebied van Godgeleerde filosofie denken laat'.²⁶ De apostelen echter, zo gaat Da Costa verder, staat, wanneer zij Christus *God* noemen, niet slechts een *hemeling* voor ogen, die op God lijkt en Hem daarom welgevallig is. Men denke slechts aan de proloog van het Johannes-evangelie: 'In den beginne was het Woord en het Woord was bij God en het Woord was God' (1 : 1), aan de belijdenis van Thomas: 'Mijn Here en mijn God!' (20 : 28) en aan Romeinen 9 : 5, waar Paulus spreekt over 'de Christus, die is boven alles, God, te prijzen tot in eeuwigheid'. En nu moet 'Groningen' maar eens aannemelijk zien te maken, dat in de Israelitische gedachtewereld, waarin de apostelen hun thuis hadden, 'voor zulk een idealen mensch eene plaats zy te vinden, als welke, alleen uit kracht zijner (voor steeds meerdere volmaking vatbare) Godegelijkvormigheid als schepsel, de namen en eigenschappen van den Schepper, Israëls Jehovah, zonder lastering en majesteitsschennis zoude hebben kunnen dragen!'²⁷ De Groninger theologen echter hebben hun Bijbelbeschouwing. Johannes, Thomas en Paulus hadden een bepaalde, subjectieve opvatting van het christendom, zij hebben de hunne. Ook zij zien Christus als God, maar 'slechts by vernoe-ming'. Met andere woorden: 'Elk heeft zijne eigene opvatting: de Groninger School, is onder de beschermende heerschappy van het subjectivisme, in haar recht'. Maar, zo vraagt Da Costa nu aan de 'Groningers': hoe kunt u, met zo'n christologie, 'eene leer in Paulus en Johannes dulden, die gy in de by u zoo zeer verachte rechtzinnigheid op allerlei wijze tegengaat en ondermijnt? Waarlijk! Indien Johannes en Paulus naar hunne subjectieve opvatting zulke dingen geleerd hebben, dan brengt de uwe in alle eerlijkheid mede dat gy hen evenzeer uitsluit als ons. Maar dan ook houdt gy openbaar op Protestantsch te zijn, en uw subjectivisme loopt gevaar van te eindigen in een geheel andere objectiviteit: die van het Roomsche Catholicisme, of die van Krauses filosofie'.²⁸

Zoals de Groningers denken over de persoon van Christus, zo denken zij ook over

²⁵ Idem, pag. 7v.

²⁶ In een noot tekent Da Costa hierbij aan: 'De sleutel van geheel het stelsel ligt in deze woorden van der Hoo-gleraren Dogmatiek (§ 33): *Natura, quae Jesu Christo propria est, humana tam parum cum Divinâ ipsius naturâ pugnat, ut dicendus sit Divinitatem suam humanissime patefecisse et homo esse plane Divinus. Unusquisque enim homo ingenio divinus est, et natura humana usque adeo ad perfectionem, nullis limitibus circumscriptam, excoli potest, ut indole quoque, si minus sola hâc in terrâ certe in vitâ aeterna, Deo fiat simillima.*

²⁷ Eenige opmerkingen, pag. 9vv.

²⁸ Idem, pag. 11vv.

zijn werk. Het evangelie zegt onomwonden, dat Christus in de wereld gekomen is om zondaren zalig te maken. Vgl. Mattheüs 1 : 21, I Timotheüs 1 : 15 en Mattheüs 28 : 20. En nu wordt de vergeving van zonden of, zoals de Groningers zich uitdrukken, de verlossing van alle dwaling, zonde en ellende, door Hofstede de Groot c.s. weliswaar niet uit het werk van Christus geëlimineerd, maar wel wordt in hun christologie al wat in de evangeliën op de voorgrond of, 'alles bestemmend en bezielend', in het *centrum* staat, meer naar achteren geschoven en 'zoo wezenlijk in beteekenis en karakter gewijzigd, dat ook by behoud van den klank der Bijbelsche uitdrukking, de kracht en zenuw der zaak geheel te loor gaat'. En dit geldt in het bijzonder met betrekking tot het doel van Christus' komst in de wereld.

Maar, zo zal iemand vragen, is de dogmatiek van de Groningers er dan helemaal naast, wanneer zij leert: *'Christus is van God opgeleid geworden en van God gekomen, om het menschelijk geslacht op te leiden en te voeren tot God?'*²⁹ Ja, antwoordt Da Costa, in dit denkbeeld van de *opleiding* van Christus (vóór zijn komst in de wereld) ligt 'de meest onbijbelsche voorstelling van Zijn hoogere, dat is Goddelijke, natuur' besloten. Maar ook de Groninger visie op verlossing is lijnrecht in strijd met wat het Nieuwe Testament hierover zegt. Het belangrijkste middel, dat door Christus gebruikt wordt om zijn doel te bereiken, is volgens het *Handboek* de vorming van een kerk, 'de stichting eener heilige maatschappij', waarin heel het menselijk geslacht moet worden opgenomen 'in naauwe vereeniging onderling en met God'. Deze maatschappij houdt Hij te allen tijde in stand, en wel in vijf etappes:

1. door zijn komst in de wereld om met dit grote blijk van zijn liefde op de mensen in te werken;
2. door zijn heilig en liefdevol leven, dat zich openbaarde in 'goede werken, wonderen zelfs, uitnemende leer, en opleiding';
3. door zijn dood, waaraan Hij zich niet onttrokken heeft om 'de gewetens der menschen tot erkentenis van zonde te brengen, en door de grootheid van zulk eene liefde hen te bewegen van de zonde afstand te doen en zich aan Hem over te geven';
4. door zijn herleving uit de dood, daar de mensheid, die alleen door zichtbare dingen getroffen wordt, anders 'geen volkomen geloof aan Hem kon gehecht hebben, en Hy zich, in deze, den overwinnaar over den dood betoonde door dat onsterfelijk en onverderfelijk leven dat in Hem zelve was';
5. door zijn terugkeer naar de hemel, vanwaar Hij door alle tijden heen zich het Hoofd der kerk betoont, die in heel het menselijk geslacht gevestigd moet worden en die Hij steeds blijft sterken, uitbreiden en volmaken.

Deze vijf *momenten* worden, aldus Da Costa, in het *Handboek* 'sierlijk voorgedragen en bearbeid', maar er wordt vrijwel met geen woord gerept van wat 'in de Schrift van God begin en einde, middelpunt en levensbeginsel is': de vergeving, de verzoening, het wegnemen van de *zonde*.³⁰ Wel komen de schrijvers van het *Handboek* bij de behandeling van de *soteriologie* op de vergeving van zonden terug. Wij horen dan, dat God de zonde vergeeft, dit is: dat Hij ons *blijft* liefhebben, onze zonden niet aanziende, maar dit niet *om*, maar *door* Christus. Paulus en Johannes spreken, aldus het *Handboek*, van een verzoening voor de zonde door Christus' dood - niet *als* (Latijn: *tamquam*), maar - *als ware het* (Latijn: *quasi*) - een allerheiligst slachtoffer (*victimae sanctissimae*).

²⁹ In de oorspronkelijke tekst: 'Ipse a Deo institutus est et a Deo venit, ut humanum genus institueret et ad Deum duceret.'

³⁰ *Eenige opmerkingen*, pag. 14vv.

Vraagt men nu, wat de vergeving *door Christus'* dood inhoudt, dan antwoorden de Groningers: zijn sterven is het grootste blijk van de goddelijke liefde, die de zonden vergeeft en ons tot heiligheid wil opleiden. Christus' dood was echter niet in het plan van de Vader opgenomen en was geen rantsoen of losprijs, geen zoenoffer in de echte zin van het woord, geen voldoen aan het recht der wet.

Deze opvatting echter doet het Bijbels getuigenis geweld aan, zo zegt Da Costa met een beroep op Galaten 3 : 13, Romeinen 8 : 3v., II Corinthe 5 : 21, Hebreeën 10 : 3 – 10 en op hetgeen Johannes in zijn evangelie, in zijn brieven en in de Openbaring getuigt. En al zijn er 'in het tuighuis der Rationalisten instrumenten ter marteling, ontwrichting, verminking, van ouds aanwezig', die men gebruiken kan om Schriftwoorden als deze voor een ogenblik het zwijgen op te leggen, het is met het geschreven woord als met 'het Woord van God, dat onder ons lichamelijk en persoonlijk leefde, gekruist werd en begraven, maar straks ook weder opstond uit de dooden vol van leven en heerlijkheid': men kan het 'verwringen, mishandelen, bedekken en als begraven', maar 'het staat te zijner tijd vol van overtuigingskracht en waarheidslicht weder dáár'. En dat niet alleen, ook al schijnt men erin te slagen afzonderlijke Schriftwoorden monddood te maken, het getuigenis van de Schrift als geheel is niet te vernietigen.

Kortom: wat 'Groningen' over het doel van Christus' komst op aarde leert – de dood van Christus als slechts 'een zeer bykomstig iets in het groote werk onzer wederbrenging tot God' – staat volkomen haaks op wat wij in de Bijbel lezen. 'Het verschil kon wel niet groter, niet wezenlijker!' En daarom: men zal consequent moeten zijn en een keuze moeten maken tussen de Schrift en de theologie van de Groningers. Kiest men voor de laatste – een voor de hand liggende keuze, daar zij 'zoo veel uitlokkender [is] voor de begrippen der eeuw, voor de hoogheid der zondig-menschelijke natuur, voor de sympathiënt onzer hedendaagsche halfheid' – dan moet men dit ronduit zeggen zonder 'al die omkleeding of speeling met Bijbelsche klanken'.³¹

De Godsleer

In het tweede hoofdstuk van het *Handboek* wordt de leer aangaande het wezen Gods en zijn eigenschappen behandeld, waarbij allereerst het vraagstuk van Gods Drie-eenheid ter sprake wordt gebracht. Eerst echter maakt Da Costa een inleidende opmerking. Om te beginnen wijst hij op het feit dat God een verborgen God is. 'Ook waar Hij zich het heerlijkst, het meest onmiddelijk openbaar maakt, blijft Hy zich en die openbaring als omringen van ondoordringbare geheimenissen (...). Ja, naarmate Hy zich luisterrijker openbaart en mededeelt, even in die mate maakt Hy het ontoegankelijke in de kennis van Zijn Wezen des te meer verblindend voor onze eindige vermogens'. Vandaar, dat in al Gods eigenschappen 'iets voor ons menselijk begrip altijd ondoordringbaars, altijd onverklaarbaars, ja (willen wy het met ons verstand trachten te vereffenen) in zekeren zin tegenstrijdigs overblijft'. Zo regeert God de wereld naar een plan, waarin 'aller dingen loop en uitkomst noodwendig te voren gekend en bepaald zijn', maar dit doet niets af van onze zedelijke vrijheid, 'zonder welke geene menschenlijke verantwoordelijkheid, geene wezenlijkheid van schuld of onschuld, goed en kwaad, denkbaar is! Een schijnbare tegenstrijdigheid, die, voor het verstand onacceptabel, door het geloof aanvaard wordt.

Zo staat het ook met de verhouding tussen de *eenheid* van God en de *drieheid* of *drievuldigheid* van leven en heerlijkheid in het ondoorgrondelijke Godsbestaan. Bij de

³¹ Idem, pag. 17vv.

eenheid van God moeten wij overigens niet aan de eenheid van een cijfer denken, maar aan de eenheid van een cirkel. Gods *eenheid* is tegelijk een *volheid*. Naast de eenheid van zijn wezen is er een drieheid van bestaanswijzen. Hiermee is echter niet alles gezegd. De God van Israël, de God van het evangelie, is een *levende* God. In Hem is een volheid, een overvloeierende, zich vóór en onafhankelijk van alle *schepping* uitstortende volheid van leven. Hij is de bron, het beginsel, het inbegrip van alle leven. Hij spiegelt zich, dat wil zeggen: zijn Godheid, af, spreekt zich in al zijn volheid uit. Deze volheid is de *Zoon*, het *Woord*, het *uitgedrukte beeld van zijn zelfstandigheid*, het *afschijnsel van zijn heerlijkheid* (Hebreeën 1 : 1), dit is: *Godheid*. En zoals Hij zichzelf geheel als in een beeld uitdrukt en in de Zoon weergeeft, zo ademt en stort Hij Zichzelf, als in een levende stroom van Godheid, uit in de *Geest*.³²

Dit zijn geen 'spelingen het zy van dichterlijke verbeelding, het zy van wijsgeerige bespiegeling', zoals men wel zegt, maar de 'wezenlijke weêrklank en afdruk van Goddelijk geopenbaarde waarheid'. Want wat zegt de Schrift? Wij volstaan met een enkele aanwijzing: de Vader is God. Maar de Vadersnaam heeft als noodzakelijk correlaat de *Zoon*. Het kan niet vaak genoeg gezegd worden: de Vadersnaam betekent niet, dat God de Vader van alle mensen is. Nee, God was reeds Vader, vóórdát er ook maar iets bestond. In zijn relatie tot de mensen wordt God nooit Vader in de eigenlijke zin van het woord genoemd, maar alleen 'by wege van een voorbygaande vergelijking òf *door aanneming* (adoptie). Alleen Christus is van nature zijn Zoon. En dat is Hij 'niet uit kracht van *schepping* of *wording* uit *niet-zijn*, maar uit kracht van *generatie*, dat is mededeeling van het wezen zelf, buiten en boven alle tijdsbedeeling, of, gelijk de Schrift het noemt, *eer de wereld was*'. Vandaar de volstrekte wezenseenheid van de Zoon met de Vader: *Ik en de Vader zijn één* (Johannes 10 : 30). Een woord, dat de Joden heel goed begrepen hebben: 'Niet om een goed werk willen wij U stenigen, maar om godslastering en omdat Gij, een mens, Uzelf God maakt' (Idem, vers 33). Op grond van deze wezenseenheid wordt Jezus als *waarachtig God* beleden en wordt Hij, net als de Vader, *Heer, Zaligmaker, Verlosser, Heiland* en zelfs *Schepper* (Hebreeën 1 : 10) genoemd, – namen, die in het Oude Testament aan God gegeven worden.³³

Ook de Heilige Geest is volgens het apostolisch getuigenis God en 'in de volheid der driemaal heilige en levende Godheid eene eigene zelfstandigheid, een Werker, een Persoon'. De Groningers erkennen dit: de Heilige Geest is 'niet iets buiten God, niet een invloed of uitvloeisel alleen': Hij is 'geen bloote *indoles sancta in hominibus* noch blootelijk eene *Deo insita vis agens*', maar *vita divina* (Handboek, § 51). Maar de Heilige Schrift gaat verder. Jezus noemt de Heilige Geest 'een andere Trooster' (Johannes 14 : 16), waaruit blijkt, dat Hij een ikheid, een persoonlijkheid, is, 'aan welks werking de ordening en bezieling der schepping, de optrekking van den geest der profeten, de opening en de leiding van den geest der Apostelen, de ingeving van de Heilige Schrift, in die Schrift zelve wordt toegeschreven'. En nu is juist dit het 'eigenaartige' van de onderlinge verhouding van de drie Personen in het goddelijk wezen, dat 'elk Dezer eerder getuigenis en heerlijkheid geeft aan den Ander dan aan zich zelve, en de Schrift immers een gewrocht is van den Heiligen Geest.'

De 'hooge heerlijkheid, zelfstandigheid, evengelijkheid, en eenswezenheid' van de drie personen komen 'des te voller en volkomener' uit in het doopbevel van de Opgestane (Mattheüs 28 : 20) en in de zegenbede uit I Corinthhe 13 : 13, de 'kenlijke wederklank'

³² Idem, pag. 22vv.

³³ Idem, pag. 27vv.

van de hogepriesterlijke zegen uit Numeri 6 : 24vv. Men kan er dus niet omheen, dat 'die hooge geopenbaarde, maar te gelijk in geheimenissen gehulde waarheid' van Gods Drie-eenheid staat of valt met het Schriftwoord zelf: 'Eén is het wezen, drievoudig het leven, de heerlijkheid, de kracht.'

In een noot merkt Da Costa nog op, dat hij woord *Drie-eenheid* 'althands grammatisch onjuist in zijne vorming' acht. Veel liever sprak hij van *Drie-in-eenheid* of van *Gods drievuldigheid*. Maar het komt aan, zoals reeds gezegd, op 'de uitdrukking en bestemming van het denkbeeld: de Godheid en eeuwige generatie des Zoons, de Godheid en zelfstandigheid en uitgang van den Heiligen Geest, de ondeelbaarheid en onderscheidenheid der drie Godspersonen. In deze grondwaarheden ligt het protest en de waarschuwing evenzeer tegen Praxeas en Sabellius, tegen Arius of tegen Hage, tegen Roëll of tegen de Groningsche school.'

Hoe staat het nu met de onderlinge verhouding van Vader, Zoon en Heilige Geest in de triniteitsleer van de Groningers?

Het dogma van de Drie-eenheid wordt door de Groninger School 'naar hare gewoonte, meer ontwijkend dan onderzoekend, meer wegwerpend of ter zijde stellend dan wederleggend of doorgrondend' behandeld. Om te beginnen: de eenheid van Vader, Zoon en Heilige Geest heeft plaatsgemaakt voor een *vereniging (coniunctio)*: 'God heeft eene zekere vereeniging met alle overige naturen, die van Hem afkomstig zijn, en eene des te naauwer met die naturen welke der Godheid gelijkaartig en verwant zijn' (§ 51).

Een vereniging. Dus geen eeuwige generatie in het wezen van God. Waarom niet? Is hetgeen gegenereerd wordt noodzakelijkerwijze later dan wat genereert? De zon en haar stralen, de bron en de rivier die aan haar ontspringt, de wortel en zijn scheut bestaan toch ook tegelijkertijd. De zon is zelfs zonder haar stralen niet te denken en de rivier is in feite slechts 'de uitbreiding van de bron', terwijl de scheut *in nuce* in de wortel aanwezig is. Welnu, zo ook is de Vader nooit zonder de Zoon. Van eeuwigheid God, is Hij ook van eeuwigheid Vader. En zo is ook de Zoon, die tegelijk met de Vader bestaat, *als* Zoon, *als* Woord of volkomen uitgedrukt beeld van de Vader, insgelijks eeuwig en insgelijks God. Dit sluit de mogelijkheid uit, dat wat gegenereerd is 'noodwendig *minder volkomen* of in het geheel *minder* moet zijn' dan hetgeen genereert. Ook onder ons is een zoon *als mens* toch niet minder dan zijn vader?³⁴

De Groningse School echter wijst de rechtzinnige, dat wil zeggen: bijbelse, triniteitsleer af en zij zoekt hiervoor steun bij de kerkvaders uit de tijd vóór Athanasius en het Concilie van Nicea, die nergens hebben geleerd, dat de Zoon God uit God en een van wezen met de Vader was. Maar, zo vraagt Da Costa ironisch, 'hebben zij dan ook misschien den Groningschen Christus, dat is, den eeuwen lang vóór Zijne komst in de wereld tot mensch gevormden hemeling van de Theologie dier Hoogleraren gekend?' Toegegeven: de kerkvaders uit de tijd vóór het concilie van Nicea hebben 'de echte bijbelsche leer ook op dat punt nog niet met de latere juistheid geformuleerd'. Maar de leer der kerk wordt nu eenmaal door ontwikkeling gekenmerkt. Zoals het leerstuk van de rechtvaardiging door het geloof pas in de tijd van de Reformatie 'eerst recht klaar aan den dag gebracht' is, zo is het eeuwen tevoren met het leerstuk van de Drie-eenheid gegaan. Wat de Bijbel steeds geleerd en in het hart van de gelovigen steeds geleefd had, werd in de loop der eeuwen gaandeweg beter begrepen en onder woorden gebracht.³⁵

³⁴ Idem, pag. 34vv.

³⁵ Idem, pag. 38v.

Na zijn bespreking van de manier, waarop in het *Handboek* over de Drie-eenheid wordt gesproken, stelt Da Costa een tweede voorbeeld aan de orde van de 'veelsoortige afwijking en ontwijking op de stelligste en beslissendste uitspraken en leeringen der Heilige Schrift', door hem bij de Groningers gesignaleerd: hun opvatting over de relatie tussen Gods liefde en zijn rechtvaardigheid.

God is liefde. Deze liefde is 'de bron, de eenige en genoegzame en door geenerlei verdienste van menschen veroorzaakte oorzaak der weldadigheid Gods jegens menschen, het zij in hun natuurlijk, het zij in hun geestelijk leven'. Deze liefde van God is, zo zeggen de Groningers, niet in strijd met zijn rechtvaardigheid, daar zij niet ten koste van anderen gaat. Op grond van deze 'kinderlijk- of opzettelijk-onnoozele' (!) opvatting van Gods rechtvaardigheid, aldus Da Costa, wordt de leer van verzoening door voldoening c.q. plaatsbekleding afgewezen, omdat in deze de zaligheid van de een wél ten koste van de ander gaat, zodat aan Gods gerechtigheid tekortgedaan wordt. Onbegrijpelijk, aldus Da Costa, daar Christus' lijden door de Groningers (niet als losprijs, maar) wél als een middel 'ter daarstelling van de zaligheid van menschen' gezien wordt. Maar gaat in dit geval de zaligheid dan niet ten koste van een Ander?

Tegenover deze opvatting handhaaft Da Costa de klassieke gedachte van de goddelijke ruil. Een gedachte, die voluit Bijbels is. 'De Schrift getuigt. Zy getuigt, ook in dezen, niet slechts door een enkele uitspraak hier en daar, maar door het geheel van haar verband, geest en levensbeginsel'. Heel de oud-testamentische offerdienst stoelt op de gedachte van plaatsvervanging, van overname, van voldoening aan en verzoening met God. En 'in samenstemming met Moses spreken op het duidelijkst de Propheten'. Vooral Jesaja 53 moet hier genoemd worden. En in dezelfde lijn ligt het getuigenis van de apostelen, zoals dit wordt vertolkt in Romeinen 3 : 25 ('Hem heeft God voorgesteld als zoenmiddel door het geloof, in zijn bloed, om zijn rechtvaardigheid te tonen (...)'), in II Corinthe 5 : 21 ('Hem, die geen zonde gekend heeft, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij zouden worden gerechtigheid Gods in Hem'), in Galaten 3 : 13 ('Christus heeft ons vrijgekocht van de vloek der wet door voor ons een vloek te worden') en in I Petrus 2 : 24, waar van Christus wordt gezegd, dat Hij 'onze zonden in zijn lichaam op het hout gebracht heeft, opdat wij, aan de zonden afgestorven, voor de gerechtigheid zouden leven'.³⁶

De antropologie

De Groninger school wenst niet voor pelagiaans door te gaan. Maar van welk mensbeeld gaat het *Handboek* uit? De menselijke natuur wordt hier, net als bij Plato, vergeleken met een standbeeld van de zeegod Glaukus, dat, toen het uit de zee werd opgehaald, zo smerig was, dat het niet meer te herkennen was en een schoonmaakbeurt moest ondergaan. Net als het beeld van de zeegod moet onze natuur gereinigd worden om 'hersteld te zijn tot hare oorspronkelijke heerlijkheid en gelijkenis naar God'. Da Costa acht deze vergelijking bij uitstek geschikt om 'den afstand tusschen de oppervlakkigheid der Platonisch-Groningsche opvatting, en de diepte van het Bijbelsche begrip van menselijk bederf en herstelbaarheid' te laten uitkomen: alleen de buitenkant van het beeld c.q. de menselijke natuur is verontreinigd. Deze voorstelling is volkomen in strijd met het Bijbels getuigenis, zoals dit zowel in het Oude Testament (bijvoorbeeld in Genesis 6 : 5) als in het Nieuwe (Johannes 3 : 3, Romeinen 8 : 7, II Corinthe 4 : 6 en Efeze 1 : 20 en 2 : 1 en 5) wordt vertolkt. Volgens de Heilige Schrift is juist het hart van de mens 'beleedigd en verdorven.'

³⁶ Idem, pag. 40vv.

Het kan, zo concludeert Da Costa, geen bevreemding wekken, dat bij een zo oppervlakkige opvatting van het wezen der zonde door de Groningers ook aan de *erfzonde* niet al te zwaar getild wordt, en dat terwijl, zoals de Schrift ons laat zien, dat *zonder* de ontvangenis uit de Heilige Geest 'ook hetgeen uit Maria geboren is, *onheilig* zoude zijn geweest' (Lucas 1 : 35).³⁷

Bij deze kanttekeningen wil Da Costa het laten. Hij is zich ervan bewust, dat in het geval van een uitvoerige recensie ook de soteriologie en de apologetiek van het *Handboek* aan de orde zouden moeten komen, maar na al hetgeen hij reeds heeft opgemerkt acht hij het gezien het doel, dat hij zich heeft gesteld, overbodig om nog meer voorbeelden te geven van de wijze, waarop 'deze Godgeleerde of liever wijsgeerige School de vastigheden der geopenbaarde Godsdienst losmaakt en ondermijnt, de kern der zaken verwaarloost en miskent om alleenlijk de oppervlakten aan hare denkbeelden dienstbaar te maken, en onder bedekking van den meest uitbundigen lof aan het Christendom zijne objectieve waarheid en waarde in den grond prijs te geven, of voor het minst onnut te maken.'

Het gezag van de Heilige Schrift

Toch is er nog één belangrijk punt, dat besproken dient te worden. In het voorgaande heeft Da Costa de denkbeelden van de Groningers steeds aan de Bijbel getoetst, maar hij is zich er terdege van bewust, dat een en ander staat of valt met de vraag naar het gezag, dat men aan de Heilige Schrift toekent.

Te allen tijde en wel vooral in de tijd van de Reformatie, aldus Da Costa, is het getuigenis van profeten en apostelen 'de eenige proefhoudende vastigheid' gebleken tegen de velerlei dwalingen die de Kerk zijn binnengeslopen. 'Schrijf deze woorden op', aldus het 'veel beteekenend gebod', dat 'van Mozes tot op Johannes de Apostel-Propheet het zamenstel der Goddelijke openbaringen doorgalmt'. De mensen die God hiervoor gebruikte, fungeerden niet als 'bloote werktuigen', als een buis of een trechter. Nee, het woord dat zij spraken, werd – overigens met gebruikmaking van alle 'natuurlijke middelen', waarover zij beschikten – 'onder de hoogere leiding en inwendige bestiering van den Geest zelven' in hun hart en verstand 'als gevormd en bewerkt', zodat hetgeen zij schreven omtrent de geschiedenis en de leer van de geopenbaarde godsdienst 'zuivere, onvervalschte, altijd geldende en blijvende waarheid' was, zonder dat zij alwetend, of met betrekking tot zaken die 'buiten hunne speciale roeping' gelegen waren, onfeilbaar of in wetenschappelijk opzicht hun tijd vooruit waren.

Dat de Schrift 'in geheel haar zamenstel het werk van hoogere wijsheid' is, blijkt met name dááruit, dat zij behoeften en toestanden uit veel later tijd dan die van haar ontstaan als het ware voorziet en er een oplossing voor biedt. Ja, naarmate zij grondiger onderzocht of juist heftiger bestreden wordt, komen er des te meer nieuwe 'volmaakt-heden' in haar aan het licht. Hoe meer dwalingen en 'verkeerdheden' zich in de mensheid en de christenheid openbaren, des te meer nieuwe schatten van vooruitziende wijsheid zich aan ons voordoen. Menselijke overleveringen mogen zich in de gemeente in toenemende mate hebben laten gelden en bij het onderricht uit dit Woord 'met allerlei kronkelingen' binnengeslopen zijn, 'zoo lang de Schrift van Oud en Nieuw Testament dáár staat, is alles herstelbaar'. Zonder haar zouden, 'zelfs uit de eerbiedwaardigste

³⁷ Idem, pag. 46vv.

bronnen dwaling en misverstand zich door alle eeuwen heen onherstelbaar hebben voortgeplant.'

Het is van belang erop te letten, hoe het Nieuwe Testament over de Schrift spreekt: *Daar is geschreven* of: *God heeft gezegd* of: *De Heilige Geest heeft gesproken*. En ook Jezus zelf beroept zich ten overstaan van vrienden en vijanden bij voortduur op *het geschreven Woord*.

De Groningse School echter verzet zich uit alle macht tegen het toekennen van zo'n beslissend gezag aan het geschreven Woord. Zij maakt onderscheid tussen de Schrift en Gods Woord in de Schrift en voert hiervoor drie argumenten aan:

1. Het *oppervlakkig-populaire* argument: als de hele Bijbel Gods Woord zou zijn, dan zou men ook de vele woorden van goddeloze mensen, die in de Schrift voorkomen, aan God moeten toeschrijven. Een argument waarbij Da Costa zich de ogen uitwrijft: alsof het boek van een geschiedschrijver niet zijn werk zou zijn, omdat er uitspraken in voorkomen, die niet door hemzelf gedaan zijn!

2. Het *fijn-mystieke* argument: Christus regeert zijn gemeente niet door een gezaghebbend boek, maar vanuit de hemel, van waaruit Hij inwerkt op het hart van de mens. Een foutieve tegenstelling, aldus Da Costa, daar het één heel goed met het ander kan samengaan. Natuurlijk: zonder de ondervinding in hart en leven haalt de kennis van het Woord niets uit. 'Wij moeten door den Geest in den geest worden geleerd, en niet blootelijk eene van buiten af ons als opgelegde kennis of toestemming voor *geloof* houden'. Maar wat de Geest inwendig leert stemt volkomen overeen met 'wat het Woord uitwendig voorhoudt en tot verstand en conscientie brengt'. Zou dit niet het geval zijn, dan was er geen waarborg tegen dwalingen en dweepzucht.

3. Het *stout-wetenschappelijke* argument: de miskenning van 'het karakteristiek-onderscheidende, het essentieel-bijzondere', dat God gelegd heeft in de geschriften van hen die Hij, ieder naar zijn speciale begaafdheid, persoonlijkheid en roeping, door zijn Geest voor zijn werk toegerust en geleid heeft. De Groningers zagen in deze geschriften, vooral in die van het Nieuwe Testament, wel *fontes primarii*, maar beschouwden ze niet als 'van uitsluitend en onbedrieglijk gezag voor de kennis der Christelijke waarheid'. Er zijn ook bronnen van de tweede rang (onder andere de profetische boeken van het Oude Testament en de *historische overlevering* van de christelijke kerk), die 'in trap en maat, niet in wezen' van de 'fontes primarii' verschillen. In de vroeg-christelijke kerk nu werden niet zozeer de afzonderlijke Bijbelboeken als wel de auteurs ervan *theopneust* geacht. Dit was echter niet alleen met profeten en apostelen het geval, maar ook met andere gelovigen, die door de Geest van Christus geleid werden. Hieruit volgt, dat de geschriften van de apostelen en de evangelisten 'wel in een hoogere mate, maar niet in eene hun uitsluitend eigene verhouding' door de Heilige Geest zijn ingegeven. Dit betekent, dat alle beslissend gezag van de zogenaamde canonieke Boeken, en daarmee ook de grens tussen ingegeven en niet-ingegeven komt te vervallen. 'Al wat vroom is, heeft in zijne mate een' heiligen geest'; geen enkel geschrift heeft boven andere geschriften het voorrecht van onfeilbaarheid of als zodanig de volstreckte waarheid.

Da Costa concludeert: 'Zoo is hier wederom alles op losse schroeven gesteld'. Door de gave van de Geest algemeen te maken heeft men haar in feite 'doelloos' gemaakt. Met de protestantse gedachte van de Schrift als de enige kenbron en rechter inzake alle vragen en leerstellingen van de christelijke godsdienst is het gedaan, zodat ons niets anders rest dan te kiezen tussen despotisme en anarchie, tussen de rooms-katholieke objectiviteit (de beslissing ligt bij het concilie of de paus) en het meest volstreckte sub-

jectivisme, dat ieder vrijlaat om inzake de christelijke godsdienst te denken wat hij wil denken, 'mits hij maar een vroomen zin hebbe, en een gemoedelijk mensch zij.'

De grondfout van een en ander, zo concludeert Da Costa, is gelegen in de misvatting, dat de gave van de theopneustie aan de *schrijvers* van de verschillende Bijbelboeken is gegeven, – een gave die zij met vele anderen gemeen zouden hebben. Paulus echter stelt, dat de *Schrift* theopneust is. En dit geldt niet alleen het Oude Testament, zoals volgens de Groningers de vroege kerk meende, maar ook van het Nieuwe Testament. Want als de Schrift van het Nieuwe Testament getuigt, dat die van het Oude Testament *door God ingegeven* is, dan moet dit, 'volgens de wet der meest onwifelbare *analogie*' ook met die van het Nieuwe Testament het geval zijn.

Da Costa besluit zijn uiteenzetting over de theologie van de Groningers door zijn lezers een drietal vragen voor te leggen:

1. Wat moet er van het christendom terechtkomen, wanneer zijn objectieve fundamenten zo sterk ondermijnd worden en men zich kan permitteren op het beginsel van een mystiek subjectivisme een reconstructie ervan te beproeven?
2. Wat staat het protestantse beginsel en de bijbels-protestantse kracht tegen bijgeloof en ongeloof te wachten, wanneer aan de Heilige Schrift het beslissend gezag ontgenomen wordt, dat Christus en zijn apostelen er zelf aan hebben toegekend?
3. Hoe zal het in de toekomst met de eerbied voor de taal gesteld zijn, wanneer men, zoals met name de Groningse School zich met betrekking tot de Heilige Schrift veroorlooft, er een gewoonte van gaat maken, de grammaticale betekenis van de woorden te miskennen?³⁸

DE THEOLOGIE VAN J.H. SCHOLTEN C.S.

Het tweede front waartegen Da Costa zich als verdediger van de orthodoxe leer heeft gekeerd, is dat van het 'modernisme', dat in ons land vooral door de publicaties van de Leidse hoogleraar J.H. Scholten (1811 – 1885) bekendheid heeft gekregen. Scholten was echter niet de eerste moderne theoloog tegen wie Da Costa zich keerde. In een brief van 13 december 1839 schrijft Da Costa aan Groen, dat hij heeft moeten afzien van zijn voornemen om in het eerstvolgende nummer van de *Stemmen* 'tegen de Groningers op te trekken', daar hij 'voor het oogenblik genoeg [heeft] aan de polemieken tegen Strauss'.³⁹

David Friedrich Strauss, een leerling van Ferdinand Christian Baur (1792 – 1860), die als repetitor aan de universiteit van Tübingen was verbonden, had in 1835 een boek gepubliceerd, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, waarin hij de evangeliën had getypeerd als een mythische verbeelding rondom de – nauwelijks meer als historische figuur te traceren – persoon van Jezus van Nazareth. De verschijning van dit boek had voor veel commotie gezorgd. Het had Strauss zijn betrekking gekost, terwijl een benoeming tot hoogleraar te Zürich door fel verzet van orthodoxe zijde ongedaan gemaakt was. Da Costa had aan het boek een lezingencyclus gewijd, die hij later had gepubliceerd: *Voorlezingen over de verscheidenheid en de overeenstemming der vier evangeliën, of Proeve van de middelen, welke de Bijbel ook den niet wetenschappelijken onderzoeker aanbiedt tegen de aanvallen van het ongeloof, bepaaldelijk tegen het 'Leben Jesu' van Dr. D.F. Strauss*. In dit geschrift levert hij scherpe kritiek op Strauss' geruchtmakende publicatie, waarin onder meer de onderlinge verschillen tussen de evangeliën breed uitgemeten werden.

³⁸ Idem, pag. 48vv.

³⁹ *Brieven*, deel I, pag. 59.

Da Costa erkent, dat deze verschillen bestaan, maar, zo stelt hij, wat de evangeliën met elkaar gemeen hebben, is minstens zo belangrijk, en deze overeenkomsten gelden de hoofdzaak, terwijl de verschillen bijzaken betreffen. Men moet de evangelisten zien als leden van een orkest, die weliswaar een groot aantal muziekinstrumenten bespelen, maar één melodie ten gehore brengen. En dit geldt ook van de apostelen Petrus en Paulus, die, hoezeer zij ook van elkaar verschillen, beiden van Christus' opstanding als het centrale gegeven van het Nieuwe Testament uitgaan. De stelling van Strauss, dat het geloof aan Christus' opstanding pas in later tijd is ontstaan, wordt door Da Costa met tal van argumenten bestreden.

Het laat zich verstaan, dat het modernisme, door een boek als van Strauss geïntroduceerd, ook in ons land niet onopgemerkt bleef. In de jaren vijftig zette Da Costa zich aan de bestrijding van Scholten (1811 – 1885). Deze had in Utrecht gestudeerd, waar hij mede door zijn oom Philip Willem van Heusde, de *praeceptor Hollandiae*, was gevormd. Nadat hij zijn studie had afgerond met een promotie in de letteren en in de wijsbegeerte, was hij predikant te Meerkerk geworden. In 1840 was hij tot hoogleraar aan het Athenaeum te Franeker benoemd, vanwaar hij, drie jaar later, nadat dit instituut was opgeheven, naar Leiden was vertrokken, waar hem als hoogleraar aan de theologische faculteit het onderricht in de inleiding van het Nieuwe Testament, de theologia naturalis, de dogmatiek en – vanaf 1876 – de geschiedenis van de leer aangaande God en de wijsbegeerte van de godsdienst was toevertrouwd. De jaren door, tot aan zijn pensionering, in 1881, heeft Scholten als onbetwiste *primus inter pares* aan de faculteit leiding gegeven. Aanvankelijk gematigd orthodox, keerde hij zich gaandeweg sterker tegen het supranaturalisme. Tegenover de 'Groningers' verdedigde hij steeds nadrukkelijker een tot determinisme evoluerend monisme. In de jaren 1848 – 1850 verscheen zijn hoofdwerk, *De leer der Hervormde Kerk uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld*, dat, in de beide volgende decennia, voortdurend omgewerkt en aangevuld, in 1870 een vierde druk beleefde. Naast bijval oogstte het echter ook kritiek, onder meer van La Saussaye, die zijn gevoelens vertolkte in zijn *Beoordeeling van het werk van J.H. Scholten over de leer der Hervormde Kerk*.

'WAT ER DOOR DE THEOLOGISCHE FACULTEIT TE LEYDEN AL ZOO GELEERD EN GELEVERD WORDT'

Om zicht te krijgen op Da Costa's bestrijding van de moderne richting dienen wij in de eerste plaats kennis te nemen van zijn geschrift *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt. Eene stem der smart en des beklags* uit 1857. Deze publicatie was veel scherper van toon dan zijn geschriften tegen de Groninger richting, maar Da Costa was er zich dan ook van bewust, dat hij in de moderne richting had te maken met een tegenstander, die veel gevaarlijker was dan de school van Hofstede de Groot c.s.

Reeds in de inleiding van zijn 'vlugschrift', zoals hij zijn *Stem der smart en des beklags* noemt, spreekt Da Costa zich zonder omwegen over Scholtens theologie uit. Hij verklaart, dat hij, voor zover hij zich bewust is, 'de diensten en rechten van waarachtige Wetenschap op het gebied der kennis van God en Zijn Woord, en in hare betrekking tot de belijdenis en het leven eener Christelijke Kerk' steeds erkend en gerespecteerd heeft. 'Wat ook zelfs een ongeloovige Wetenschap, na hare overstromingen, van vruchtbaar-makend slib pleegt achter te laten', zo horen wij hem zeggen, 'is door mij niet in kort-

zichtigen ijver voorbijgezien, maar aandachtig ter harte genomen, oprechtelijk welkom geheten, en naar de mate mijner krachten gebruikt'. Tegen de diensten van een waarachtige wetenschap zal hij zich nooit verzetten, maar de Leidse academie is de zetel van een *valse wetenschap*: een wetenschap die 'reeds daardoor hare *valsheid* verraad, dat zij, spelende met het woord, zich op gelijken voet stelt met die *wezenlijke* Wetenschap op het gebied bijvoorbeeld der zichtbare Schepping, welke inderdaad het recht heeft hare resultaten in velen voor ontwijfelbaar, en de daarmee onvereinigbare begrippen voor onwetenschappelijk en onhoudbaar te verklaren'.

Da Costa, die het zich tot een plicht rekent tegen Scholten c.s. te velde te trekken, besluit zijn inleiding met de verzekering, dat hij voor reacties op zijn betoog openstaat, mits men, zonder zich van 'onwaardige sophismen, kunstmatige afleidingen, onwezenlijke vitterijen' te bedienen, de feiten, die hij op tafel heeft gelegd en de conclusies die hij heeft getrokken, weet te weerleggen.⁴⁰

Dat Da Costa speciaal de theologische faculteit te Leiden onder vuur neemt, vindt zijn oorzaak in het feit dat zij momenteel heel de Hervormde Kerk 'beheerscht en overheerscht'. De Groninger richting telt nauwelijks meer mee. Het schijnt, dat 'bij de Hoogeschool zelve te Groningen van deze hare verkwijning en verdwijning een treurig besef bestaat'. Het valt in elk geval niet te loochenen, dat zij op het ogenblik 'meer *praktisch* op het leven, dan *theoretisch* op de Wetenschap invloed uitoefenen wil'. Vandaar, dat zij zich in haar bestrijding van de door Leiden en Groningen 'nagenoeg evenzeer gehate *orthodoxie*', meer en meer, als de Homerische Odysseus, achter 'het schild van den Leydschen Ajax' verschuilt.

Voorbijgaande aan de 'verwoestingen', die 'Leyden' heeft aangericht door 'eene meestal gantsch eenzijdige kritiek' met betrekking tot de oorsprong en de echtheid van de diverse geschriften die tot het Oude Testament behoren, legt Da Costa allereerst de vinger bij 'de meer openbaar erkende, en bepaaldelijk door prof. Kuenen (...) beledene wangevoelens over hetgeen men de ziel van geheel de Oude Schrift, den grondslag van geheel het Nieuwe Testament mag noemen: de prophecij'. Voor Kuenen is niets zó onhoudbaar als het oude orthodoxe en het hedendaagse, naar Da Costa's mening 'nog zoo veel meer consequente', chiliastische *geloof* aan de 'prophecijen' van het Oude Testament. De apostelen mogen ons in dit geloof zijn voorgegaan, maar zij wisten niet beter. Maar hoe staat het dan, vraagt Da Costa, met Jezus, die 'gy soms nog wel, mijne Heeren van de Wetenschap! ten opzichte van kennis of inzicht met betrekking tot het oude Testament boven de dwaling en bekrompenheid Zijner (door Hem zelve aange-stelde) Apostelen plaatsen en eene exceptioneele hulde toebrengen wilt!', - heeft Hij, de Meester, de Heer, de 'prophecijen' wèl anders begrepen, anders uitgelegd? Of was Hij soms met Scholten van oordeel, dat '*met den aart der Messiaansche prophecy in strijd is het gevoelen, dat de oude propheten bloot accidenteele (??) zaken in het leven van Christus, als daar zijn de plaats zijner geboorte (Micha V : 1), de maagd, die zijne moeder zou zijn (Jesaja VII : 14), de vlucht uit Egypte (Hosea XI : 9), het veulen der ezelinne op het welk hy rijden zou (Zach. IX : 9), (de verdeeling van) Zijne kleederen (Psalm XXII : 19), Zijn graf (Jesaja LIII : 9), en dergelijken, als of zy waarzeggers waren, te voren zouden hebben aangeduid?*'⁴¹ Da Costa vraagt zich af, of er geen sprake is van de 'stelligste *immoraliteit*', wanneer predikanten en hoogleraren 'in eene Christelijke Kerk, die Christus en Zijn

⁴⁰ Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt, pag. III - VI.

⁴¹ Idem, pag. 10. Da Costa citeert hier Scholtens *Dogmatices Christianae Initia*, XI, 14 (tweede editie), pag. 88, waar de schrijver deze gebeurtenissen als *res in vitâ Christi prorsus accidentales* omschrijft.

eenig en onfeilbaar meesterschap als de onmisbare voorwaarde, het vaste fundament van alle Christelijk geloof erkent, zich met de stoute, soms half gesluisde maar genoeg doorschijnende ontkenning der allerheiligste grondslagen als Voorgangers en Meesters durven poseeren'. 'Zijt gij', zo vraagt Da Costa, 'ook zelfs bloot maatschappelijk *eerlijk*, wanneer gy, *bestrijders* van Christus en Zijner Apostelen en getuigen eigen woord en uitspraak, u *belijders* en verkondigers noemt van Zijne leer'? Op deze vraag antwoordt men in moderne kringen: '*Ook van in vele opzichten dwalende en bekrompene Joodsche Leeraars, gelijk Jesus Apostelen en* (wy sidderen het neder te schrijven, volgens sommigen) *Jesus zelve, is toch nog altijd genoeg te leeren, op te zamelen, om te werken, dat er de Wijsheid en Wetenschap der negentiende eeuw, (mits elk naar zijne vrijheid) nog iets bruikbaars voor zedelijkheid en maatschappij, iets opleidends voor een hooger leven, iets voorbereidends voor nog wijzere nageslachten uit vorme!*'⁴² Da Costa reageert scherp op deze 'treurige, lasterlijke uitvlucht': het christendom geeft zichzelf voor de *absolute waarheid* uit. Wanneer het slechts elementen van waarheid bezit, die door 'hooger menschelijke wijsheid' van veelvoudige en veelsoortige dwaling en dwaasheid uitgezuiverd moeten worden, dan heeft het zelfs geen zedelijke waarde meer, 'geen waarachtig Goddelijk beginsel, waaruit een betere en hoogere leer zich eenmaal zou kunnen ontwikkelen. Logen is logen, en brengt enkel *logen* voort en kan tot God niet voeren'.⁴³

Om misverstanden te voorkomen: het zou 'het toppunt van partijdigheid of onverstandigheid' zijn om aan Scholten, de 'ziel' van Leidens theologische faculteit, 'uitstekende bekwaamheden en begaafdheden' te ontszeggen. Op zijn terrein bijzonder geleerd en begiftigd met het vermogen zijn gedachten op een ongemeen heldere wijze uiteen te zetten, weet hij – een 'of het ware Napoleontische hebbelijkheid' – zowel zijn studenten en bewonderaars als de oppervlakkige onderzoeker 'zijn *dogme* even klaar als gebiedend voor te schrijven'. Een 'dogme', dat 'bij uitnemendheid' uitdrukking heet te geven aan 'het wezen der Hervormde Kerkleer', maar waaraan 'al de hoofdwaarheden eener Christelijke leer' ontbreken, zodat Da Costa niet aarzelt, het als *pseudo-calvinisme* te typeren. Scholten ontziet zich niet de opvattingen van hen, die wezenlijk met hem van mening durven (!) te verschillen, op een uiterst eenzijdige en onware wijze weer te geven. Een kwalijke praktijk (door een van zijn discipelen en aanbidders 'als een soort van vrijdom by dergelijke groote meesters' vergoelijkt), die hij ook toepast, wanneer hij anderen citeert, Calvijn vooral, die zodoende meermalen, 'tegen zijne stelligste bedoelingen aan, tot verdediger van hetgeen hy krachtigst bestreden heeft, en tot tegenstander van de genen, die met hem het meest *homogeen* zijn, in de Schriften van den Heer Scholten verwerkt wordt.'

Dat Scholtens theologische stelsel 'onbestaanbaar' is, blijkt uit de *afbrekende* arbeid van zijn historische kritiek, vooral op het gebied van het Nieuwe Testament, en uit zijn *ogenschijnlijk opbouwende*, dit is: reconstruerende, arbeid op leerstellig terrein. Zijn *Historisch-kritische Inleiding tot de Schriften des Nieuwen Testaments ten gebruike by de*

⁴² Idem, pag. 11. In een noot tekent Da Costa hierbij aan, dat deze woorden geen citaat zijn, maar een '*formuleering* eener werkelijk bestaande, misschien wel eens door sommigen onbewimpeld geuite zelfverdediging der hier bestredene richtingen tegen de even *logische* als *morele* vraag: 'Wat doet gij met eenen Bijbel, die, volgens u, zulk eene menigte van onwaarheden, tot stichting van het rijk der waarheid behoeft? En wat is geheel het Leydsche stelsel anders, dan zulk eene poging om een vermeend onhoudbaar Christendom, met behoud van naam en klanken, tot eene inderdaad geheel nieuwe Godsdienst naar eigene begrippen te reconstrueeren?' (pag. 48v.).

⁴³ Idem, pag. 12.

Akademische lessen draagt – geheel in de lijn van zijn leer en zijn tactiek – in sommige opzichten een conservatief karakter, maar in andere opzichten, met betrekking tot ‘alles wat men tot hertoe geacht heeft tot het *wezen* des Christendom te behooren’, is zij ‘ondermijnend en vernielend’, terwijl doorgaans datgene in het geschrift, wat in eerste instantie *conservatief* lijkt, bij nader inzien alle eerbied of achting voor het apostolische karakter onmogelijk maakt.

Da Costa wijst in dit verband allereerst op het boek *Openbaring*. De echtheid van dit boek staat voor Scholten ‘thands’ (!) zonder meer vast, maar nog steeds is hij van mening, dat ‘de *hoofdgedachte* op niets anders uitkomt dan *Joodsche droomerijen*’, door de apostel ongeveer tot zijn zestigste levensjaar (‘tot zoo lang nog onbekend met den geestelijken aart van het Evangelie zijns Meesters!’), onder de plechtigste en ontzettendste betuigingen, als onfeilbare Godsbeloften aan de Gemeente van Christus verkondigd!’

Een tweede voorbeeld van het ondermijnend en vernielend karakter van Scholtens kritiek is zijn visie op het Evangelie naar Mattheüs, dat, oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven, in zijn huidige, Griekse versie, voor een groot deel het werk zou zijn van een bewerker uit later tijd, die ‘met de zuivere elementen van den waren Apostel zijne eigene Joodsche, chiliastische en andere, van de leer van Jesus zelven gantsch afwijkende denkbeelden vermengd’ zou hebben. Dit impliceert, dat onder meer de beide eerste hoofdstukken van het Evangelie onecht zijn, waardoor de historiciteit van Jezus’ ontvangenis door Maria uit de *Heilige Geest* onder verdenking komt te staan, ‘gelijk die dan ook (zegt men) te Leyden en elders ook op predikstoelen in ons land openbaar genoeg begint ontkend te worden, en Jesus gehouden voor een bloot mensch, gesproken uit Maria in haren echt met Joseph op de wijze als ieder ander bloot mensch’.⁴⁴

In een noot toont Da Costa nog aan, dat vooral uit Scholtens laatste publicaties ‘ten klaarste’ blijkt, dat er voor de notie van Jezus’ ontvangenis van de Heilige Geest’ in zijn theologie geen plaats is.⁴⁵

De werkwijze, door Scholten op het terrein van de historische kritiek gevolgd, wordt ook op dogmatisch gebied door hem toegepast: ook hier ‘*schijnt* hy, als wetgever op het gebied van Dogmatiek, in velen wederom op te bouwen, zelfs in hetgeen sommigen wel eens *orthodoxen* zin hebben gewaand!’ Zijn dogmatiek wordt gekenmerkt door ‘veranderlijkheid en tegenstrijdigheid zelfs in gelijktijdige uitspraken, deels *ontkennend*, deels *begoochelend* met betrekking tot de echte leer van Bijbel en Hervorming’. Zo wordt de leer van de *Drie-eenheid* ‘als een *met de rede strijdig filosofisch bedenksel* smadelijk verworpen’, en dat terwijl in een van zijn andere geschriften God ‘in zekeren zin als *Drieëenig* erkend’ wordt.⁴⁶

Op soortgelijke manier spreekt Scholten over de leer van de *eeuwige generatie* van de Zoon door de Vader, die, ‘sedert lang by onze Nederlandsche Theologen als ondenkbaar verworpen’, door hem verdedigd wordt, maar ‘ook deze in een zin, geheel en al

⁴⁴ Idem, pag. 12vv.

⁴⁵ Idem, pag. 53vv.

⁴⁶ Idem, pag. 16. Da Costa verwijst hier naar ‘eene vroegere uitgave’ van Scholtens *Dogmatices Christianae Initia*, waar deze schrijft: ‘Mysteria, quae venditari a dogmaticis atque invitâ ratione obtrudi Christianis solent, e.c. dogma de trinitate, satisfactione, origine suâ philosophemata plerumque erant a ratione minus excultâ excogitata et probata, quae vero, seriore tempore, cultûs progressu, a philosophis relictâ, in ecclesiâ doceri et commendari mysteriorum nomine perrexerunt.’

afwijkende van de Bijbelsche waarheid en de opvatting der Christelijke, ook inzonderheid der Hervormde Kerken'.⁴⁷

Om Scholtens theologie te kunnen beoordelen is het beslist nodig 'deze zijne wijze van gebruikmaking van oude en rechtzinnige Bijbelsche en Kerkelijke uitdrukkingen te kennen, en voorts acht te geven op de dikwerf met elkander alles behalve harmonieerende uitspraken zijner Dogmatiek'. Zo erkent hij 'het *typische* en *symbolische* der geheele Mosaïsche Godsdienst'⁴⁸, maar wanneer Mattheüs en Johannes in de voorzegging van Zacharia 9 : 9 een verwijzing naar Jezus' intocht in Jeruzalem zien, spreekt hij van een '*exegetische verdraaiing* der oude profecyen'.⁴⁹ En weliswaar erkent hij de *theopneustie* van de Heilige Schriften en een *gemeenschap des Heiligen Geestes*, *waardoor de heilige mannen in het overleveren der godsdienst van dwalingen bewaard werden*, maar wat stelt dit voor, wanneer de apostel Johannes⁵⁰ in het laatste Bijbelboek – waarvan de echtheid, ja zelfs het recht op een ereplaats onder de boeken van het Nieuwe Testament door Scholten in zijn *Historisch-kritische Inleiding* 'stelliger dan ooit' erkend wordt – '*Joodsche droomerijen voor onfeilbare Godswaarheden* aan de Gemeenten zal hebben verkondigd, en met dure eeden bezworen'?⁵¹

De 'Leer der Hervormde Kerk'

Spreekt men over Scholtens dogmatiek, dan kan men niet voorbijgaan aan zijn *Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld*, 'dat wel bekende boek, by discipelen en bewonderaars van den gevierden Meester het *surrogaat* geworden van Kerk- en Bijbelleer, ja by sommigen van geheel den Bijbel zelve'. Da Costa is van mening, dat binnen afzienbare tijd velen zullen inzien, 'uit welk een doorgaand *sophisme*, uit welk een aaneenschakeling van ontkenning en ondermijning der hoogste en heiligste Hervormings- en Bijbelwaarheden, uit welk een zamenvoeging van spelingen met woorden, en verwisseling van begrippen, deze zoo invloedrijke dogmatische arbeid is zaamgesteld'. Men zal dan *moeten* erkennen, dat, zoals het Scholten is gelukt om, met vernietiging van al de 'Hervormde grondwaarheden', uit wat hij de *grondbeginselen der Hervormde Kerk* noemt een Hervormde leer te reconstrueren, elke bekwame rabbijn op precies dezelfde manier 'geheel ons Christendom tot zijn Jodendom, met wegedenering van den geheelen Christus, zal kunnen terugvoeren'. Hij behoeft niets anders te doen dan 'met ter zijde stelling der *leeringen*, op te klimmen tot dus geheten *grondbeginselen*: *de eenheid van God, de wet der liefde*, – eerlang is althands de Christus overbodig, en de ergernis van den Jood ergerlijk weggenomen.'

En zo worden nu, vervolgt Da Costa zijn betoog, in Leiden jonge mensen opgeleid om, 'in opzettelijke Academische verhandelingen ter verkrijging van het Doctoraat, de *levensdogmen* van Evangelie en Hervorming weg te exegetiseeren'. En voor dergelijke Bijbelvernielers opent dan nu de 'aan elke officieële dwaalleer, uit kracht harer Reglementen slaafsch gebondene' Kerk haar deuren. Aan dergelijke verblinde en misleide lieden sturen onwetende (en daardoor alleen reeds ontrouwe) kerkenraden beroepsbrieven om in hoofd- en hofstad, in de steden en op het platte land een Christus te

⁴⁷ Ibid., met een verwijzing naar *Dogmatics Christianae Initia*, pars materialis, I, § 56 en 57, pag. 32v.

⁴⁸ Ibid., met een verwijzing naar *Dogmatics Christianae Initia*, pars formalis, tweede druk, XI, 9 – 12.

⁴⁹ Ibid., met een verwijzing naar Idem, § 14.

⁵⁰ Idem, pag. 17. Da Costa is zich ervan bewust, dat hij dit voorbeeld al eerder genoemd heeft, maar 'om zijne afdoende bewijskracht' gebruikt hij het nog eens.

⁵¹ Idem, pag. 16v.

verkondigen, die niet de Christus van de Heilige Schriften is, maar de Christus van 'eene diep verbasterde, eene ten eenenmale *valsch* geworden *Wetenschap*!'⁵²

Na deze philippica tegen Scholten – en diens collega A. Kuenen – wijdt Da Costa nog enkele woorden aan hun collega Van Hengel, die 'zijne grote gaven van geleerdheid en scherpzinnigheid' in dienst stelt van een exegese van het Nieuwe Testament, die 'al meer en meer steun geeft aan, den weg effent tot de verloochening der hoogste waarheden, tot de ontzenuwing en verwatering der krachtigste Apostolische uitspraken', waardoor hij zich tot een 'bondgenoot en wegbereider' van Scholten maakt. Is er, zo vraagt Da Costa, reden voor ons om te verwachten, dat hun onlangs benoemde collega dr. Prins een tegenwicht zal vormen? Sommige van onze orthodoxe vrienden hadden het verwacht, maar zijn inaugurele oratie 'heeft ook in dit opzicht de oogen dier welmeenenden kunnen openen'. Wanneer men op de geruchten uit 'het Leydsche Atheen' mag afgaan, dan 'heeft de heerschappij der Heeren Scholten en Kuenen van den nieuwen Ambtgenoot meer te hopen dan, in elk geval, te vreezen'.⁵³

Da Costa was er zich uiteraard van bewust, dat zijn *Stem der smart en des beklags* niet onweersproken zou blijven. Vandaar, dat hij aan het slot van zijn betoog op voorhand ingaat op enkele 'uitvluchten', die hij voorziet.

Van moderne zijde beroept men zich op het – in sommiger ogen *heilig* – recht van de wetenschap. Een recht dat door hem, Da Costa, niet gerespecteerd zou worden, daar hij, naar men meent, de wetenschap onder de heerschappij van zijn verouderde orthodoxie wil brengen. Het is Da Costa's bedoeling niet aan dit recht te tornen, maar, zo vraagt hij, 'bestaat er dan ook op eenig gebied van Wetenschap een recht om onzuiver te redeneeren, om valsch te citeeren, om willekeurig te reconstrueeren, om, in plaats van hetgeen men voor *waarheid* houdt of wil doen gelden rechtstreeksch en ronduit te zeggen en te bewijzen, het bedektelijk onder allerlei onware benamingen in te sluiken?' Da Costa's ergernis over de toonaangevende theologie van zijn dagen geldt niet zozeer hetgeen zij 'ruiterlijk ontkent', maar wat zij, 'in regelrechten strijd en inconsequentie met zich zelve, nog voorgeeft te *behouden*: oude namen, rechtzinnige klanken, kerkelijke woorden, maar waaruit zy eerst de pit, de zenuw, het wezen, heeft weggeredeneerd of doodge-exegetiseerd'. Nee, Da Costa laat het recht der wetenschap 'in zijne volle waarde', maar zij heeft niet het recht, 'zich als heerscheres of zelfs als leerares binnen Gereformeerde Christelijke Kerken te gedragen, terwijl zy de grondwaarheden van *elke* Christelijke belijdenis ontkent, ondermijnt, vernielt.'

Een tweede tegenwerping die Da Costa voorziet, is deze, dat hij slechts ijvert voor 'leeringen van het *verstand*', voor dogma's, die losstaan van de *godsdienst*, het *religieus gevoel*, de praktijk van het leven. Maar, zo vraagt Da Costa zich af, heeft de godsdienst, het religieus gevoel, dan geen belang bij een antwoord op vragen als: is de Zoon van God Schepper of schepsel? Is de Heilige Geest de Geest van God zelf of een onpersoonlijke kracht? Is de Heilige Schrift het Woord van God of het werk van feilbare mensen, die, hoewel aanmatigend en bekrompen, toch durven spreken en schrijven als getuigen en tolken van een God, die niet kan liegen? Wanneer de godsdienst of het religieus gevoel van vragen als deze losstaat, wat hebben zij dan met de Bijbel te maken, die zelf 'zulk een levend organisme van vruchtbare *waarheden*' is?

⁵² Idem, pag. 18vv.

⁵³ Idem, pag. 20vv.

Een derde tegenwerping: 'Doch *uwe orthodoxie* is het gevoelen alleen van een uitstervend hoopje, zonder steun in den tijd, zonder uitzicht in de toekomst; *uwe leerstellingen* zijn kerkelijk verouderd, wetenschappelijk onhoudbaar'. Da Costa repliceert licht spottend: (...) 'zoo wy dan waarlijk een uitstervend hoopje zijn, begraaft ons, bidden wy, niet voor dat wy werkelijk gestorven zijn; beschikt over onze erfenis niet, voor dat wy inderdaad niet meer zijn! Zoo lang wy er zijn, zoo lang vertegenwoordigen wy (zoo gering in getal of beteekenis gy ons achten moogt) de belijdenis van het Christelijk geloof van *AL* de hervormde Kerken, zoo wel als die van de *Nederlandsche Kerk*, nooit wettelijk door uwe kerkvergaderingen afgeschaft, nooit openlijk als niet meer passende voor onzen tijd terug genomen of gewijzigd (...)'.⁵⁴

In dit verband merkt Da Costa nog op, dat men in het buitenland, en wel met name in 'het bij uitnemendheid wetenschappelijke Duitschland', beslist geen hoge dunk heeft van de theologie, die op het ogenblik in Nederland de toon aangeeft. En hij doet een beroep op 'het geweten van geheel de Christelijke wereld' zich af te vragen, of een leer, zoals deze in Leiden onderwezen wordt, 'binnen de grenzen van het Christendom, dan wel op het gebied van ongeloovige *Philo-* (of wilt ge, *Theo-*)sophie te huis hoort!' en of een theologische faculteit, die de jeugd, haar toevertrouwd, deze leer inprent, 'voor God of menschen bevoegd is tot het leveren van Leeraren des heiligen Evangelies aan eenige Christelijke, aan onze Christelijke Hervormde Kerk'.⁵⁵ Da Costa vraagt zich af, tot welke universiteit 'wij orthodoxen' ons 'tot handhaving van 'het recht (niet van eenige menselijke Formulieren, maar van Gods eigen Woord en Waarheid, en van het geloof der geheele strijdende en triumferende Kerk' moeten wenden. Niet tot de Groningse universiteit. Tot die van Utrecht dan? Maar hier moeten de toekomstige predikanten, voordat zij aan de eigenlijke theologische studie kunnen beginnen, eerst de voorbereidende colleges van C.W. Opzoomer volgen, die, 'al 'verschilt hy (...) van den Leydschen meester grootelijks', niettemin 'in geest en richting aan dezen verwant [is], ongeveer gelijk *revolutie* aan *despotisme*, zoo dat hy bij velen voor dezen den weg bereidt (...)'. Een tijdlang heeft Opzoomer de studenten voorgehouden, dat het Evangelie een *wespen-nest van fabelen* is. Op het ogenblik schijnt hij minder ongunstig over het christendom te denken en er zelfs in meer dan één opzicht waardering voor te hebben, maar het is voor hem géén *objectieve waarheid* of *openbaring van God*. Zijn filosofie biedt trouwens voor een streven naar een dergelijke positieve waarheid geen ruimte. Zijn *empirie* is louter *sceptisch* van aard: zij wanhoopt aan de mogelijkheid de waarheid te zullen vinden; zij onderzoekt alle stelsels en verklaart ze, maar zij houdt niets anders over dan een onbestemd *religieus gevoel*, 'eene behoefte zonder hare voldoening, dat is, wel honger maar geen brood'. Met andere woorden: de honger die in Utrecht wordt opgewekt, is de prikkel om al wat zich in Leiden voor brood uitgeeft aan te nemen.⁵⁶

Maar als er dan tegen de Leidse suprematie noch in Groningen noch in Utrecht 'voor het recht en het geloof der Christenen heul of hulp te vinden is', wat staat ons dan te doen? Da Costa is ervan overtuigd, dat 'het Leydsche stelsel' geen toekomst heeft: 'In-storten moet het, uit kracht van geheel zijn *moreel* zoowel als *wetenschappelijk* karakter'. Maar wanneer dit (wie weet hoe spoedig?) gebeurt, wat komt er dan voor in de plaats? Het kan iets beters, maar ook iets slechters zijn. En daar mogen wij, 'belijders eener levende en Bijbelsche orthodoxie', het niet op aan laten komen. En dus blijft er maar één

⁵⁴ Idem, pag. 23vv.

⁵⁵ Idem, pag. 26vv.

⁵⁶ Idem, pag. 29vv.

mogelijkheid over: dat 'al wat in onze Protestantsch-Christelijke Kerken met droefheid kennis draagt van de Leydsche leer, gelijk zy werkelijk is en heerschappy voert, als één man opsta' om de regering te verzoeken 'de banden tusschen eene ongelooovige Wetenschap en eene Christelijke Kerk' te verbreken. Door haar 'wettigen en zedelijken invloed' gesteund, moet men zich dan tot het bestuur van de Nederlandse Hervormde Kerk richten met de 'billijke vordering', dat *door de bevoegde Kerkelijke machten de verplichting voor aanstaande Evangeliedienaars, om Theologie gestudeerd te hebben aan eene Nederlandsche Academie, worde opgeheven, en de Gemeenten alzo in de gelegenheid gesteld worden, om van vrije, overeenkomstig de bestaande behoefte op te richten Theologische Seminariën, Leeraren en Evangelisten te erlangen, die haar het Woord verkondigen, niet langer in strijd met den Bijbel en met het wezen aller Christelijke Belijdenissen, maar overeenkomstig Gods eigen Woord: de Schrift, en de daaruit afgeleide, de daarop gegronde waarheden, met welke eene Christelijke Hervormde Kerk staat of valt*'. Mocht de synode – wat Da Costa vreest – weigeren aan dit verzoek te voldoen⁵⁷, dan zit er niets anders op dan *op eigen kosten* zulke seminaries op te richten.

Da Costa is zich ervan bewust, dat zijn 'opwekking tot vervulling eener heilige roeping' door zijn tegenstanders met een 'hoonlach' bejegend zal worden, en, door de ervaring wijs geworden, meent hij ook van de 'besliste aanhangers der heilwaarheden van Evangelie en Hervorming' 'alles behalve algemeene en krachtige medewerking' te zullen ontvangen, maar 'de Christelijke Kerk heeft recht op de prediking en handhaving harer waarheden, vóór – en onafhankelijk van – de geregelde wederlegging eener opgeworpene Wetenschap, de valsche *Gnosis* van onzen tijd'. Het gaat niet aan lijdelijk te blijven toezien, want 'ondertusschen blijven Ongeloof en Dwaling binnen de Kerken van Nederland meesteren en heerschen – tot dat van hooger hand de tijd zal dáár zijn, waarop, met of zonder medewerking dergenen die eerst geroepen waren, aan het Recht zijn recht, aan de Waarheid hare eer zal wedervaren'.⁵⁸

Ontwikkeling

In de polemieken met Scholten valt ons bij Da Costa een merkwaardige ontwikkeling op. Als hij aan het einde van zijn *Stem der smart en des beklags* de argumenten, die men wellicht tegen zijn voorstel tot oprichting van eigen seminaries voor de opleiding van Hervormde predikanten zal inbrengen, de revue laat passeren, voorziet hij onder meer de tegenwerping dat men 'de heerschende Wetenschap' maar haar gang moet laten gaan, in het vertrouwen dat de ziekte wel vanzelf tot staan gebracht zal worden, als zij 'slechts haren loop regelmatig mag voortzetten en ten einde brengen'. Da Costa brengt hiertegen in, dat een ziekte – een lichamelijke ziekte althans – drieërlei verloop kan hebben: genezing, dood of een nieuwe ziekte, en dat de medische wetenschap nergens een 'onvoorwaardelijke lijdelijkheid, – bloote aanstaring van den zieke zonder meer' aanprijst. Dit nu, gevoegd bij het feit dat Da Costa in zijn geschrift het *recht* van de orthodoxe kerkleden op eerherstel van de formulieren sterk beklemtoont, wettigt de gevolgtrekking, dat hij, teleurgesteld door de ontwikkelingen op het kerkelijk erf, zijn hoop op

⁵⁷ Zoals te verwachten was, heeft de synode Da Costa's verzoek inderdaad afgewezen. Men ontkende, dat het theologisch onderwijs aan onze universiteiten met het wezen van het christendom en met het geloof van de Hervormde Kerk in strijd was. Het tegendeel was het geval: de dogmatische *formulering* van enkele denkbeelden mocht dan veranderingen hebben ondergaan, alle (!) leden van onze Kerk, ook de mannen van wetenschap, die door Da Costa bestreden werden, beleden hetzelfde geloof als onze vaders, die aan de wieg van de Hervormde Kerk gestaan hadden (*Ernst en Vrede*, Jrg. VI, pag. 123).

⁵⁸ *Theol. faculteit*, pag. 32v.

een 'medische' oplossing van het kerkelijk vraagstuk gaandeweg meer heeft laten varen en meer voor de juridische weg is gaan voelen. Een proces dat ons doet denken aan een soortgelijke ontwikkeling bij Gunning, die zich aan het einde van zijn leven steeds meer met vragen inzake de reorganisatie van de kerk heeft ingelaten.⁵⁹ Zijn zoon J.H. Gunning J.Hz. spreekt in dit verband van '*niet* de gelukkigste (fase) van mijns vaders leven', – een fase waarin hij veel van zijn trouwste vrienden van zich verwijderd heeft.⁶⁰

BALANS

Da Costa's afwijzende houding jegens de Groningers en Scholten c.s. werd door Groen ten volle gedeeld. Ook hij zag in hun denkbeelden een ernstige bedreiging van het getuigenis der Heilige Schrift. In hun benadering van de tegenstander echter zijn de beide vrienden ieder een eigen weg gegaan. Voor zover het de Groningers betreft heeft dit ingrijpende gevolgen gehad. Door zijn weigering om samen met de 'Haagsche Heeren' tegen de synode ten strijde te trekken heeft Da Costa 'de phalanx verbroken', hetgeen de adresbeweging van de jaren veertig veel schade heeft toegebracht. Hiermee echter is niet alles gezegd. Terecht stelt Vree, dat Da Costa voor de pluspunten bij de Groningers meer oog heeft gehad dan Groen, wie de motieven, waardoor Hofstede de Groot c.s. geleid werden, en de uitdagingen, waarvoor zij zich op wetenschappelijk en praktisch terrein gesteld zagen, zijn ontgaan. Da Costa was trouwens ook beter tegen hen opgewassen, waardoor hij helderder onderscheidde, waarop het aankwam en hij hen ook beter wist te bestrijden. De Groningers hebben het met hem dan ook veel moeilijker gehad dan met Groen. Maar door zijn manier van optreden hebben zij hem ook beter kunnen waarderen.⁶¹

⁵⁹ Vgl. zijn geschrift *Heel de Kerk en heel het volk*, waarin hij zijn verwantschap met Hoedemaker sterk beklemtoont.

⁶⁰ J.H. Gunning J.Hz., *Prof. Dr. J.H. Gunning. Leven en Werken*, deel III, pag. 635.

⁶¹ Vree, a.w., pag. 322v.

De zin van de geschiedenis

‘Het is den kortzigtigen sterveling niet vergund, in ijdel en waan, de raadsbesluiten Gods voor uit te loopen en den sluier op te heffen dien Hij over de geheimenissen van het wereldbestuur gelegd heeft; maar het is den geloovigen en ootmoedigen *Christen* even min vergund het oog te sluiten voor de lichtstralen waarin, bij de wonderen der Historie, de glans zijner volmaaktheden schittert’.

Groen van Prinsterer, *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, vierde druk, pag. XIII.

Het is ondenkbaar, dat men over Da Costa en Groen in hun onderlinge verhouding zou kunnen spreken zonder aandacht te schenken aan de grote betekenis die de geschiedenis voor hen had. Hierbij stuiten wij echter op een probleem. Kan men van Groen zeggen, dat hij zich in een groot aantal publicaties expliciet met de geschiedenis, vooral met die van ons eigen land, heeft beziggehouden, met Da Costa is dit in veel minder sterke mate het geval. Dit maakt het des te opmerkelijker, dat, zoals R.H. Bremmer stelt, de correspondentie tussen beide vrienden laat zien, ‘hoezeer Da Costa Groen op historisch gebied inspireerde’.¹ Een opmerking waarvan de juistheid aan de dag komt, wanneer wij zien, hoe Da Costa, steeds wanneer Groen hem een deel van zijn *Archives* of een aflevering van zijn *Handboek* heeft toegestuurd, zich onverwijd aan het lezen zet, waarna hij Groen deelgenoot maakt van de vragen die bij hem zijn opgekomen, en hem de nodige suggesties voor verbeteringen aan de hand doet, waarop Groen hem steevast zijn erkentelijkheid betuigt.²

Men kan rustig zeggen, dat Groen, hoewel gepromoveerd op een juridisch en op een literair onderwerp, zich de jaren door steeds bij voorkeur met historische onderwerpen heeft beziggehouden, ja, dat de geschiedenis zijn grote, zijn eigenlijke liefde is geweest. Pas toen hij, ‘verlost uit den kerker van het Kabinet’, al zijn tijd kon wijden aan het zoeken naar ‘de bronnen der nationale volkskracht’³, voelde hij zich echt in zijn element. Dit gevoel van voldoening gold echter niet alleen, en zelfs niet in de eerste plaats, de geschiedvorsing als wetenschappelijk bedrijf, ook al heeft hij zich hieraan steeds met de grootst mogelijke zorgvuldigheid gewijd. Niet voor niets immers heeft Fruin hem als ‘de baanbreker onzer hedendaagsche historiographie’ geëerd en van hem getuigd, dat hij ‘zich jegens de geschiedenis van ons land een onsterfelijke verdienste [heeft] verworven, die zijn naam voor altijd aan de onvergetelijke namen der Oranje’s verbindt’.⁴ De voornaamste drijfveer tot zijn bestudering van de bronnen onzer geschiedenis krijgen wij echter pas in het vizier, wanneer wij in de voorrede van *Ongeloof en Revolutie* lezen: ‘Ik eindig met de verklaring dat ik, tegen alle wijsheid der menschen, bij het gevoel van eigen zwakheid, twee woorden, als onderpand der zege, ten leus heb; *er staat geschreven!* en *er is geschied!* een

¹ R.H. Bremmer, *Er staat geschreven!*, pag. 53.

² Een van de meest sprekende voorbeelden van de levendige gedachtenwisseling, waartoe een en ander leidde, is Da Costa’s brief van 31 juli 1858, een uitvoerig schrijven, dat in zijn geheel aan het proces van Johan van Oldenbarnevelt is gewijd.

³ Vgl. Hoofdstuk III, noot 45.

⁴ Fruin, *Verspreide Geschriften*, deel IX, pag. 452v.

fundament tegen elk schutgevaarte, een wortel tegen iederen wervelwind van filozofisch ongelooft bestand. De Historie, die ook het vlammend schrift van den heiligen God is; de Heilige Schrift die, in de onafscheidelijkheid van gebeurtenis en leer, ook de historische schrift is. De Historie, gelijk zij, niet enkel door de reeks der daden, maar vooral door de ontplooiing der begrippen gevormd wordt; gelijk zij, door de feiten der Openbaring haar aanvang en beteekenis en rigting en eenheid ontvangt (...).⁵ In dit verband denken wij ook aan het overbekende woord uit zijn *'Christelijk Historisch Testament'*: 'Een Staatsman niet! Een Evangeliebelijder'. Twee begrippen, die men echter niet tegenover elkaar mag stellen, laat staan, dat men ze tegen elkaar zou mogen uitspelen, zoals bijvoorbeeld Geyl gedaan heeft: 'welbeschouwd was Groen geen historicus, maar een evangeliebelijder'.⁶ Het getuigen ging bij Groen niet ten koste van de historiografie. Als geschiedschrijver was Groen zich ervan bewust, dat hem 'het voorregt eener providentiële leiding tot *christelijk-nationale* behandeling der *Volkshistorie*' ten deel gevallen was.⁷

Op dit punt nu stuiten wij op de persoon van Da Costa en zijn briefwisseling met Groen. Zijn het in eerste instantie de afleveringen van Groens *Archives ou Correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* en van zijn *Handboek der geschiedenis van het Vaderland*, die aanleiding tot een uiterst levendige gedachtewisseling over historische gebeurtenissen gaven, reeds in de eerste van de door Groen uitgegeven *Brieven*, een schrijven van 3 februari 1830⁸, springt het grote belang, door Groen zowel als Da Costa aan de beoefening van de geschiedkunde gehecht, in het oog.

In deze brief toont Da Costa zich een enthousiast lezer van Groens *Nederlandsche Gedachten*. Het doet hem genoegen in de redactie van het blad meer en meer 'eene zeer kennelijke vordering ten goede' op te merken. Zowel wat de vorm als de inhoud betreft steekt het blad met kop en schouders boven andere bladen uit. De redactie geeft er blijk van, dat zij steeds meer oog krijgt voor 'het eenig ware middel om de zaak van Vaderland en Monarchy te verdedigen'. Da Costa wijst in dit verband op een verklaring, in een der laatst uitgekomen nummers van het blad afgedrukt, waarin als de strekking van de *Nederlandsche Gedachten* wordt aangegeven: 'aanprijzing van een Christelijk Nederland, gehoorzaam aan den schepter van Oranje, beziel met een waarlijk vrijen, dat is Nederlandschen geest'. Een strekking waaruit, aldus deze verklaring, 'een wezenlijk verschil' blijkt met de beginselen van de *Noordstar*, het orgaan van Mr. F.A. van Hall c.s., - een blad waaraan 'liberale Theoriën' ten grondslag liggen. Da Costa ziet in deze verklaring het beginsel verwoord, 'uit hetwelk alleen redding te hopen (ik zegge in het vertrouwen op den God van Israël en van Nederland, voor het geloof des Christens *te verwachten*) is, namelijk dat der aloude *geestelijke* vereeniging tusschen de Hervormde Kerk van Christus over Nederland, *met* den huize van Oranje, als geroepene Regeerders *onder God*, dezer gewesten, en beschermheeren van de op haren grond geplante Gemeente, en *met* het echte aloude volk, niet alleen van het Juda van ons Noorden, maar ook van de tot ons wedergebrachte tien stammen van het Zuiden'.

⁵ *Ongelooft en Revolutie*, pag. XVII.

⁶ P. Geyl, *Reacties*, pag. 19 en 46.

⁷ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 48/49 (27 februari 1874), pag. 391.

⁸ Een brief, die Da Costa, als de auteur van de *Bezwaren* (!), Groen veiligheidshalve via hun beider vriend Willem de Clercq doet toekomen. Niet voor niets tekent Groen bij dit schrijven aan: 'Zelfs in den Schrijver der *Ned. Gedachten* mogt het bedenkelijke van zoodanig een toenadering voor den *kabinet-secretaaris* niet worden voorbijgezien. Wie aan da Costa de hand reikte, werd van zamenspanning tegen verlichting en vrijheid verdacht. Dergelijke bijzonderheid kenmerkt den toenmaligen thans voor velen ongelooflijken graad der antipathie tegen ieder die bezwaren tegen den geest der eeuw had' (*Brieven*, deel I, pag. 1).

Da Costa is overigens niet onverdeeld positief in zijn oordeel over de *Nederlandsche Gedachten*: Als 'het gebrek in den grondslag van de theorie der *Nederlandsche Gedachten*' signaleert hij, dat het door hem opgemerkte beginsel 'niet uitdrukkelijk, of laat ik liever zeggen, niet levendig, niet consequent genoeg gehouden wordt; dat ten opzichte van de godsdienst, het woord van vrijheid nog veel te zeer *aan hare zijde*, als of het een gelijke ware, en niet *onder hare bescherming*, gelijk in onzen alouden Nederlandschen Staat het geval was, wordt gevonden. En insgelijks ten opzichte van het beginsel der Vorstelijke macht, dat er het Godonteerende denkbeeld van de *oorspronkelijke Souvereiniteit bij het volk* nog niet openlijk en beslissend genoeg wordt verzaakt, hetgeen behoudens alle betamelijk ontzag voor de Constitutie, als eene bestaande verordening, immers met niet minder kracht geschieden kon, als inderdaad zoo vele *constitutioneele* theoriën, behoudens die inachtneming, door de *Nederlandsche Gedachten* tegengesproken en omvergeworpen worden telkens'.

Gesteld voor de vraag, wat de meest geschikte manier is om voor deze beginselen uit te komen, ze op een verantwoorde wijze te verdedigen en 'onder de Goddelijken zegen te doen veldwinnen', zou Da Costa als zijn mening te kennen geven, 'dat men in den weg van wetenschappelijke theorie (tot welken ongetwijfeld zulk een dagblad mij voorkomt te behooren), op den geest van het volk moet trachten te werken door de oprechte, eenvoudige, ijverige en volhardende voorstelling van dat bovenvermelde *drievoudig snoer, hetwelk niet licht verbroken zal worden*, (als Salomo zegt), in verband vooral met en op grond van onze *historie, onze taal* en onze eenmaal *gemeenschappelijke Reformatie*, en daaruit voortgesproten vrijwording van Rome, Spanje, Loevenstein, Frankrijk en revolutie. Men wachte voor Kerk noch Vaderland eenig heil, dan door de weder in handen gevinge van Kerk en Land in de hand en in de macht van Hem, die een Heere der Heeren, een Overste der Koningen der aarde is! Het kruis van Christus worde gepredikt, en wederom zal zoo wel de Antichrist van Rome als die der neologie instorten en vallen. Oranje met Nederland belijde zich op nieuw Christen, en het helverbond van Phariseën en Sadduceën zal zich zelve beschamen, vernietigen, dooden, of althans voor een tijd, voor de kracht niet van wapenen of kunstgrepen, maar voor de kracht des geloofs in den God en Heiland onzer vadersen zwichten, en zich onderwerpen; en de muren van ons aloude Zion, al is het ook in de benaauwdheid der tijden, evenwel nog weder opgericht worden gezien. Men vreeze dan *niets*, zoo het beginsel onzer wijsheid in en tot *alles* de vreeze Gods is. Men vreeze *alles*, zoo lang nog eenige andere toevlucht dan deze voor de redding of bewaring van ons fel bedreigde Vaderland gezocht wordt'.⁹

Wij hebben deze eerste brief van Da Costa aan Groen uitvoerig weergegeven, omdat Da Costa's grondbeginselen, zoals deze in zijn brieven aan Groen telkens terugkomen, hier goed uit de verf komen. Beginselen als het 'drievoudig snoer', God-Nederland-Oranje, en de betekenis van de Nederlandse natie als een tweede Israël nemen in dit schrijven een grote plaats in. Hierbij valt ons op, dat Da Costa sinds de publicatie van zijn *Bezwaren* op saillante punten een niet te miskennen ontwikkeling heeft doorgemaakt. Zo blijkt hij met zijn destijds alom gelaakte denkbeelden over de constitutie te hebben gebroken. Groen kan dan ook niet nalaten naar aanleiding van de woorden 'alle betamelijk ontzag voor de Constitutie, als eene bestaande verordening' op te merken: 'Merkwaardig, ten blijk dat da Costa toen reeds met mij de Grondwet als *bestaande verordening* beschouwde, wier nale-

⁹ Brieven, deel I, pag. 2vv.

ving geen huldebetoon aan de liberale theorie is'.¹⁰ Daarnaast treft het ons, hoe reeds hier, in het beginstadium van de briefwisseling, de vijanden ten tonele worden gevoerd, die Da Costa zijn leven lang bestreden heeft: Rome en de 'neologie', de twee fronten, waarop hij zich blijkens de *Brieven* de jaren door een geharnast strijder heeft betoond.

Groen contra Bilderdijk

Wanneer wij vragen naar de herkomst van de grote belangstelling voor de geschiedenis, en wel in het bijzonder de vaderlandse geschiedenis, die wij bij Da Costa en Groen signaleren, dan stuiten wij als vanzelf op de figuur van Bilderdijk, wiens colleges over de vaderlandse geschiedenis hun studententijd extra reliëf gegeven hebben. Maar hoewel sterk geboeid door de voordrachten van hun 'irreguliere' leermeester, hadden de beide vrienden ook hun bedenkingen. Dit geldt vooral van Groen, die, kritisch ingesteld als hij was, ondanks zijn grote bewondering voor Bilderdijk¹¹, zijn zelfstandigheid niet zomaar prijs gaf. Stond Bilderdijk volstrekt afwijzend tegenover de 'staatsse' geschiedschrijving van J. Wagenaar (1709 – 1773), een man, jegens wie hij 'een dodelijke haat' koesterde¹², Groen was veel genuanceerder in zijn oordeel. Ook hij distantieerde zich van de befaamde historicus, wiens geschiedschrijving hij als 'eenzijdig in aristocratischen zin' typeerde: 'l'Histoire de la Patrie a été longtemps exposée avec injustice et passion, de part et d'autre, il est vrai, mais surtout d'après les opinions et les intérêts du parti anti-Stadhouderien'.¹³ Maar ook Bilderdijks geschiedbeschuwing, neergelegd in zijn *Geschiedenis des Vaderlands*¹⁴ kon in Groens ogen geen genade vinden: 'Il faudroit être peu jaloux de la gloire de Bilderdijk pour prétendre que le récit superficiel, entremêlé d'observations acerbes et d'invectives parfois très-inconvenantes, qu'on a publié sous le nom d'Histoire de la Patrie, soit une oeuvre digne de lui'. Het valt niet te ontkennen, dat Bilderdijk, 'poète incomparable, sublime, avoit le génie de l'histoire', maar hiermee is niet alles gezegd: 's'il eut les prérogatives du génie, il en eut aussi les inconvénients: cette confiance qui s'abandonne aux inspirations faciles d'une espèce de divination historique; cette surabondance de force qui ne permet pas la médiocrité même dans les écarts; cette ardeur qui, au lieu de guider, emporte; cette inflexibilité devant laquelle les événements se plient, pour ne point la heurter. Idéalisant, en bien ou en mal, les objets de ses sympathies ou de ses répugnances, son zèle à refouler l'erreur lui fait outrepasser les bornes de la vérité. D'ailleurs rien ne sauroit suppléer à la connoissance des faits, et Bilderdijk, dans la plupart des sciences humaines fort au dessus de la médiocrité, ne possédoit cependant pas en histoire le degré de science indispensable pour éviter une foule d'inexactitudes et d'erreurs. Et nous ne parlons point de ces erreurs de détails, que personne, dans un ouvrage d'une telle étendue, ne sauroit éviter; nous parlons d'erreurs graves et fondamentales, qui font révoquer en doute la compétence de l'écrivain'.¹⁵ Een oordeel waarin Bilderdijk veel lof wordt toegezwaaid, maar waarin de kritiek toch stellig de overhand heeft.

¹⁰ Idem, pag. 3.

¹¹ Vgl. zijn uitspraak 'Mijn eerbied voor Bilderdijk is in vele opzichten bijna onbegrensd' (G.J. Schutte, *Mr. G. Groen van Prinsterer*, pag. 16, zonder bronvermelding).

¹² Bremmer, a.w., pag. 52, met verwijzing naar L.J. Rogier, 'Over de geschiedschrijver Bilderdijk' in: *Annalen van het Thymgenootschap*, XXIV (1956), pag. 127.

¹³ *Archives*, Serie I, deel 1, pag. 17.

¹⁴ In de jaren 1832 – 1853 door H.W. Tydeman in 13 delen uitgegeven. Door Groen getypeerd als 'pleitmemorie van de advocaat' (G. Harinck, 'Groen van Prinsterer, eenzaam historicus', in: *Geloof en Geschiedenis*, pag. 80, zonder vermelding van vindplaats).

¹⁵ Idem, pag. 31 c.q. 33.

Uitgangspunt en werkwijze

Om uitgangspunt en werkwijze van Groen bij zijn geschiedschrijving op het spoor te komen verdient het aanbeveling te rade te gaan bij wat hij in het voorwoord van zijn *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* hierover zegt. 'Ik heb', zo zegt hij hier, 'overal gesproken op den toon van Christen en Protestant. Ik heb, met blijkbare belangstelling, doen zien dat, op de belijdenis van het Evangelie, de opkomst en bloei, op de verzaking van het Evangelie, de ondergang van Nederland gevolgd is. Ik heb met ingenomenheid opgeteekend hoe de waarheid in CHRISTUS zich ook op nederlandschen bodem krachtig betoond heeft ter nederwerping van de sterkten, waarachter bijgeloof en ongeloof zich hadden verschanst, en hoe, trots moordzieke dweepzucht, in het bloed van martelaren en geloofshelden de grondslag gelegd is van een Republiek, klein in omvang en die straks voor elken vijand scheen te moeten zwichten, en die echter haar vlag op alle zeeën wapperen, haar gezag, wijd en zijd, in alle wereldstreken eerbiedigen deed, en de aanzienlijkste Mogendheden in rijkdom, in vermogen, in beslissenden invloed op het lot van Koningen en Volken, minstens geëvenaard heeft. Evenzoo heb ik niet met onverschilligheid vermeld het te voorschijn treden der aardsche wijsheid, toen de wijsheid, die van Boven is, veracht werd; de strekking eener verleidelijke leer, het betooverende van haar beloften, de doodelijkheid van haar vrucht, en de wijs waarop zij, langs wegen van rampspoed en lijden, ten laatste de bron van onmagt en nietsbeduidendheid voor den Staat, van verbastering voor de Kerk, en van ellende voor het beklagenswaardige Volk, slagtoffer der proefnemingen in Godsdienst en in Politiek, geweest is'.¹⁶

In dit uitvoerige citaat komen alle elementen ter sprake, die voor Groens geschiedschrijving richtinggevende betekenis hebben gehad en die – het één is onlosmakelijk verbonden met het ander – zijn tegenstanders volop stof tot kritiek gegeven hebben. Groen heeft als christen, nader gepreciseerd: als christen van protestantse signatuur, geschreven. Hij is als *getuigend* historicus¹⁷ te werk gegaan. Dit hield voor hem in, dat hij zich bij zijn geschiedschrijving liet gezeggen door de Bijbel, als 'het boek der boeken', 'de onbedriegelijke toetssteen', die ons met 'de grondslagen van regt en zedelijkheid, van gezag en vrijheid, ook voor Natiën en Regeringen' bekend maakt. '*Er is geschreven!*' ziedaar de bijl die elken wortel van revolutionair misgewas afsnijdt'.¹⁸

De consequentie hiervan was, dat Groen de samenhang tussen geloofsgehoorzaamheid en voorspoed (zegen) enerzijds en tussen afval en tegenspoed (straf) anderzijds, zoals deze in de Bijbel als bepalend voor de verhouding tussen God en zijn volk getekend wordt, ook op de geschiedenis van ons eigen land van toepassing achtte. Zoals de opkomst en de bloei van de Republiek in de Gouden Eeuw ten nauwste verband hield met een leven naar Gods geboden, zo waren verval en ondergang van het gemenebest het gevolg van het verval van het kerkelijk leven ná Hollands bloeitijd. Heel illustratief in dit verband is hetgeen Groen in 1872 schrijft over wat hij 'het levensbeginsel van onze vaderlandsche geschiedenis' noemt: 'Van 1713 dagteekent de ondergang van ons Land. Doch van 1517 tot 1648, en ook van 1648 tot 1713, is het levensbeginsel onzer Volkshistorie niet twijfelachtig. Het is de strijd van het Evangelie, in schriftuurlijken eenvoud en met schaars geëvenaarde veerkracht, tegen menselijke waanwijsheid en ultramontaansch geweld. In de *belijdenis van het Evangelie* ligt de oorsprong der Republiek. Eerst *belijden*. Toen veertigjarig *lijden*. Daaruit en daarna het *strijden*. Uit de *Reformatie van de Kerk* de *formatie van het Gemeene-*

¹⁶ *Handboek*, pag. X en XI.

¹⁷ Aldus de ondertitel van het boek van Bremmer.

¹⁸ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 19.

best. Steunpunt van christelijke gewetensvrijheid; toonbeeld van Gods zegen, en dat, in de ontzachtelijkheid zijner kleente, nauwelijks wederga gehad heeft. De oorsprong der grootheid van de Republiek is geweest, noch eene Staatsregeling waarin bijna alles ongeregeld was; noch eene vrijheid die dikwerf meer in naam dan wezenlijkheid bestond; noch een volkskarakter hetwelk dat van verscheidene andere Natiën niet overtreft, maar wel het geloof onafscheidelijk van de zegeningen Gods. De Heer heeft hier zijne Kerk geplant; voor haar instandhouding tegen aanval van buiten en afval van binnen gezorgd; den met haar vereenigden Staat, om harentwil, met de keur en den overvloed zijner weldaden begunstigd. Zoodat onze geschiedenis, meer welligt dan die van eenig ander christelijk Volk, *het verhaal der leidingen en der wonderen Gods is*.¹⁹

Dit getuigenis zou met verschillende andere uitspraken te vermeerderen zijn. Zo schrijft Groen in de inleiding bij zijn *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*: 'Ook op het pad der Historie, zij Gods Woord een lamp voor onzen voet. Zonder de H. Schrift blijft de wereldgeschiedenis raadsel; door het geloof, weten wij haar inhoud en doel; de vervulling der Paradijs-beloofte, de zegepraal van den Messias over den verleider. – CHRISTUS, *gekomen* om zijne ziel te stellen tot een rantsoen voor velen, *zal wederkomen* om te oordelen de levenden en de dooden. Aan de vorming, handhaving en verheerlijking zijner Gemeente, zijn de lotgevallen van personen en Natiën, door alle geslachten en eeuwen, ondergeschikt. Het *getuigenis van* CHRISTUS is de geest der wereld-historie, zoowel als der Profetie'.²⁰

Reeds in een vroeg stadium van zijn publieke optreden heeft Groen zich bezonnen omtrent de grondslagen van de geschiedschrijving. De vruchten van deze bezinning heeft hij neergelegd in zijn *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*, 'een soort wetenschappelijke beginselverklaring'.²¹ In dit geschrift, waarin hij achtereenvolgens de openbaring, de wijsbegeerte, de geschiedenis en de 'algemeene overeenstemming'²² als 'de grondslagen der wetenschap'²³ ten tonele voert, kiest hij zijn uitgangspunt in de Heilige Schrift, de bron van 'de hoogste waarheid', waarin ons een 'onbedriegelijke toetssteen' is gegeven.²⁴ Uit de Bijbel zijn *beginselen* af te leiden: 'waarheden, met welke het onderzoek *begint*; erkende waarheden, die ten grondslage der redenering worden gelegd'. Deze beginselen zijn 'in Gods wil en wezen gegrond'²⁵, zodat zij 'aan geene verandering onderworpen, oud en nieuw te gelijk' zijn.²⁶ Zij 'hebben een zelfstandig bestaan; zij hangen van de hulde niet af, die er al dan niet aan toegebracht wordt'.²⁷ Deze beginselen spelen in het werk van Groen een grote rol: 'In den strijd der beginselen, die Europa en Nederland verdeelen, heb ik een keus gedaan; aan beginselen heb ik mijn leven gewijd'.²⁸

¹⁹ *Ned. Gedachten*, deel IV, Nr. 11 (26 maart 1872), pag. 86vv.

²⁰ *Handboek*, Inleiding, pag. 1. Vgl. *Archives*, Serie I, deel VII, pag. XLV: '(...) nous croyons que la destinée de l'Eglise de Christ, exposée dans les S. Ecritures, règle, jusqu'à la fin des siècles les destinées du genre humain'.

²¹ R.H. Bremmer, 'Groen van Prinsterer en de geschiedenis', in: *Wapenveld*, Jrg. 22 (1972), pag. 18.

²² Onder 'algemeene overeenstemming' verstond Groen 'een soort natuurlijke wijsheid van het menschengeslacht, rest van de oorspronkelijke Openbaring' (H. Smitskamp, *Groen van Prinsterer als Historicus*, pag. 32, met een verwijzing naar de eerste druk van Groens *Proeve*, pag. 172vv.).

²³ *Proeve*, pag. 85.

²⁴ *Idem*, pag. 2.

²⁵ *Idem*, pag. 3.

²⁶ *Idem*, pag. 12.

²⁷ *Idem*, pag. 13.

²⁸ *Parlementair Fragment*, pag. 22.

In zijn *Proeve* legt Groen de vinger bij de ingrijpende wending, die zich in de tijd van de Verlichting heeft voltrokken. Uitgaande van de gedachte (Groen spreekt zelfs van een 'axioma'), dat 'de wetenschap van godsdienstige inmengselen behoort vrijgehouden of gezuiverd te worden'²⁹, heeft men God en zijn Woord voor de mens en zijn rede ingeruild. Deze ontwikkeling is Groen een doorn in het oog: 'De Bijbel is onfeilbaar, het menselijk verstand niet. Het oog van het verstand moet worden verlicht; anders kan het geen heldere spiegel der geloofswaarheden zijn'.³⁰ De Verlichting maakt zich schuldig aan een mateloze overschatting van 's mensen verstandelijke vermogens. Voor verlichting in de ware zin van het woord moet men bij de Heilige Schrift te rade gaan.

Dit geldt ook voor de geschiedschrijving. Wanneer Groen in het vierde hoofdstuk van zijn *Proeve* de geschiedenis aan de orde stelt, zet hij in met de opmerking: 'Het doel dezer afdeling is te betoogen *dat* IN DE VERZOENING DOOR CHRISTUS *het middenpunt der wereldgeschiedenis ligt*', waarna hij allereerst de relatie tussen openbaring en geschiedenis aan de orde stelt. De niet-christelijke visie op de geschiedenis, zo merkt hij op, heeft de mensen nooit kunnen bevredigen. Maar er is een beduidend verschil tussen de denkwijze van de heidense volken en die van 'de ongeloovige wijsbegeerte' van zijn dagen. Dit verschil is gelegen in de 'godsdienstige zin', zoals men die bijvoorbeeld bij de Grieken en de Romeinen aantreft en die 'in de meeste en heerlijkste hunner geschriften rijke bron van treffende opmerkingen [is] geweest'. Groen wijst in dit verband op Homerius, Herodotus, Pindarus en de tragediedichters. 'Met het geloof aan den God der Openbaring' echter, zo vervolgt hij zijn betoog, 'ging het geloof ook van den heiden, het geloof ook aan eene persoonlijke godheid, te niet. Het christelijke werd bijna niet meer als historisch bestanddeel erkend. Waar het ziel van vrede en krijg, karaktertrek van beroemde personen was geweest, werden gebeurtenissen en daden uit ondergeschikte oorzaken en drijfveeren verklaard'.³¹

'Het christendom, historisch, moet ziel der geschiedenis zijn. Dit volgt uit den *aard der zaak*, terwijl de gansche *ervaring* het bewijst'. De Heilige Schrift onthult ons Gods plan met de wereld: 'overwinning van het Rijk van Christus op dat van den menschenmoorder van den beginne, verlossing van hen die den Zaligmaker door een opregt geloof ingelijfd zijn. Aan dit voornemen is al wat gebeurt, dienstbaar en ondergeschikt. *Dus moet de kern der algemeene geschiedenis zijn de historie der christelijke kerk*³²; de beschrijving, niet der kerkgenootschappen, der plegtigheden en secten, maar der voortdurende werking van Gods Geest en Openbaring, ter vorming en instandhouding van Christus' gemeente. Zonder dit ééne, wezen en hoofdzaak, geen algemeene geschiedenis, geene wijsbegeerte der historie, geene geschiedenis der menschheid en der beschaving, geene waarlijk pragmatische geschiedenis, ten ware men bedriegelijken schijn met het wezen der zaak gelijk stelt. – De wereldhistorie is voor den Christen, al heeft hij ze niet bestudeerd, in de hoofdtrekken, geen geheim. De Bijbel, van het verhaal der schepping tot aan het einde der hooge Apostel-profetie, waardoor men in het voorportaal des Hemels geleid wordt, heeft

²⁹ *Proeve*, pag. 15.

³⁰ Idem, pag. 29, waar Groen een woord van Merle d'Aubigné aanhaalt: 'Le nouveau protestantisme se passe des lumières du St. Esprit; il ignore ou feint d'ignorer les promesses de notre Dieu (...); il appelle sans cesse les hommes à examiner, avec leur raison *toute seule*. Il ne voit pas que la raison est un verre, il est vrai, avec lequel il faut examiner, mais que ce verre est terni par le souffle du péché, et que, pour voir bien par son moyen, il faut d'abord qu'il soit rendu clair, *que Dieu éclaire les yeux de votre esprit*; c'est l'expression de l'Apôtre Paul.'

³¹ Idem, pag. 47v.

³² *Cursiv*. JGB. Vgl. ook noot 19.

den afloop der eeuwen geschetst in de lotgevallen der Kerk. Reeds in de paradijs-belofte ligt de eenheid der historie; de uitkomst is nederlaag van het kwaad en de voorwaarde is strijd; het vrouwenzaad is de Overwinnaar en Verlosser, gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid.'

In een noot geeft Groen een nadere verklaring van wat hij bedoelt te zeggen: 'Eene geschiedenis der menschheid, niet naar den Bijbel, is een antihistorische roman. Eene historie der beschaving, waarbij op de Openbaring niet gelet wordt, is beschrijving der vruchten zonder kennis van den boom, der verschijnselen zonder oorzaak en beginsel'.³³

Volmaakbaarheid

Van deze onverbreekelijke samenhang tussen openbaring en geschiedenis is Groen zich al vroeg bewust geweest. Dit is ons reeds gebleken uit zijn brief van 20 november 1831 aan zijn vriend Van Rappard, waarin hij een en ander vertelt over de ontwikkeling, die hij heeft doorgemaakt: '(...) de gansche geschiedenis wordt mij eene doorgaande bevestiging der waarheden, die de H. Schrift openbaart'.³⁴ Hoe sterk de geest van de tijd met deze waarheden contrasteert, blijkt, aldus Groen, uit de geschiedbeschouwing, die in zijn tijd de toon aangeeft, – een geschiedbeschouwing, gestempeld door het woord 'vooruitgang'. In zijn *Proeve* zegt hij: 'De menschheid, allengskens ontwikkeld en beschaafd, streeft, langs omwegen, naar eene volkomenheid, die eenmaal, om haar volmaakbaren aanleg, zal worden bereikt. Zoodanig is de haven waarin de geslingerde historie-beschouwer aanlandt. Een stelsel dat, langen tijd geliefkoosd en opgevijseld, even antihistorisch als antichristelijk is. De volmaking van den mensch kan, volgens den Bijbel, nooit in beschaving en ontwikkeling bestaan. Ontwikkeling onderstelt onbedorven kiem; het Christendom leert algemeen zedenbederf. Beschaven onderstelt gebrek aan verfijning en uiterlijken glans, en dat de ruwe diamant enkel slijping behoeft; het Christendom leert dat de mensch zich geheel onder de heerschappij der zonde bevindt, en dat beschaving, wanneer niet gemoedsverandering voorafgaat, slechts vernis over het kwaad, bepleistering der graven kan zijn. Volmaakbaarheid doet de volmaaktheid in verhooging van het aanwezige bestaan: de Openbaring toont dat de mensch niets uit zich zelve ten goede vermag; dat er een nieuw beginsel, wedergeboorte, wordt vereischt; dat in de slavernij der zonde de noodzakelijkheid eener verlossing door hooger kracht opgesloten ligt. Volmaking van het menschengeslacht, vooruitstreven van de menschheid, als ware het, in massa, is in de Openbaring onbekend. Deze toont verschil, tegenstrijdigheid van bestemming; geloof en ongeloof, verlossing en verderf, hemel en hel; een volk Gods dat eenmaal in Christus zal worden volmaakt'.³⁵

Elders in zijn *Proeve* legt Groen de vinger bij het onlosmakelijk verband tussen het vooruitgangsgeloof van zijn tijd, dat, gebaseerd op de gestadige toename van kennis op vele gebieden, van menselijk falen niet wilde weten, en de loochening van de erfzonde: 'Le péché originel explique tout, et sans lui on n'explique rien' (Joseph-Marie de Maistre). Men heeft uit het oog verloren wat onze vaders in artikel 36 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* hebben beleden: dat God 'vanwege de verdorvenheid van het menselijk geslacht de overheden heeft ingesteld'. Groen zegt: 'Onmisbaarheid van wettig gezag rust op de algemeenheid van menselijk bederf. Beschouw onzen aanleg als niet in Adam bedorven, dan is zij door de maatschappelijke instellingen ontaard. De gedachte ontstaat dat

³³ *Proeve*, pag. 58vv.

³⁴ *Briefw. R.G.P.*, deel I, pag. 503.

³⁵ *Proeve*, pag. 50vv.

de Volkeren door betere Staatsregelingen gelukkiger zullen zijn; de Overheden worden als voogden beschouwd, wier magt, naarmate verlichting en beschaving toenemen, al-lengskens verminderen en eenmaal ophouden moet; in vormen, niet in het wezen der zaak, in politieke kunstenarijen, niet in terugkeering tot godsdienst en zedelijkheid, wordt herstel gezocht; en, omdat men ééne bijbelsche hoofdwaarheid verwerpt, geraakt men in de dwaalbegrippen der sophisten en illuminaten, welke voor de europesche Staten dood-elijk zijn geweest'.³⁶

Gods hand in de geschiedenis

Typerend voor de methode, door Groen bij zijn geschiedschrijving gevolgd, is de uit-spraak die wij als motto aan dit hoofdstuk hebben meegegeven, – een woord waaruit blijkt, dat Groen er als geschiedschrijver naar gestreefd heeft een tweetal uitersten te ver-mijden: 'Het is den kortzigtigen sterveling niet vergund, in ijdel en waan, de raadsbesluiten Gods voor uit te loopen en den sluier op te heffen dien Hij over de geheimenissen van het wereldbestuur gelegd heeft; maar het is den geloovigen en ootmoedigen *Christen* even min vergund het oog te sluiten voor de lichtstralen waarin, bij de wonderen der Historie, de glans zijner volmaaktheden schittert'.³⁷ Groen heeft zich overigens terdege gerealiseerd, dat men bij het concluderen tot 'lichtstralen' en 'wonderen' in het verleden de grootste voorzichtigheid dient te betrachten. In zijn dagelijkse omgang met de Bijbel steeds weer geconfronteerd met 'het raadsel van de voorspoed der goddelozen'³⁸, was hij zich helder bewust van het gevaar om al te snel een oorzakelijk verband tussen geloof en voorspoed, tussen zonde en straf te veronderstellen. Heel duidelijk vindt men dit verwoord in een brief van 21 oktober 1861 aan zijn vriend Koenen: 'Ik weet in de wereldhistorie geen verheve-ner beschouwing dan die welke in de lotwisselingen der Vorsten en Volken de wegen der Voorzienigheid opmerkt; ofschoon ook daarbij eene groote omzigtigheid en een gestadig acht geven op de les van den Zaligmaker omtrent de toren in Siloa³⁹ te pas komt. Maar', zo voegt hij hieraan toe, 'ik weet naauwelijks iets verderfelijker dan die beschouwing, wanneer men, op grond van eigen gissing omtrent hetgeen in hooger sferen bepaald is, het ons van hooger hand afgebakend spoor van regt en pligt niet meer in het oog houdt'.⁴⁰

De overtuiging die uit deze woorden spreekt, was niet van vandaag of gisteren. Inte-gendeel zelfs. Zij dateerde uit het begin van Groens politieke loopbaan. Reeds in een brief van 21 juni 1832, eveneens aan Koenen gericht, lezen wij: 'Het Evangelie heeft, zoo ver ik weet, nergens het altijd triumfeeren van de goede zaak reeds hier beneden beloofd en wij behoeven ook slechts de geschiedenis in te zien of onze oogen rondom ons te slaan, om terstond te ontwaren, dat het kwaad menigmaal en voor langen tijd de overwinning behaalt'.⁴¹ En korte tijd later schrijft hij in een brief aan zijn vriend De Clercq, dat hij ervaren heeft, dat 'de magt van den Antichrist (...) onder Gods toelating dikwijls de zege behaalt'.⁴² Veelzeggend is in dit verband zijn waarschuwing: 'Indiquer les arrêts de Dieu dans l'histoi-re est une oeuvre hardie et périlleuse. On peut se tromper en voulant pénétrer trop avant dans les desseins de la Providence et en désignant ainsi l'exécuteur et la victime'.⁴³ Groen,

³⁶ Idem, pag. 20.

³⁷ *Handboek*, pag. XIII.

³⁸ Aldus het opschrift boven Psalm 73 in de NBG-vertaling van 1951.

³⁹ Vgl. Lucas 13 : 4.

⁴⁰ *Briefw. R.G.P.*, deel III, pag. 504.

⁴¹ Idem, deel I, pag. 575.

⁴² Idem, pag. 631.

⁴³ *La Prusse et les Pays-Bas*, pag. 13v.

zo zegt Smitskamp, 'ging in dit opzicht heel wat minder ver dan vele van zijn geestverwanten'. Voor 'fantasieën als van Bilderdijk, die in gebeurtenissen en personen van zijn tijd tot in bijzonderheden de vervulling opmerkte van profetieën uit de Openbaring van Johannes' moet men bij hem niet zijn.⁴⁴ En dit geldt ook met betrekking tot het aanwijzen van de hand Gods in de geschiedenis.⁴⁵

Da Costa vond zijn vriend op dit punt wel eens niet resoluut genoeg. In een brief van 18 mei 1845, geschreven nadat hij een present-exemplaar van de vierde aflevering (1713 – 1795) van Groens *Handboek* heeft ontvangen, maakt hij een kanttekening bij de manier waarop Groen de 'Revolutiegeest' bestrijdt. Dit gebeurt, aldus Da Costa, 'al te zeer (...) uit een *legitimistisch* standpunt, in plaats van uit dat nog hoogere, hetwelk in de Revolutie een oordeel over Phariseïme beide en Sadduceïsme leert zien, en bepaaldelijk in Frankrijk de Godswraak (...) over de verdrukking en verwerping van het Protestantisme, of liever van het Evangelie. Uw slot, hoe krachtig en heerlijk ook, doet meer den raad Gods dan zijn oordeel over de natie uitkomen, terwijl het dat laatste meer bijzonder aan Nederland voorhoudt'.⁴⁶

Anderhalf jaar later, in een brief van 4 januari 1847, maakt Da Costa een kritische opmerking naar aanleiding van de laatste aflevering van Groens *Handboek*. Hij vindt de voorstelling van zaken, door Groen gegeven, *eenzijdig*, echter niet in de zin van *partijdig*, maar met betrekking tot het *geheel* van de feiten. Hij heeft de indruk, dat Groen 'bij uitsluiting de verkeerdheid der mensen, en niet naar evenredigheid de regeering Gods (die uit die verkeerdheid zelve zijn raad, ook *ten goede* van ons land wel eens, werkte) doet uitkomen'.⁴⁷

In dezelfde lijn ligt hetgeen Da Costa in een brief van 25 juli 1853 naar aanleiding van een lezing van Stahl over het wezen van het Jezuïtisme opmerkt. Hij erkent volmondig, dat er 'in de wegen Gods eene geregelde ontwikkeling op te merken [is], die hier en daar door de Reformatie gestoord *schijnt*', maar, zo houdt hij Groen voor, 'ook die sprongen van tijd tot tijd, of liever die meer onmiddellijke ingrijpingen in de gewone orde der dingen, welke in de Reformatie zoo zeer schijnt te ergeren', maken deel uit van 'het hoogere Godsplan', en al hebben zij in de ogen der mensen *soms* een 'ongeregeld voorkomen', toch zijn zij, 'dieper opgevat, juist de handhaving of openbaring van Gods oppersouvereiniteit. Wij moeten, dunkt mij, voorzichtig zijn om, ook bij de meest geregelde en wettige vasthouding aan *beginsels*, toch altijd boven en tusschen die beginsels den vrijen loop en speling te laten aan al wat de Heer *buiten* of *tegen* den ordelijken ontwikkelingsweg doet of toelaat'.⁴⁸

⁴⁴ Smitskamp, a.w., pag. 46v.

⁴⁵ Het was Groen ongetwijfeld bekend, hoe vaardig men zich in 1795 van patriottische zijde had betoond om in de klimatologische omstandigheden, die de opmars van de Franse troepen hadden begunstigd, de hand Gods aan te wijzen. Zo lezen wij in de 'biddagsbrief' van 10 februari 1795, opgesteld door Pieter 't Hoen, de amanuensis van xx37's Lands provisionele representanten te Utrecht: 'De hand, die het stroomend water van Rivieren en Inundatie door eene zonderling strenge en langdurige Vorst tot een' effen Baan vloerde, leidde er de Fransche Krygsmacht onbeschadigd over, en dreef hunne verbaasde tegenstanders vluchtende voor hun uit. Dit is van den Heere geschied, en het is wonderlijk in onze oogen' (J. de Bruijn, 'Van Pieter 't Hoen tot Joop van den Ende. Tweehonderd jaar publieke moraal in Nederland', in: *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerken en staat 1796 – 1996*, pag. 100). Vooral van de verwijzing naar de 118de psalm zal Groen gegruid hebben.

⁴⁶ *Brieven*, deel I, pag. 217.

⁴⁷ Idem, pag. 264.

⁴⁸ Idem, deel II, pag. 139v. Een uitspraak, die wijst op een opvallende verwantschap met La Saussaye, die in de geschiedenis 'een magtiger hand dan die der menschen' ontdekt, – een hand, die 'op andere wegen dan die der menschen, namelijk door revolutiën, veranderingen en omkeeringen alles bewaart en handhaaft en *ontwikkelt* (Cursiv. JGB) wat waar is en goed, eeuwig en goddelijk, en het door die veranderingen en

Een passage, waarin het verschil tot uiting komt tussen de beide visies op de historische ontwikkeling van wet en gezag, zoals dit door R. Kuiper op het erf van het Réveil gesignaleerd wordt: een juridische visie, die, voorgestaan door Groen c.s., vooral op historische rechten lette, en een geestelijk-religieuze visie, die, onder meer door Da Costa verdedigd, meer oog had voor beschikkingen van Godswege.⁴⁹

Opmerkelijk is ook een passage in Da Costa's geschrift *De Sadduceën*, waarin Da Costa de kennis van de vaderlandse geschiedenis als een middel tot geloofsverdieping ten tonele voert. Na zijn gal te hebben uitgespuwd over 'het werktuiglijke napraten van de partydige oordeelvellingen van Schrijvers, wier pen verkocht was aan de Loevensteinsche en Aristocratische factie', zegt hij: 'De kennis der geschiedenis van Nederland, die *onze ziel tot God moet verheffen*⁵⁰, kan niet geput worden uit een onoordeelkundigen Wagenaar, noch uit een bedriegelijken en dommen Brandt!⁵¹ Men leere de beide partyen hooren, en uit eigen oogen zien, en, met het nederig vertrouwen op den bystand des Almachtigen, waarheid zoeken zonder vooroordeel en zonder zelfbedrog. Dan eerst, Nederlanders! wanneer gy alle wijsheid dienstbaar aan uw Christendom wilt maken, dan eerst zult gy de gebeurtenissen van vroegere dagen uit het rechte oogpunt kunnen beschouwen, dan zult gy in de kennis van uwe geschiedenis de meest gewenschte versterking vinden voor uw vertrouwen op Gods allerbyzonderste Voorzienigheid, voor uw geloof in uwen Heiland, voor uwe overtuiging van de Goddelijke goedkeurende bestiering in de Hervorming der kerk, voor uwe gehechtheid en liefde tot Vaderland en Oranje, ja, voor de heerlijkste hoop op een heuchelijke toekomst door *den God van Nederland*⁵², aan dit uitverkoren plekken gronds toebereid'.⁵³

Groens terughoudendheid inzake de mogelijkheid om in bepaalde gebeurtenissen de hand Gods op te merken kwam, aldus Smitskamp, ook hierin tot uiting, dat hij minder snel dan zijn Réveilvervrienden geneigd was de mogelijkheid van wonderen in de geschiedenis, in de zin van een doorbreking van de natuurwetten, te aanvaarden. Smitskamp wijst er in dit verband op, dat Groen in zijn *Handboek* met geen woord rept over de 'dubbele ebbe' van juli 1672.⁵⁴ In een brief van 1 oktober 1844 aan Koenen, wie het 'zoo lang gekoesterde, en zoo aandoenlijke denkbeeld' van deze gebeurtenis kennelijk heel dierbaar was, schreef hij: 'Ik durfde de zaak niet als *bewezen* ter neer te schrijven en een *welligt* zou u en mij nog hinderlijker zijn geweest. Trouwens de gang der Voorzienigheid Gods is in de lotgevallen onzer natie zichtbaar en duidelijk genoeg, ook zonder dat wij, tot onze geloofsbevestiging, dergelijke wonderdadige tusschenkomst behoeven. Ook acht ik het zeer nadeelig veel aan dergelijke verhalen te hechten, wanneer zij niet volkomen bewijsbaar zijn. De Heer, die ons de teekenen Zijner Openbaring gegeven heeft, beroept zich voor de geschiedenis der latere tijden, dunkt mij, op dat soort van wonderen niet'.⁵⁵

omkeeringen een hooger leven bereidt' (*De Nood der Kerk*, pag. 7).

⁴⁹ R. Kuiper, *Zelfbeeld en Wereldbeeld*, pag. 42.

⁵⁰ *Cursiv.* JGB.

⁵¹ Een uiterst scherp oordeel, waarin men de volgeling van Bilderdijk herkent!

⁵² *Cursiv.* JGB.

⁵³ *De Sadduceën*, pag. 53v. Een citaat, dat blijk geeft van de grote betekenis, die het *theologoumenon* (niet minder!) van het *drievoudig snoer* voor Da Costa had.

⁵⁴ Op de bewuste dag zou de ebstroom twaalf uur - zes uur langer dan normaal - geduurd zou hebben, waardoor de Engelse vloot, die voor onze kust lag, niet kon landen. In de *Nederlandsche Stemmen*, Jrg. VI (1838) wordt in dit voorval 'de meer onmiddellijke tusschenkomst eener allerbijzonderste Voorzienigheid' gezien.

⁵⁵ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 614v.

De Reformatoren

Al met al kunnen wij stellen, dat Groens terughoudendheid geheel in de lijn van de Reformatie ligt. De Reformatoren, aldus Nauta in zijn bijdrage aan de opstellenbundel *De zin der geschiedenis*⁵⁶, waren ervan doordrongen, dat zij met hun geschiedbeschouwing geen 'volledig-sluitende verklaring' konden geven van alle verschijnselen in de wereld, die zich aan ons voordoen. 'Zij hebben niet in de gedachte geleefd overal in de geschiedenis den vinger Gods te kunnen aanwijzen en van alle gebeurtenissen te kunnen zeggen, waarom de eene zus en de andere zoo is verlopen. Het is niet bij hen opgekomen, zichzelf te zetten in den stoel Gods. Terwijl zij het geloof aan de leiding Gods in de historie vasthielden, erkenden zij tegelijkertijd daarin veelszins te staan voor een ondoorgrondelijk geheim'. Nauta wijst in dit verband op Luthers leer van Gods verborgenheid. Wij mensen krijgen alleen de 'buitenkant', niet het eigenlijke wezen, van de geschiedenis te zien. 'De mensch en alle andere verschijnselen, die als factoren in de geschiedenis optreden, zijn niet meer dan een masker, waarachter God Zich verborgen houdt. Hij bedient Zich daarvan als middel. De geschiedenis is Zijn tournooi, is Zijn spel. Hij laat daarin elke macht die rol spelen, welke Hij haar toegedacht heeft. Ook door Gothen, Vandalen en Turken volbrengt Hij Zijn werk en spreekt Hij tot de menschen. Niets, ook niet het geringe en het onbeteekenende, is van deze werking Gods uitgesloten. Het is zelfs zoo, dat zij niet vooral daar, waar uiterlijke glans zich vertoont, is te zoeken. Juist in donkerheid en in vernedering voert God zijn plan uit, gelijk Hij in het kruis van Christus duidelijk heeft geopenbaard. De gekruisigde Christus, die het middelpunt is van het historisch gebeuren, doet den sleutel aan de hand voor het verstaan van heel de geschiedenis'.

Bij Calvijn is het niet anders. Het is voor de mens ondoenlijk Gods bestel na te rekenen. Zijn regering gaat al ons denken ver te boven. 'Wij zouden eerder de haren van ons hoofd honderdmaal geteld hebben dan te doorgronden, hoedanig Zijn bewonderenswaardige voorzienigheid is.'⁵⁷ Vooral wanneer wij komen te staan voor het verschijnsel, dat God booze menschen en hun zondige daden gebruikt om Zijn plan te volvoeren, rijzen er allerlei vragen'. Calvijn spreekt dan uit, dat God een geheime en voor ons onbegrijpelijke wijze van doen heeft om al Zijn werken heen te voeren naar het einde. God heeft 'une bride secrete pour guider et conduire les hommes'.⁵⁸ Calvijn erkent volmondig, dat veel in de wereld tegen alle rede schijnt in te druisen en waar ons verstand moeilijk bij kan; maar ons past toch niet anders dan God te aanbidden in Zijn bestel, dat wijs, rechtvaardig en goed is. 'Voila Dieu qui dispose les choses que nous trouvons bien confuses quant à nostre sens'.⁵⁹

In dit verband wijzen wij ook nog op de gedachte van de strijd tussen de twee rijken: de *civitas caelestis*, waarin de duivel en de *civitas terrena*, waarin Christus heerschappij voert. Een gedachte, die, door Augustinus in zijn monumentale werk *De Civitate Dei* ontwikkeld, in de middeleeuwen met name door de historicus Otto von Freising (± 1112 – 1158) in zijn *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* is uitgedragen. Ook de Reformatoren waren met dit beeld van een strijd als alles-bepalende factor in het historisch proces vertrouwd, maar van de middeleeuwse vereenzelviging van de *civitas caelestis* met de zichtbare kerk wilden zij niets weten.⁶⁰

⁵⁶ D. Nauta, 'De geschiedbeschouwing der Reformatie', in: *De zin der geschiedenis*, pag. 149vv.

⁵⁷ Nauta verwijst hier naar Calvijns *Predigten über das 2. Buch Samuelis* (Ausz. H. Rückert), S. 206.

⁵⁸ Idem, S. 81.

⁵⁹ Verklaring Job 12 : 12v. (*Opera*, ed. Baum, Cunitz en Reuss, deel XXXIII, pag. 580).

⁶⁰ Nauta, a.w., pag. 151v.

Is Groen in het traceren van een ingrijpen Gods in de geschiedenis, in de lijn van de Hervormers, dus min of meer terughoudend, 'doorgaans', aldus Smitskamp, 'klinkt geen zweem van twijfel in zijn aanwijzing van de bovennatuurlijke causaliteit en vallen *'post'* en *'propter'* voor hem samen. Vandaar, dat ook hij aan de gevaren, waarvoor hij anderen waarschuwde, niet ontsnapt is'. Een euvel dat het gevolg is van zijn visie op de taak van de historicus. 'Als elk christen op zijn terrein moet, volgens hem, ook de geschiedschrijver in zijn werk prediker van het evangelie zijn. Dit achtte hij alleen mogelijk, wanneer de historie in laatste instantie als object niet nam den mensch met zijn daden en gedachten, maar *Dieu agissant par les hommes*'.⁶¹

Reacties van tijdgenoten

Groens geschiedbeschouwing heeft van meet af aan veel kritiek te verduren gehad. Onder zijn tijdgenoten waren het vooral Fruin en Opzoomer, die tegen hem ten strijde trokken. Met name het denkbeeld van een ingrijpen Gods in de geschiedenis werd door hen, als volstrekt ongerijmd, van de hand gewezen. Is de geschiedenis, evenals de natuurkunde, 'al te lang teleologie geweest', zegt Fruin, 'thans mag zij aan de hedendaagsche natuurwetenschap een voorbeeld nemen, en evenals deze, het bovenzinnelijke niet loochenen, maar uitsluiten van den kring harer beschouwing. De mensch, in wijsheid en zelfkennis gevorderd, is zijner kortzichtigheid inniger bewust dan te voren. Hij weet dat het een ijdel en verwaten ondernemen is, Gods wegen na te sporen. Aan het Godsbestuur gelooft hij eerbiedig, maar het aan te wijzen in bijzonderheden matigt hij zich niet aan. In de feiten der geschiedenis, zooals in de verschijnselen der natuur, tracht hij de beweegkrachten, de oorzaken te ontdekken, de wetten op te sporen, volgens welke zij geschieden. Maar het doel van God eerbiedigt hij zonder het te willen raden. Tot eindige oorzaken en middelen bepaalt hij zijn onderzoek. Den Oneindige ontheiligt hij niet met zijn waanwijsheid'.⁶²

Aldus Fruin, wiens visie door Opzoomer onderschreven wordt. In een opstel over 'Godsdienst en Wetenschap' zegt deze: 'De ware geschiedvorschcr kent geen ingrijpen, dat in den loop der dingen storend, al heete het dan ook herstellend, tusschenbeide komt. Welk een verschil tusschen de historiebeschrijving van een Bossuet, die de wegen der voorzienigheid zoo hairfijn schijnt te kennen, als had de slimme bisschop van Meaux niet enkel in den raad des konings, maar ook in den raad Gods gezeten, en die van een Macaulay, die overal getuigt van een warm godsdienstig hart, maar te gelijk van een helder positief hoofd, dat geen enkelen knoop met het zwaard der voorzienigheid doorhakt, maar iederen knoop ontwart door bedachtzaam met fijnen vinger elken draad van menschelijke karakters en natuurlijke lotgevallen aan te grijpen en los te maken. En wat grooter verschil nog tusschen die welbekende geschiedenis des vaderlands, die overal de theologie duimdik opsmeert, bijbeltekst op bijbeltekst stapelt, vooral in den aanvang, waar de stof vrij mager is, van bladzijde tot bladzijde u van God spreekt, maar toch achter een berg van dogmatiek den tempel van den godsdienst, der ongekunstelde vroomheid aan uw blikken ontruikt, en de historische werken van een Ranke, die vol van echten godsdienst zelden van God spreken. Nergens mengen zij den godsdienst, het geloof, in de verklaring der feiten; verklaring zoeken zij alleen bij de ontwikkeling der dingen die voorafging, bij de bestaande krachten en omstandigheden, niet bij een willekeurig aangenomen plan Gods, dat in het wezen der zaak toch nooit meer is dan de gedachte van den kortzichtigen mensch. Overal wijzen zij u op het verband van oorzaken en gevolgen, van krachten en werkingen; nergens schepen

⁶¹ Smitskamp, a.w., pag. 47v., met een citaat uit *Archives*, Serie I, deel V, pag. XVI.

⁶² Fruin, *Verspreide Geschriften*, deel IX, pag. 257.

zij u af met een beroep op Gods leiding, op de eeuwige Nemesis, op een 'God sprak: tot hiertoe en niet verder!' Maar anders is het in die hollandsche historie (...).⁶³

Een breedvoerig betoog waarin de naam van Groen niet valt. Toch is het zonder meer duidelijk, dat deze, zoals Smitskamp opmerkt, 'kennelijk bedoeld wordt'.⁶⁴ De scherpe opmerking over het gebruik van 'het zwaard der voorzienigheid' en een zinsnede als 'die welbekende geschiedenis des vaderlands, die overal de theologie duimdik opsmeert, bijbeltekst op bijbeltekst stapelt, ... van bladzijde tot bladzijde u van God spreekt', wijzen onmiskenbaar in deze richting. Polemischer kan het welhaast niet.

Het is zonder meer duidelijk, dat de gedachtenwereld van Groen door een niet te overbruggen kloof is gescheiden van het klimaat, waarin een Fruin en een Opzoomer ademen, wier deïstische godsopvatting en optimistisch mensbeeld volkomen haaks staan op het calvinistische adagium van 's mensen onmacht tot het goede, zoals dit door Groen beleiden wordt. Voor Groen stond het vast, dat de wetenschap òf in de openbaring òf in het beginsel van de menselijke autonomie geworteld is. Een compromis is niet mogelijk. Wordt de Godsopenbaring niet als fundament voor de wetenschap aanvaard, dan wordt de wetenschap aan de secularisatie prijsgegeven. Wanneer men Gods aanwezigheid in schepping en geschiedenis loochent, dan roept men de Godsverduistering als een oordeel over zijn eigen bestaan in. Godsverduistering is geen historisch noodlot, maar een zijnsituatie, waarvoor de mens zelf verantwoordelijk is.⁶⁵

Causaliteit

Werd Groen dus 'zowel op middelbare leeftijd als op zijn oude dag stevig aangepakt door volslagen en halve tegenstanders'⁶⁶, in de twintigste eeuw kwam er ook onder zijn geestverwanten kritiek op zijn beschouwingen los. Wij denken hier behalve aan het proefschrift van H. Smitskamp, *Groen van Prinsterer als Historicus*, dat in 1940 het licht zag, allereerst aan de bundel opstellen, in 1949 verschenen onder de titel *Groen's 'Ongeloof en Revolutie'*, een reeks artikelen van de hand van H. Smitskamp, H.J. Smit, A.A. van Schelven, J.C.H. de Pater, H. Dooyeweerd, A.M. Donner en Z.W. Sneller.

Smitskamp c.s. hebben Groen hun kritiek bepaald niet onthouden. Dit echter zonder dat zij, voluit anti-revolutionair als zij wilden zijn, hun gevoel van verbondenheid met Groen wensten prijs te geven. Het gevolg hiervan is, dat hun betoog nu en dan een tweeslachtige indruk maakt. Een sprekend voorbeeld hiervan is de bijdrage van Donner, 'Het oorzakelijk verband tussen ongeloof en revolutie bij Groen van Prinsterer', waarin hij opmerkt: 'Van opleiding jurist en naar zijn voorkeur historicus, staat Groen op eenmaal voor de taak de waarheid, die zijn hart trof, uit te spreken. Hoe zal hij het anders doen dan in zijn persoonlijk taaleigen, dat wil zeggen: in de termen en begrippen van den jurist en den historicus? Hij brengt zijn boodschap onder aanhaling van citaten, die op de keper beschouwd vaak met de strekking daarvan niet overeenkomen, met gebruikmaking van materiaal van bedenkelijk allooi en zonder zijn methode en redebeleid door te denken. Zijn betoog loopt dan ook in hoofdzaak en in de details vaak niet rond. Maar juist door al die gebreken komt de kern helder naar voren en krijgt het geheel een benijdenswaardige kracht. Want meer dan bij een volmaakter gewaad wel het geval zou zijn geweest, komen door de niet harmoniërende kledingstukken, waarin de gevonden waarheid ons wordt getoond,

⁶³ C.W. Opzoomer, *Onze Godsdienst*, pag. 112v.

⁶⁴ Smitskamp, a.w., pag. 43.

⁶⁵ C. Graafland, *Gereformeerden op zoek naar God*, pag. 21.

⁶⁶ I.A. Diepenhorst, 'Groen van Prinsterer en de 'Revolutie'', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 173.

de hoofdlijnen van Evangelische natuur uit. En men wordt herinnerd aan het woord van Paulus: *Als ik zwak ben, dan ben ik machtig*.⁶⁷ Een opeenstapeling van kritische kanttekeningen, die door de loftuiting, erop volgend, in een merkwaardig daglicht gesteld worden.

De kritiek op Groens geschiedbeschouwing, in deze bundel geuit, richt zich vooral op de wijze, waarop hij in het verloop van de geschiedenis oorzaak en gevolg meent te kunnen traceren. Smitskamp onderscheidt bij Groen tweeërlei causaliteit: een 'historische causaliteit', die alleen op de middellijke oorzaken betrekking heeft, en een 'bovennatuurlijke' causaliteit ('Gods hand in de geschiedenis'), die optreedt, wanneer in de middellijke oorzaken of zelfs buiten deze om de werking van Gods voorzienigheid zichtbaar wordt.⁶⁸ Enerzijds is Smitskamp van mening, dat er in Opzoomers opmerking over het gebruik van 'het zwaard der voorzienigheid', voor zover het Groen betreft, 'een zweem van waarheid ligt', anderzijds acht hij zijn uitspraak in haar algemeenheid 'zeker onjuist', daar Groen in een groot aantal gevallen waarin hij een ingrijpen van God signaleert, tegelijkertijd op de middellijke oorzaken wijst. Groen 'beschouwt de gebeurtenissen afwisselend vanuit 't wetenschappelijk en vanuit 't geloofsstandpunt'.⁶⁹

De Pater, wiens bijdrage aan de genoemde bundel aan 'Groen's beschouwing over het beloop der Franse Revolutie' is gewijd, maakt Groen, voor wie het verloop van de Franse Revolutie 'onlosmakelijk [is] verbonden aan de doorwerking der ongelooftheorieën', het verwijt, dat hij er 'a priori' niet aan wil, dat 'er omstandigheden zijn van geheel anderen aard, die mede den loop der dingen bepalen en buiten zijn logisch systeem vallen'.⁷⁰ Weliswaar weet Groen van 'natuur' en 'tijd' als factoren die een remmende werking hebben, waardoor de Revolutie zich nooit ten volle kan doorzetten, maar het gedrag van de mensen wordt door hun 'ideeën' bepaald. De Pater spreekt in dit verband van *mechanisch idealisme*, terwijl Smitskamp, volgens wie Groen 'de werking der historische causaliteit veel te mechanisch zag', van een 'identificatie van mechanische en historische causaliteit'⁷¹ en zijn leerling Brants van een logische causaliteit spreekt.⁷² In navolging van Fruin⁷³ beschuldigt men Groen zelfs van 'fatalisme', daar naar zijn mening *elke* revolutie, die aan het ongeloof ontspringt, volgens het door hem gehanteerde schema *moet* verlopen.

Het pleidooi van Kamphuis

In 1962 heeft J. Kamphuis in zijn rede *De hedendaagse kritiek op de causaliteit bij Groen van Prinsterer als historicus*⁷⁴ de kritiek, door Smitskamp c.s. geuit, onder de loep genomen. Hij stelt, dat Groens causaliteitsbegrip het hart van zijn historiografie is, zodat met de bedenkingen, hiertegen geopperd, heel zijn geschiedbeschouwing (en in feite héél de gereformeerde historiografie) staat of valt. Als geschiedschrijver heeft Groen positie gekozen tegen de Verlichting, die in haar causaliteitsbegrip de geschiedenis heeft gesecculari-

⁶⁷ A.M. Donner, 'Het oorzakelijk verband tussen ongeloof en revolutie', in: *Groen's 'Ongeloof en Revolutie'*, pag. 154.

⁶⁸ Smitskamp, a.w. pag. 41.

⁶⁹ Idem, pag. 43v.

⁷⁰ J.C.H. de Pater, 'Groen's beschouwing over het beloop der Franse Revolutie', in: *Groen's 'Ongeloof en Revolutie'*, pag. 101.

⁷¹ *Groen van Prinsterer als Historicus*, pag. 73.

⁷² J.L.P. Brants, *Groen's geestelijke groei. Onderzoek naar Groen van Prinsterer's theorieën tot 1834*, pag. 134.

⁷³ Fruin, *Verspreide Geschriften*, deel X, pag. 87.

⁷⁴ Een rede, gehouden bij de overdracht van het rectoraat der Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) in Nederland.

seerd. Zij was, aldus Groen, het zicht kwijtgeraakt op 'la plus grande des leçons de l'histoire, que Dieu règne et que tout pouvoir se brise, quand il s'attaque à l'Eglise de Christ'.⁷⁵ Haar 'historisch deïsme'⁷⁶ 'had zich wel ten doel gesteld in het verloop van de geschiedenis de vervlechting van oorzaak en gevolg aan te wijzen, maar het kwam niet verder dan tot incidentele, fragmentarische 'oorzaken': zoals in staatkundig opzicht het volk geatomiseerd werd, zo door de historici de geschiedenis'.⁷⁷

Kamphuis stelt, dat men in zijn kritiek op het causaliteitsbegrip van Groen veel te weinig oog heeft gehad voor diens Schriftgebruik, terwijl dit nu juist voor de aard van de causaliteit bepalend is. Dit geldt met name van Smitskamp, die Opzoomer bijvalt, wanneer hij spreekt over die 'welbekende geschiedenis des vaderlands, die overal de theologie duimdik opsmeert' en 'bijbeltekst op bijbeltekst stapelt'. Smitskamp typeert Groens werkwijze als 'bevreemdend' en zegt: '(...) meer dan eens is voor dit gebruik van bijbelteksten geen andere grond te vinden dan wellicht een behoefte om de 'tale Kanaäns' te spreken, of om, hoe dan ook, een stichtelijke opmerking te plaatsen. Hoe is 't anders te verklaren, dat hij bijvoorbeeld aan zijn vermelding, dat de Bataven heidenen waren, toevoegt: 'zonder Christus, geen hoop hebbende en zonder God in de wereld' (Efeze 2: 12)? Of de spitsvondigheden der scholastiek karakteriseert als 'vragen die dwaas en zonder leering zijn en twisting voortbrengen' (2 Tim. 2: 13)?⁷⁸ Kamphuis stelt, dat Smitskamp er blijk van geeft 'het Schriftgebruik bij Groen niet te hebben gewogen', waardoor hij 'het gevaar loopt aan de zin van Groen's historiografie voorbij te gaan'. Het is hem ontgaan, dat een woord als Efeze 2: 12 'Groen veel vaker bezig heeft gehouden en ook in andere geschriften'⁷⁹ een centrale plaats inneemt, waarbij ons opvalt, dat Groen, die in zijn Schriftgebruik steeds 'eerbiedig, zakelijk en to the point' is, telkens wanneer hij dit woord van Paulus aanhaalt, de woorden *zonder God* cursiveert. 'Dáárop komt het hem dus aan. Hij wil blijkbaar de Schrift názeggen, dat wie zonder de band des geloofs aan Christus leeft, buiten de gemeenschap

⁷⁵ *Archives*, Serie I, deel 1, pag. XVI.

⁷⁶ *Proeve*, pag. 49.

⁷⁷ J. Kamphuis, *De hedendaagse kritiek op de causaliteit bij Groen van Prinsterer als historicus*, pag. 7.

⁷⁸ Smitskamp, *Groen van Prinsterer als Historicus*, pag. 88.

⁷⁹ Kamphuis verwijst hier naar het tweede hoofdstuk van Groens *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd* en naar een passage in *Ongeloof en Revolutie*. In de *Proeve* zegt Groen, sprekend over de uniciteit van het christelijk geloof: 'Eenheid der godsdiensten is er, voor zoo ver een overgebleven sprank der waarheid het meest verbasterde aan den algemeenen oorsprong verbindt; ééne ware godsdienst is er; ééne religie, waardoor de verbroken band weder vastgeknoopt wordt, één Middelaar, één Naam gegeven om zalig te worden, één Christus, buiten wien men *zonder God in de wereld leeft*' (pag. 21; cursivering van Groen zelf). Groen verwijst hier naar een kanttekening in de Statenvertaling bij Johannes 5 : 23: 'Dewijl zij den Zoon niet hadden, hadden zij ook den Vader niet', terwijl hij tevens Pascal citeert: 'On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ; et ceux qui cherchent Dieu sans Lui, tombent ou dans l'athéisme, ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également'. In *Ongeloof en Revolutie* betoogt Groen, dat het 'christelijk deïsme' van de Verlichting niets anders is dan atheïsme: 'le déisme n'est qu'un athéisme déguisé' (Bossuet). En om zijn betoog kracht bij te zetten laat hij hierop volgen: 'Eene definitie welke de Bijbel reeds gaf: 'gij waart zonder Christus; - geen hope hebbende en *zonder God* (cursivering opnieuw van Groen zelf) in de wereld' (a.w., pag. 179).

Twee plaatsen, waar Groen - niet omdat hij de 'tale Kanaäns' wil bezigen of om een 'stichtelijke opmerking' te maken, maar om het betoog te onderbouwen - verwijst naar Efeze 2 : 12, en die een opvallende overeenkomst vertonen met het door Smitskamp gewraakte citaat uit het *Handboek*, waar Groen, aldus Kamphuis, 'laat zien, dat de Revolutie, gevolg van de Verlichting, Nederland terug deed vallen, naar eigen keus, in de god-loosheid, waaruit het was bevrijd door de prediking van het Evangelie van Christus'. En hier zijn wij, aldus Kamphuis, in het hart van Groens historiografie, waarvan de 'hoofdgedachte' door Groen zelf is verwoord in de stelling, 'dat de oorzaak der Revolutie in het *ongeloof* ligt' (*Ongeloof en Revolutie*, pag. 167).

met de levende God staat. Géén God zonder Christus! Geen mogelijkheid van een algemeen Godsgeloof als in de Aufklärung van de 18e eeuw gepropageerd werd'. Met andere woorden 'door ongeloof valt Nederland, dat door het Evangelie van *Christus* van de *god*-loosheid is bevrijd, terug in de dienstbaarheid van het heidendom'.⁸⁰

Om de aard van het causaal verband tussen ongeloof en revolutie te illustreren verwijst Groen in een aantal geschriften naar het door Jezus gebruikte beeld van de relatie tussen een boom en zijn vruchten: 'Aan hun vruchten zult gij hen kennen: men leest toch geen druiven van dorens of vijgen van distels? Zo brengt iedere goede boom goede vruchten voort, maar de slechte boom brengt slechte vruchten voort. Een goede boom kan geen slechte vruchten dragen, of een slechte boom goede vruchten dragen'.⁸¹ Zo lezen wij in *Ongeloof en Revolutie*: '(...) in omstandigheden, in personen, ligt, naar men beweert, oorzaak en schuld. Aldus miskent men, onder allerlei uitvlugten, de eigenaardigheid van den wortel. Met gelijk regt kan men aan de dorheid van den bodem, aan de onbestendigheid van het weder, aan de vermenigvuldiging van het schadelijk gedierte, aan de onbekwaamheid van den wijngaardenier wijten dat men van doornen geen druiven en van distelen geen vijgen ontvangt. Met gelijk regt kan men de deugdelijkheid van den boom roemen, waarop nooit dan doodelijke vruchten werden geplukt. Men beklaagt zich over omstandigheden, ook wanneer alle omstandigheden gunstig zijn geweest. Men beklaagt zich over de afdwalingen der menschen, en vergeet dat, onder den invloed der revolutie-begrippen, de vrije keus binnen de verscheidenheid van dwaalwegen beperkt is'.⁸² En in zijn *Grondwetherziening en Eensgezindheid* schaaft Groen zich, sprekend over 'de vrijheid der liberalen', onder de 'leerlingen van Bilderdijk', van wie hij met instemming enkele dichtregels uit zijn *Navonkeling*⁸³ citeert: 'Ja! het is dezelfde Helgeest die u eerstmaal vallen deed,/ Die u weder d'eigen valstrik in uw eigen boezem smeedt./ Zelfverheffing, zelfberoeming, eigen kennis, eigen eer,/ Zelfaanbidding, stort u weder in denzelfden afgrond neêr./ Vrijheid. – Ja, voor 't minst in 't willen – vrijheid is dat tooverwoord/ Dat d'onnoozlen onbedachte zoo verbijs-tert, zoo bekoort!/ Al de plagen, al de rampen waar het menschdom onder bukt,/ Zijn de wrange en bittere vruchten, van dien schoonen boom geplukt. Alle rampen en ellenden, op den sterv'ling uitgestort,/ Zijn in 't ééne woord besloten dat zoo teêr geliefkoosd wordt'.⁸⁴

Logicisme

Zoals wij reeds hebben gezien, heeft men Groen meermalen van logicisme en, in navolging van Fruin, zelfs van 'fatalisme' beticht. Zo stelt Smitskamp, dat bij Groen de geschiedenis 'niets anders [wordt] dan een langs vaste banen met 'logische noodwendigheid' verloopend proces, waarvan de stadia dan ook met de zekerheid van een 'bijkans wiskunstige redeneering' te voorspellen zijn, wanneer men eenmaal de overheerschende richting van een tijd kent'.⁸⁵ Hij beroept zich hiervoor onder meer op een passage uit de 'Tweede Afdeeling' (de jaren 1747 – 1795) van het *Handboek*, waarin Groen, sprekend over de werking van de revolutieleer, zegt: 'Met logische noodwendigheid werd men, door de begrippen, aan wier leiding men zich overgegeven had, op de baan der ontwikkeling willig gedreven

⁸⁰ Kamphuis, a.w., pag. 13vv.

⁸¹ Mattheüs 7 : 16vv. (NBG-vertaling 1951).

⁸² *Ongeloof en Revolutie*, pag. 256.

⁸³ Bilderdijk, *Navonkeling*, deel II, pag. 82.

⁸⁴ *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 87.

⁸⁵ Smitskamp, a.w., pag. 71.

of onwillig gesleept'.⁸⁶ Een zinsnede, waarin H. Algra, het thema van Groens *Ongeloof en Revolutie* ziet weergegeven.⁸⁷

Groen heeft de verwijten, zoals deze later door Smitskamp en anderen zouden worden geuit, voorzien. In *Ongeloof en Revolutie* zegt hij: 'Met al haar verscheidenheden van theoretische en praktikale rigtingen en gedaanten, is de Revolutie gevolg, toepassing, ont-plooiing van het ongeloof. Door theoretisch en praktikaal ongeloof werd de filozofie en de revolutie der 18e eeuw gevormd. Eene geheele reeks van dwaalbegrippen en gruwelen moest volgen op een reeks van syllogismen, toen eenmaal het ongeloof den boventoon had'. En hij gaat dan als volgt verder: 'Meent niet dat ik *fatalisme* verkondig. Of was Newton fatalist in het beweerden dat, volgens de zwaartekracht, de appel, van den steel losgeraakt, moet vallen? Er zijn krachten en wetten, als in de stoffelijke wereld, even zoo in het rijk der zedelijkheid. Dit onwederstaanbare van den gang der gebeurtenissen neemt de persoonlijke verantwoordelijkheid niet weg. Niemand is genoodzaakt voor den afgod zijner eeuw te buigen.⁸⁸ Niet het onvermogen om te wederstaan, de bereidvaardigheid om mede te werken, zal worden ten laste gelegd'.⁸⁹

Nu is het echter juist deze passage, op grond waarvan Smitskamp en Brants bij Groen een identificatie c.q. gelijkstelling van mechanische en historische causaliteit constateren, waardoor naar hun mening de zwakke plek in Groens historiografie wordt blootgelegd. Dit is echter een misvatting, oordeelt Kamphuis, want er is hier geen sprake van een gelijkstelling, maar van een vergelijking. En hij wijst dan op een passage in Groens *Handboek*, waar dit duidelijk tot uiting komt: 'Nederland een tweede Israël? niet bij *gelijkstelling*, maar bij *vergelijking*. De zegeningen van het Evangelie, niet bij *uitsluiting*, bij *uitnemendheid* aan Nederland verleend'.⁹⁰ Met andere woorden: wanneer men stelt, dat Groen de historische met de mechanische c.q. logische causaliteit identificeert, geeft men er blijk van hem op een van de meest saillante punten van zijn historiografie niet te verstaan.⁹¹

Verbondsmatige causaliteit

Is het voor Kamphuis ten enenmale onaanvaardbaar met betrekking tot Groens historiografie van een 'mechanische' of van een 'logische' causaliteit te spreken, het begrip 'causaliteit' wordt wel door hem gehandhaafd. 'Wil men karakteriseren, dan zal erkend moeten worden, dat de causaliteit, waarvoor Groen steeds de aandacht heeft gevraagd, die is van het *Verbond dat in belofte en bedreiging de geschiedenis beheerst*'. Van een causaliteit als door Smitskamp en anderen bij Groen gesignaleerd wil Kamphuis niet weten: 'het Verbond is geen lot, een gesproken woord van belofte of dreiging geen fatum, vervulling van Bondswoorden geen rekensom. Maar het Verbond is wél historische *werkelijkheid*, het Verbondswoord is dat, de vervulling daarvan in zegen of vloek is het evenzeer'. In dit verband verwijst Kamphuis naar Groens *Antwoord aan Mr. M.C. van Hall*, waarin hij stelt, dat het de geschiedschrijver om *volledige waarheid*, als het 'allereerste beginsel der Geschiedenis' te doen moet zijn. 'Uit deze Grondwet moet elke wet en regel der

⁸⁶ *Handboek*, § 598.

⁸⁷ H. Algra, 'Beginsel en Causaliteit', in: *Anti-Revolutionaire Staatkunde*, Jrg. 35 (1965), pag. 211.

⁸⁸ In een noot merkt Groen nog op: 'Dan geldt het *non possumus* van den christen.- 'Ik kan niet anders,' was het woord van Luther en de martelaarsleus. Thans zegt men: *het kan niet anders*.'

⁸⁹ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 167v. In een tweede noot voegt Groen hieraan een woord van Mad. de Stael toe: 'il y a des circonstances où les hommes les plus courageux n'ont aucun moyen de se montrer actifement, mais il n'en existe aucune qui puisse obliger à rien faire de contraire à sa conscience.'

⁹⁰ *Handboek*, pag. 67.

⁹¹ Kamphuis, *De hedendaagse kritiek*, pag. 18.

historie-beschouwing afgeleid zijn (...).⁹² Maar Groen, zo gaat Kamphuis verder, 'heeft niet geschuwd de verbinding van belofte en zegen, van dreiging en vloek *evenzeer* te erkennen binnen het raam van de geschiedenis'. In het voorwoord van zijn *Handboek* zegt hij: 'Ik heb de Geschiedenis niet tot voorspraak mijner zienswijze in de Godsdienst misbruikt (...). Maar ik heb evenmin gemeend, in eene wetenschap, tot getuigenis geven aan de gansche waarheid bovenal geroepen, de hoogste waarheid ter zijde te mogen stellen (...). Dat de liefde en de regtvaardigheid Gods zich aan de Natiën in de wegen zijner Voorzienigheid niet onbetuigd liet; dat de lotgevallen van het Vaderland de kracht der toezegging: 'Die Mij eeren zal Ik eeren', hebben getoond en bevestigd, ook deze waarheden behooren uit den kring der gebeurde zaken waarin zij bij uitnemendheid voegen, niet te worden geweerd. Het zijn de doorlopende feiten, het merg en gebeente waardoor het gestel zamenhang en vastheid verkrijgt'.⁹³ Woorden waaruit Kamphuis de conclusie trekt, dat voor Groen 'de strijd om het wetenschappelijk karakter van de geschiedenis-beoefening (geschiedvorsing en geschiedschrijving) een éénheid vormde met zijn *getuigenis* voor het Evangelie op het veld der geschiedenis'.⁹⁴

Het breedvoerig, uitstekend gedocumenteerde betoog van Kamphuis heeft destijds een goed onthaal gekregen. Het heeft ook hem echter niet aan kritiek ontbroken. Deze kritiek gold het feit dat hij om Groens historiografie te kenschetsen aan het begrip 'causaliteit' bleef vasthouden. Ook al stelt Kamphuis, dat het verbond 'geen lot, een gesproken woord van belofte of dreiging geen fatum, vervulling van Bondswoorden geen rekensom' is, met Algra zijn wij van mening, 'dat wij uiterst voorzichtig moeten zijn met het brengen van de oordelen des Heren in een schema van oorzaak en gevolg en dat we beter doen, niet te trachten het begrip causaliteit op hoger plan te brengen in de geschiedenis, door Gods zegen en wraak als bewegende krachten er vóór of er boven te zetten'. Daarnaast moeten wij bedenken, dat het ons niet voegt Gods leiding – overigens 'een zichtbare en tastbare realiteit in het *eigen* leven, *sola gratia*' – in het leven van *anderen*, al verwerpen zij Hem openlijk, na te willen rekenen.⁹⁵

De positieve reacties op het betoog van Kamphuis hebben de kritiek op Groens opvattingen niet tot zwijgen werd gebracht. Dit blijkt onder meer uit een aantal artikelen in de bundel *Een staatsman ter navolging* (1976), waarin ondanks de op Smitskamp c.s. geuite kritiek het verwijt van 'logicisme' opnieuw gehoord wordt. Zo zegt A.J. van Dijk in zijn bijdrage over Groens *Ongeloof en Revolutie*: 'Inderdaad is Groens stelling kortweg deze: Zeg me waar ge van uitgaat en ik zal u zeggen waar ge uitkomt – of zo niet gij, dan uw geestverwanten-partijgenoten die *consequenter* zijn en u onder de voet zullen lopen'. Men heeft Groen 'niet geheel zonder grond' van logicisme en zelfs van fatalisme beschuldigd. Groen mag dan zeggen: 'Niet de logica alleen is de leidsvrouw van het menselijk geslacht', de algemene *richting* van het gebeuren blijft, of men nu voortholt of tegenstribbelt, door dezelfde revolutionaire dwaalleer bepaald. De ideologie is van de hele ontwikkeling de *hoofdoorzaak*, 'aan wier invloed staatsvormen en omstandigheden en volkskarakter en handelende personen ondergeschikt zijn geweest'.⁹⁶ Deze laatste factoren kunnen hooguit

⁹² *Antwoord aan Mr. M.C. van Hall*, pag. 66.

⁹³ *Handboek*, pag. XIII.

⁹⁴ Kamphuis, a.w., pag. 24v.

⁹⁵ H. Algra, a.w., pag. 221.

⁹⁶ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 4.

als 'tweede oorzaken' aangemerkt worden'.⁹⁷ Dergelijke secundaire factoren worden stuk voor stuk ondergeschikt en dienstbaar gemaakt aan de theorie, zodra deze zich van de gemoederen meester heeft gemaakt.

Hiermee is echter niet alles gezegd, aldus Van Dijk. 'Ongeloof en daarna revolutie: dat is, wat het publieke leven betreft, afval en daarna verval op nationaal niveau, Godverzaking en Godverlatenheid op wereldschaal. Wie kan het noodwendig verband ontkennen, het onvermijdelijke van de afloop in twijfel trekken? We staan hier inderdaad voor een zeker automatisme, het automatisme van de weg der zonde, een weg die van kwaad tot erger leidt en voeren moet naar de afgrond'.⁹⁸ Tenzij ... tenzij God het in zijn genade verhoedt. De geschiedenis verloopt, ook volgens Groen, niet als een natuurnoodwendig proces. Het gaat altijd weer om de harten van mensen, om de idealen die ze zich stellen en ten uitvoer zoeken te brengen. En *mensen* kunnen altijd ten halve keren en zich bekeren. Ernstig maar toch hoopvol klinkt daarom halverwege Lezing VIII het bewogen woord dat we zouden kunnen noemen *Groens christen-democratisch appel*: Laten we ons omkeren, bij Gods geboden alleen vinden we heil, die te zoeken is de onmisbare voorwaarde om 'op de enige weg te geraken welke naar het geluk der volkeren leidt'.⁹⁹

'Nouvelle Histoire'

In dit verband verdient het aanbeveling melding te maken van de wending in de historiografie, die zich in de twintigste eeuw in Engeland en Frankrijk voltrokken heeft.¹⁰⁰ In beide landen heeft een groep van historici zich over de vooroordelen van de gangbare, neutrale geschiedwetenschap gebogen. De gedachte van een eigenwettelijkheid van de geschiedenis, een mechanische causaliteit, werd door hen van kritische kanttekeningen voorzien. Zij kregen oog voor het subjectieve element in de keuze, die hier in het geding was, en realiseerden zich, dat deze keuze tot een gevaarlijke simplificatie van de geschiedenis leidt. Het gaat niet aan, zo betoogden zij, de verklaring van de geschiedenis in het geschiedproces zelf te zoeken en de geschiedenis naar eigen normen te meten.

In Frankrijk werden deze gedachten uitgedragen door de school van de *Annales*, een tijdschrift, dat in 1929 door Marc Bloch en Lucien Lefebvre is opgericht. Als kenmerkend voor de 'nouvelle histoire' van de *Annales* citeert Kirpestein een veelzeggende uitspraak van G. Lefebvre: 'Nous ne pouvons donc déterminer les causes en histoire d'une manière scientifique (du moins au sens des sciences exactes). Nous nous trouvons en présence d'un complexe de causes possibles, probables, et tout ce que nous pouvons espérer c'est de déterminer approximativement, par tâtonnements successifs, les plus importantes d'entre elles (...). A ces conceptions de l'histoire, inspirées par les sciences de la nature, nous sommes aujourd'hui obligés d'opposer le fait que, par ses procédés propres d'observation, l'histoire est incapable de prétendre à devenir une 'science', c'est à condition d'employer ce mot comme équivalent de 'connaissance', terme beaucoup moins précis, de même qu'on

⁹⁷ De woorden 'hoofdoorzaak' en 'tweede oorzaken' komen alleen in de eerste uitgave voor (A.J. van Dijk, 'Groens Ongeloof en Revolutie', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 190, noot 9).

⁹⁸ Van Dijk verwijst hier naar hetgeen Beets aan Groen schreef naar aanleiding van diens *Ongeloof en Revolutie*: 'Uw boek maakt het mij duidelijk; de volkeren wandelen op wegen, waarop geen teruggang waarschijnlijk is, geen stilstand baat, en de voortgang de toenemende openbaring van den mensch der zonde is' (*Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 812).

⁹⁹ A.J. van Dijk, a.w., pag. 181vv.

¹⁰⁰ De gegevens hierover ontleen wij aan J.W. Kirpestein, *Groen van Prinsterer als belijder van Kerk en Staat in de negentiende eeuw*.

dit que la théologie est la 'science' de Dieu'.¹⁰¹

Dit citaat geeft blijk van de bescheidenheid, die deze 'nouvelle histoire' kenmerkt. Men lette op woorden als 'causes possibles, probables', 'espérer', 'approximativement', ' tâtonnements successifs' en 'incapable', die volkomen haaks staan op de geest van zelfverzekerdheid, die de opvattingen van Fruin en Opzoomer kenmerkten. Lefebvre c.s. winden er geen doekjes om: het verloop van de geschiedenis kan niet uit de geschiedenis zelf verklaard worden. De overgang van de ene tijd naar de andere kan niet als een regulier proces gezien worden. De geschiedenis 'heeft haar eigen raadsels'.¹⁰²

Tot zover Lefebvre c.s., die de sociologisch georiënteerde historici uit de school van de *Annales* vertegenwoordigen. Een stroming, wier uitgangspunt, hoe dan ook, nog steeds in het materiële, sociologische vlak gelegen is. Er is in de *Annales* echter nog een tweede stroming, die een stap verder wil gaan. Men moet proberen de raadsels van de geschiedenis op te lossen door de gezindheid van de mens tot voorwerp van onderzoek te maken. De breuken in de geschiedenis staan in nauw verband met de geestelijke overtuiging van de mens.

Deze opvatting met betrekking tot de geschiedenis heeft geleid tot een diepgaande bestudering van de Franse Revolutie. François Furet, een van de toonaangevende historici in deze tweede stroming binnen de school van de *Annales*, is van mening, dat het grote mysterie van de Franse Revolutie is gelegen in de mentaliteitsverandering, die zich in 1789 voltrokken heeft. Hij komt tot de conclusie, dat de verbazing van Burke over 'le dérapage', het 'slippen', van de Revolutie volkomen begrijpelijk is. In een artikel in *Magazine littéraire* van oktober 1988, 'Histoire de l'idée révolutionnaire, à travers deux ouvrages décisifs, François Furet retrace le développement et les interprétations de l'événement révolutionnaire', zegt hij: 'L'étonnement précoce de l'Anglais Burke est justifié: qu'est-ce qui arrive aux Français? Qu'est-ce que c'est ce peuple qui dit: notre passé est condamnable, c'est un chaos, nous allons reconstruire le social sur la raison. Qu'est-ce qui s'est donc passé pour qu'aucune tradition, aucun passé national ne soient apparus utilisables pour fabriquer l'avenir? Il y a là quelque chose de totalement inédit. Il n'y a pas de peuple qui ait fait cela avant les Français. Ce qui fait la force de l'événement, ce qui lui donne son caractère révolutionnaire, c'est l'idée que l'on peut tout faire. Il y a eu une conjoncture historique dans laquelle on a pu penser changer l'homme, changer la société, changer les structures séculaires de subordination et d'oppression, faire des individus qui soient à la fois autonomes en qui formeraient en même temps un tout collectif. Tel est le rêve révolutionnaire, sa radicalité'.¹⁰³

W. Aalders

Uit het bovenstaande valt op te maken, dat Furet de Franse Revolutie uniek en onverklaarbaar acht. Kirpestein echter wijst erop, dat W. Aalders, in tegenstelling tot Furet, het 'slippen' van de Revolutie niet als een raadsel ziet. Er is, stelt hij, wel degelijk een verklaring voor te vinden: De Revolutie, zo sterk afkerig van christendom en kerk, was zelf een religie: de religie van het ongelooft. Men denke slechts aan de figuur van Rousseau, rond wiens

¹⁰¹ G. Lefebvre, *La Naissance de l'historiographie moderne* (Dirigée par Fernand Braudel, Flammarion, Paris, 1971), pp. 27 en 33, geciteerd door Kirpestein, a.w., pag. 23.

¹⁰² Kirpestein, a.w., pag. 24.

¹⁰³ François Furet, 'Histoire de l'idée révolutionnaire, à travers deux ouvrages décisifs, François Furet retrace le développement et les interprétations de l'événement révolutionnaire', in: 'Magazine littéraire' (oktober 1988), pag. 18v., geciteerd door Kirpestein, a.w., pag. 25.

persoon en zijn *Du contrat social* na zijn dood een ware cultus is ontstaan. De boodschap, die hij bracht, was een religieuze boodschap, een geloofsbelijdenis, ja, een pseudo-evangelie. Zijn gedachten zijn sterk verwant met die van Diderot en de Encyclopedisten, maar wat bij hen een rationele conceptie was gebleven, 'had in de verwoording van Rousseau opeens kleur en warmte gekregen. Rousseau sprak de taal van het hart. Hij predikte een sociaal evangelie, het evangelie van de mens die uitgeleid wordt uit de woestijn van de maatschappelijke ongelijkheid en binnengeleid in het gelukzalige paradijs van de egaliteit dat gegrond is op het *contrat social* en waarbij alle individuele, persoonlijke vrijheidsrechten ondergeschikt zijn aan de *volonté générale*, dat wil zeggen: aan de algemene wil van het collectief geheel der burgers. Dàt zalige paradijs meenden de afgevaardigden van de *Assemblée Nationale* in de befaamde nacht (*la nuit des sacrifices*) van 4 op 5 augustus 1789 te zijn binnengetrepen toen zij dweepziek met elkaar wedijverden in edelmoedigheid en publiekelijk afstand deden van het ene voorrecht na het andere. Dat was het uur van *la liberté française*, waarbij (naar een woord van de historicus Michelet) '*La France ouvre toute sa richesse de cœur*'! Tot zulk een ziekelijke dweepzucht had Rousseau het Franse volk met zijn sociale evangelie weten op te zwepen. Om van de latere excessen als de guillotinen, de septembermoorden, het koningsdrama, de genocide in de Vendée en de terreur van Robespierre maar te zwijgen. Alleen een pseudo-religie is daartoe in staat!'¹⁰⁴

Met deze woorden van Aalders zijn wij terug bij Groens historiografie. Een visie waarin het geloof, door historici als Fruin en Opzoomer van het wetenschappelijk erf geweerd, zich als constitutief element bij uitstek manifesteert. Groen laat in zijn geschiedbeschouwing zijn geloof meespreken. Men kan zelfs zeggen, dat de typering die hij van zichzelf als politicus gegeven heeft, 'Een Staatsman niet! Een Evangeliebelijder', *mutatis mutandis* ook op hem als historicus van toepassing is: 'Een historicus niet! Een Evangeliebelijder'.

Dit houdt echter niet in, dat er bij hem van een tegenstelling tussen het een en het ander sprake zou zijn. 'Opvallend is, hoezeer zijn geschiedschrijving een *geïntegreerde* geschiedschrijving is. Het 'christelijke' is niet een vrijblijvend supplement, geen subjectief 'surplus', maar het vormt een integrerend bestanddeel in het geheel. Groen is vakman en christen tegelijk'.¹⁰⁵ Hij is zowel historicus als Evangeliebelijder. Als vakman, als historicus, laat hij de documenten spreken: 'Il faudra s'en tenir le plus soigneusement possible aux documents: c'est là, ce nous semble, le meilleur préservatif contre des chutes et des écarts'.¹⁰⁶ Maar de Bijbel is en blijft voor hem het document bij uitnemendheid. Zijn christen-zijn is bepalend voor zijn wetenschappelijke arbeid, zonder dat hij deze ook maar enigermate door zijn overtuiging weet geschaad. En dit heeft hij met andere christen-historici gemeen. 'Tegenover hen, die productieproces of nationaliteit ten troon heffen, stelt de gelovige, dat zij verabsoluteren wat slechts relatief kan zijn, dat hij, en hij alleen, tot dat verabsoluteren gerechtigd is, omdat voor hem de verhouding van het naar alle zijden gebroken leven der mensen tot den Absolute, tot God beslissend is. Er ligt een diepe waarheid in de stelling, dat alle geschiedenis tenslotte Kerk-geschiedenis is.'¹⁰⁷ Met deze stelling is niet slechts de

¹⁰⁴ W. Aalders, *Revolutie en Perestroika*, pag. 65v. W.G.F. van Vliet merkt op: 'Aalders zag de geschiedbeschouwing van Groen in de lijn van Augustinus, Luther en Calvijn. Over de kern van Groens beschouwing lijken bij Aalders geen aarzelingen te bestaan' (a.w., pag. 341).

¹⁰⁵ M. te Velde, 'Het Schriftgebruik in Groens *Handboek der geschiedenis van het vaderland*. Een inventarisatie met enkele kanttekeningen', in: *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen*, pag. 58.

¹⁰⁶ *Archives*, Serie I, deel IV, pag. XXXVIII.

¹⁰⁷ P. Scholten, 'Het geloof in het Nederlandsche volksleven', in *Verzamelde Geschriften*, deel II, pag. 30, geciteerd door Kirpestein, a.w., pag. 26.

positie van Groen getekend; zij is kenmerkend voor het gedachtegoed van de Reformatie: 'De kerk was voor de reformatie primordiaal. In de kerkhistorie klopte voor haar besef (...) het hart der geschiedenis'.¹⁰⁸

BALANS

Was dit het gevoel van Groen, Da Costa stond als reformatorisch christen in dezen volkomen naast hem. Als reformatorisch christen! Zij waren ervan overtuigd met hun geschiedbeschouwing in een traditie te staan: de traditie van de Reformatie. Uitgaande van de onloochenbare samenhang tussen openbaring en geschiedenis, hebben zij schouder aan schouder gestaan in hun strijd tegen de geest der eeuw, zoals deze zich ook in de gangbare geschiedbeschouwing van hun tijd openbaarde. Een geschiedbeschouwing, die met het erfgoed van de Reformatie had afgerekend, vervuld als zij was van 'dien ondragelijken *Gids-trots*, die voor geen ding hart hebbende dan voor het recht der *wetenschap* en der *kritiek*, in den grond evenwel noch de eischen eener diepere wetenschap, noch de onpartijdigheid eener zuivere kritiek, in acht neemt of te eerbiedigen weet. *Dieu dans l'histoire* is bij deze lieden een vreemd en onkritisch element, ten zij hoogstens gereduceerd tot een nevelachtige erkenning eener algemeene Godsregeering, maar die vooral in geene zaken van politiek of kerkelijk verschil mag betrokken worden. Niet wetende, wat (met het oog op God en zijnen Christus in de historie, – in de historie van Nederland, – in de historie dier tijden) de strijd tusschen Remonstranten en Contra-remonstranten voor hoogere beteekenis gehad heeft dan een strijd tusschen twee ambitiën, of hoogstens twee bloot menselijke overtuigingen, zien deze mannen, ook buitendien, elke ingreep van God in de dingen der historie voorbij; en mag men vooral bij hen met geene opmerkingen voor den dag komen als bijvoorbeeld van die Godsvergelding, die het zwaard bracht over dengene, die zelf het zwaard getrokken had, en daarmede èn gedreigd èn geslagen had in de dagen zijner hoogheid. Zelfs een *Heeren*¹⁰⁹ erkende nog iets van de Godsregeering en Godsvergelding, zij het ook onder den heidenschen naam van *Nemesis*. – Maar (zoo als *Bilderdijk* het ergens uitdrukt:) '*wij zijn wijzer, wij, in wijzer tijd geboren!*'¹¹⁰

In deze passage komt de verwantschap in geschiedbeschouwing tussen Da Costa en Groen duidelijk uit. Deze verwantschap is echter niet alleen kenmerkend voor hen, zij typeert het Réveil in zijn volle breedte. Groens visie op de geschiedenis – gekenmerkt door de onverbreekelijke samenhang tussen het *Er staat geschreven!* en het *Er is geschied!* – werd in grote lijnen door alle Réveilvrienden gedeeld.¹¹¹ Geheel in de lijn van de Reformatoren gingen zij uit van een heilsplan, dat zich onder Gods voorzienig bestel in de geschiedenis verwerkelijkt. Daarop is alles betrokken, wat in de wereld – Gods wereld – gebeurt. 'Aan de vorming, handhaving en verheerlijking zijner Gemeente, zijn de lotgevallen van personen en Natien, door alle geslachten en eeuwen, ondergeschikt'.¹¹² De gedachte van een ontwikkeling naar een immanent doel werd door de Réveilvrienden met grote beslistheid van de hand gewezen. Zij geloofden aan 'een de geschiedenis transcendeerend eindpunt,

¹⁰⁸ Nauta, a.w., pag. 159.

¹⁰⁹ 'De thans minder algemeen bekende Göttinger hoogleeraar, schrijver van het *Handbuch des Europäischen Staatensystems* en vele andere voortreffelijke werken', aldus Groen in een noot (pag. 164).

¹¹⁰ Da Costa in een brief van 31 juli 1858 (*Brieven*, deel III, pag. 163v).

¹¹¹ Een tekenend voorbeeld hiervan vinden wij in de preek, die La Saussaye in 1863, vijftig jaar nadat ons land van het Franse juk was bevrijd, heeft gehouden over Galaten 6 : 7 ('Dwaalt niet, God laat niet met Zich spotten. Want wat een mens zaait, zal hij ook oogsten' (*Al de Leerredenen*, deel III, pag. 259 – 279).

¹¹² *Handboek*, pag. 1.

dat de richting van haar loop bepaalt en haar daardoor tot een zinvol en samenhangend geheel maakt'.¹¹³ Dit betekende overigens niet, dat zij meenden Gods voetstappen op het wereldtoneel als met fotografische precisie te kunnen vastleggen. Wel waren zij ten volle overtuigd van de leiding Gods in het leven van volk en enkeling¹¹⁴ en wisten zij zich, in de lijn van hun vaders¹¹⁵, geroepen tot een 'duiden' van de geschiedenis¹¹⁶ – een dui-

¹¹³ Smitskamp, 'Groen van Prinsterer's opvatting van den zin der wereldhistorie', in: *De zin der geschiedenis*, pag. 105.

¹¹⁴ In zijn *Nederlandsche Gedachten* (Serie I, deel III, pag. 112) stelt Groen de vraag: 'Waarom zou men in de historie der volkeren niet doen hetgeen elk die aan een Voorzienigheid gelooft, bij de overdenking zijner eigen lotgevallen doet?' Van Vliet vestigt de aandacht op een kanttekening, die Van Eijnatten bij deze vraag maakt. Hij stelt, dat Groen door deze 'claim' een probleem schiep, dat voorheen niet bestond: het onderkennen van Gods voorzienigheid in *publieke aangelegenheden*. 'Deze 'claim' (in werkelijkheid een retorische vraag van Groen) was, achteraf gezien, slechts een stap om het probleem op te lossen en te verschuiven naar een ondoorzichtig geheel van seculaire oorzaken. Navolgers van Groen in meer recente tijd hebben gezegd, aldus de auteur, dat zij slechts een algemene voorzienigheid erkenden en de bijzondere Hand Gods niet nader konden definiëren' (J. van Eijnatten, *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the search for the social centre*, pag. 279, in de weergave van W.G.F. van Vliet, a.w., pag. 342).

Wij vragen ons af, of Van Eijnatten hier de plank niet mislaat. Hij wijst op een *novum* bij Groen: iets, wat Groen van vorige geslachten onderscheidde. Maar is hier wel van een *novum* sprake? Dacht Groen met zijn toepassing van de voorzienigheid op het leven van de volkeren niet geheel in de lijn der vaders? Overigens heeft H. Berkhof, naar het ons voorkomt, gelijk, wanneer hij opmerkt: 'De gemiddelde christen verwacht geen positieve tekenen van Christus' heerschappij in de wereld te zien. Hij gelooft, dat de wereld alleen maar steeds slechter wordt en hollend in de richting van de antichrist gaat. Hij heeft het gevoel, dat God eigenlijk machteloos toekijkt en pas in een verre toekomst door een plotseling ingrijpen zijn kans zal krijgen. De gemiddelde christen leeft niet bij de tegenwoordigheid van het rijk in de wereld. Hij is wel bereid, de tegenwoordigheid van Christus te geloven in zijn persoonlijk leven, in voorspoed en ook in tegenspoed. Het is soms aangrijpend om te zien hoe krachtig dit geloof kan zijn, ook en juist in de donkerste ogenblikken. Maar het is ook benauwend om te zien hoe hulpeloos en angstig diezelfde christen vaak is als hij zijn krant leest of aan de toekomst van zijn kinderen denkt. Er heerst in onze gemeenten een slecht soort pietisme (er bestaan ook andere soorten), dat Christus' macht ziet opgaan in de persoonlijke verhouding tot de enkele gelovige, maar geen verband legt tussen Hem en het wereldgebeuren, noch tussen Hem en het dagelijks werk. Dat leidt tot een ondankbare blindheid voor de tekenen van Christus' heerschappij in het heden ...' (*Christus de zin der geschiedenis*, pag. 165).

¹¹⁵ Vgl. J.C. Breen, 'Gereformeerde populaire historiographie in de zeventiende en achttiende eeuw', in: *Christendom en Historie. Lustrumbundel uitgegeven vanwege het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland* (1925), waarin hij laat zien, hoe predikanten als Jacobus Fruytier (1659 – 1731) en Abraham van de Velde (1614 – 1677) in hun werken melding maken van 'de groote daden Gods, betoont in de Opkomste van het Vereenight Nederland' (a.w., pag. 233). En dat dit soms ook van overheidswege gebeurde, blijkt onder meer uit de woorden op de gedenkpenning, in 1588, na de vernietiging van de Spaanse *Armada*, op last van de Staten van Zeeland geslagen: 'Flavit Jehovah et dissipati sunt'.

¹¹⁶ Vgl. H. Berkhof: 'Zonder duiden gaat het niet. Wie niet duidt, kan wel geloof hebben, maar zijn werken in het veld der geschiedenis zijn dood' (*Christus de zin der geschiedenis*, pag. 191). Een uitspraak waarop Berkhof een citaat uit de *Kirchliche Dogmatik* van Karl Barth laat volgen, dat wij hier, inclusief de door Barth zelf aangebrachte cursiveringen, grotendeels overnemen: 'Wer an Gottes Vorsehung glaubt, der weiss nicht nur in abstracto und im Allgemeinen, dass Gott über Allem und dass Alles in Gottes Händen ist, sondern der bekommt auch immer wieder etwas zu sehen vom Werk dieser Hände, der darf Gottes Willen und seine Absichten auch je und je *wahrnehmen* in ganz bestimmten Ereignissen, Verhältnissen, Verknüpfungen und Veränderungen in der Geschichte des geschöpflichen Seins. Er *bemerkt* darin Fügungen und Führungen, Winke und Zeichen, gesetzte Grenzen und eröffnete Möglichkeiten, Drohungen und Gerichte, gnädige Bewahrungen und Durchhilfen. Er weiss zu *unterscheiden* zwischen Grosseem und Kleinem, Wahrheit und Schein, Verheissungen und Gefahren. Er weiss auch zu unterscheiden, wo Warten not tut und wo Eilen, wo Reden und wo Schweigen, wo Handeln und wo Leiden, wo Kampf und wo Frieden. Er *vernimmt* jeweilen, was die Stunde geschlagen hat und richtet sich danach' (K.D., III, 3, S. 25f.).

Een citaat dat niets aan duidelijkheid te wensen overlaat. Het verdient overigens onze aandacht, dat Berkhof het duiden van de geschiedenis een *waagstuk* (Cursiv. JGB) noemt: wanneer het 'verstart tot het aanleggen van

den, dat in dagen van 'gnädige Bewahrungen' en 'Durchhilfen' leidde tot het houden van dankdiensten, zoals deze in de dagen van de Republiek niet zelden gehouden waren en ook in hun eigen tijd¹¹⁷ plaatsvonden. Maar in het algemeen gesproken toonden zij in het traceren van de hand van God grote voorzichtigheid. En dit geldt vooral van Groen.¹¹⁸ In de strijd van het leven had hij God leren kennen als 'de gans Andere', die geen rekenschap aflegt van zijn daden: 'God is in de hemel en gij zijt op de aarde, laten daarom uw woorden weinige zijn' (Prediker 5 : 1).

Er staat geschreven! Er is geschied! Openbaring en geschiedenis. Er zijn in de loop der jaren tal van bezwaren tegen Groens geschiedbeschouwing ingebracht. Een van de belangrijkste bezwaren gold zijn periodisering van de geschiedenis: een indeling in tijden van voorspoed en zegen, van voorspoed als een zegen en van tegenspoed als een straf van Godswege. Alsof zegen en straf als zodanig door mensen met de vinger aangewezen kunnen worden. Met Van Vliet vallen wij de Amerikaanse theoloog en filosoof Roger L. Shinn bij, wanneer deze zegt: 'The christian ideas of judgement and grace so real in the individual life cannot be transformed easily to fit the live of nations'.¹¹⁹ Het valt niet te ontkennen, dat men zich hieraan niet zelden schuldig gemaakt heeft. Maar kan men dit ook van Groen zeggen? *Er is geschied!*, zo betuigt hij keer op keer. Maar bij het duiden van deze woorden in concrete gevallen wist hij zich door het *Er staat geschreven!* tot de uiterste behoedzaamheid verplicht. Met het beeld voor ogen van Jakob, een rijk 'gezegend' man, worstelend om een zegen (Genesis 32 : 24vv.), en alleszins bekend met de geschiedenis van Job en met het veelvuldig 'waarom' van oud-testamentische vromen over Gods verborgenheid en over 'het raadsel van de voorspoed der goddelozen' (Psalm 73), gedachtig bovendien aan het vermaan van Jezus om het onkruid met de tarwe te laten opgroeien tot de oogst (Mattheüs 13 : 30) en zich niet te laten verleiden tot het aanbrengen van een oorzakelijk verband tussen schuld en lijden (Lucas 13 : 1 – 5; Johannes 9 : 3), wist hij zich te zeer door de Schriften onderwezen om zich in een identificatie als deze te laten verstricken, zeker waar het het leven van de volkeren betreft. Zijn geloof bracht hem ertoe Gods voorzienig bestel ook op 'de vaart der volkeren' te betrekken, maar hij was er terdege van doordrongen, dat Gods voetstappen niet 'easily' getraceerd kunnen worden. Zijn indeling van de geschiedenis in tijden van voorspoed en tegenspoed – een indeling, aan de Bijbel, en wel in het bijzonder aan het Oude Testament, ontleend – had een *algemene* strekking: 'Talrijk zijn de smarten van de goddeloze, maar wie op de Here vertrouwt, die omringt Hij met goedertierenheid' (Psalm 32 : 10). Maar uitgaande van Gods leiding in de gebeurtenissen op het wereldtoneel erkende hij tevens '*het Goddelijk geheim in de geschiedenis*'¹²⁰ en

vaste geschiedfilosofische principes' (wat Berkhof bij Groen constateert), dan slaat het in zijn tegendeel om.

¹¹⁷ Vgl. C.J.J. Clements, 'Oranjepreken en Oranjeliefde. Een onderzoek naar het negentiende-eeuws protestants natiebeseef', in: *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura*, pag. 157 – 180.

¹¹⁸ 'In vergelijking met zijn voorgangers en vele van zijn christelijke tijdgenoten, spreekt Groen in zijn werk betrekkelijk weinig over een krachtdadig ingrijpen van God ... Hij achtte een dergelijke manier van spreken *niet principieel onjuist*, maar wilde voorzichtig zijn in het ontsluiten van Gods wegen' (J. Schaeffer, 'De leiding van God in de geschiedenis', in: *Radix*, Jrg. 8 (1980), pag. 108).

¹¹⁹ R.L. Shinn, *Christianity and the Problem of History* (1953), pag. 258, geciteerd door Van Vliet, a.w., pag. 328.

¹²⁰ Aldus de titel van de oratie, waarmee M.C. Smit in 1955 het ambt van hoogleraar aan de Vrije Universiteit aanvaardde. Als gelovig historicus is Smit ervan overtuigd, 'dat God de gehele geschiedenis leidt en bepaalt, dat ze in Hem haar oorsprong en *telos* heeft en in Jezus Christus haar zingend centrum bezit. Maar', zo voegt hij hieraan toe, 'die historicus weet met deze geloof-belijdenis in zijn onderzoek van de concrete historische feiten en samenhangen niet bijster veel aan te vangen'. Smit is van mening, dat 'de traditionele opvatting van de Vinger Gods in de geschiedenis onaanvaardbaar is', en wel om twee redenen. De eerste reden is gelegen

eerbiedigde hij God als 'de verborgen Aanwezige'.¹²¹ En deze verborgenheid was voor hem een bron van aanvechting, – een aanvechting, zoals zij in de Bijbel veelvuldig verwoord, ja, uitgeschreeuwd wordt. In deze aanvechtingen deelden zijn Réveilvervrienden, maar niet-temin beleden zij met Hendrik Pierson: 'De Heer regeert!/ Zijn Koninkrijk staat vast,/ zijn heerschappij omvat den loop der tijden;/ een sterke hand, die nooit heeft misgetast,/ blijft met het heilig zwaard des Geestes strijden;/ en d'adem zijner lippen overmant den tegenstand'.¹²²

De Heer regeert! Met deze belijdenis staat of valt de christelijke geschiedbeschuwing. De belijdenis, dat God de hand heeft in de geschiedenis, ja, dat de geschiedenis in zijn handen is, is niets minder dan een *articulus stantis ac cadentis ecclesiae*: 'Krachtens het geloof in de gekomen Christus en de komende voleinding in het Koninkrijk Gods, zien wij het gebeuren in de tijd niet als een willekeurig spel van vrije krachten noch als een onbreekbaar bestel der noodwendigheid, maar als de ruimte van Gods heilrijke regering, als de geschiedenis die zich strekt naar de door Hem gestelde bestemming. Heel dit wereldgebeuren wordt door God dienstbaar gemaakt aan de voltooiing van zijn heilsplan. In de onweerstandelijke voortgang der Evangelieverkondiging en de stichting en bewaring der Kerk over heel de wereld, zien wij door het geloof de tekenen van Gods overmachtige heerschappij'.¹²³

in wat hij ziet als anticipatie op de voleinding: 'Aan de gebeurtenissen – althans aan sommige – wordt een immanente goddelijke gerechtigheid toegekend welke vooruitgrijpt op het goddelijke eindgericht (...) Niet alleen het zogenaamde handelen Gods maar de gehele geschiedenis openbaart de volle eigenlijke zin eerst wanneer God Zich in Zijn volheid openbaart: daarom moet alle gebeuren, ook alle kennen beheerst zijn van een eschatologisch verlangen naar het aanschouwen van God zoals Hij is: en het is deze volheid die voor deze wereld verborgen blijft, ook voor het geloof, hoewel het geloof weet dat ze er is en bewaard wordt voor de Voleinding'. Een tweede, 'niet minder ernstig', bezwaar tegen de gebruikelijke zienswijze ziet Smit in het gegeven, dat men, wanneer men van een bovennatuurlijk ingrijpen Gods door-de-gewone-orde-der-dingen-heen uitgaat, 'een gespletenheid aanvaardt in de wereldorde en God minstens in een duale verhouding tot Zijn Schepping plaatst'. Men ziet dit zowel in de middeleeuwse scholastiek als het protestantisme in later tijd. Aan de geschiedenis wordt een zekere zelfstandigheid toegekend, 'waartegenover God naar de achtergrond moet wijken, behalve voorzover Hij van Zijn aanwezigheid blijk geeft in de onmiddellijke bovennatuurlijke daad, in straf en zegening'.

Tegen deze speculatieve en dualistische gedachten over de hand Gods, in het bijzonder tegen 'het ongeoorloofde binnendringen in het goddelijk geheim' is echter verzet aangetekend. Smit wijst in dit verband op het artikel *Geschiedeniswetenschap en Voorzienigheidsgeloof* van A.A. van Schelven (1924) en op het boek *Wijsbegeerte der geschiedenis* van K.L. Bellon (1953), – geschriften van christelijke historici, die betoogden, dat men in de geschiedeniswetenschap en in de geschiedenisfilosofie de aandacht niet langer op het handelen Gods, maar op 'menselijke overwegingen, menselijke voornemens en menselijke daden' (Van Schelven) moet richten. Hierdoor zijn dualisme en speculatie verdwenen, althans dit lijkt het geval te zijn. Dit betekent echter niet, dat de problemen zijn opgelost: 'men realiseren zich wel dat, wanneer God in Zijn handelen niet meer concreet kenbaar wordt geacht, Hij uit ons gezichtsveld wegwijkt naar de omtrek van ons bestaan, ondanks de algemene belijdenis van Zijn leiding. Wat wij overhouden is de historische orde met haar wetten en gebeurtenissen, met de mensen – ja, van hen gaat nu, naar onze historische ervaring, de leiding uit. God is echter een randfiguur geworden, nog steeds moeilijk na te rekenen en nog steeds een mysterie en daarom voor de wetenschap zelfs niet eens als een factor te waarderen' (a.w., pag. 10wv.).

¹²¹ Aldus de titel van een boek van C.A. van Peursen (Kampen, 1993).

¹²² Gezang 130 : 2 (*Psalmen en Gezangen voor den Eeredienst der Nederlandsche Hervormde Kerk*).

¹²³ *Fundamenten en Perspectieven van Belijden* in 1949 als 'Proeve van hernieuwd reformatorisch belijden', door de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk uitgegeven (Art. 14, pag. 33).

Een krachtig getuigenis, mag men wel zeggen. Terecht overigens vraagt J. Hoek zich af, 'of dit alles zo vandaag nog gezegd zou kunnen worden. Klinkt het alles niet te optimistisch, te triomfantelijk? Wonderlijk', zo zegt hij, 'dat in dit spreken in 1949 weinig of niets te merken valt van de verschrikkingen van Auschwitz enzovoorts. Het klassieke christelijk belijden wordt hernomen alsof er geen Verdun en geen Treblinka hebben bestaan (...).'¹²⁴ De Heer regeert! Maar het 'hoe' van Gods regering blijft voor ons veelszins verborgen: 'Gods hand in de geschiedenis: overtuiging en verlegenheid van een christen-historicus'.¹²⁵ In de twintigste eeuw is men, onder de indruk van de gruwelen, die deze eeuw te zien gegeven heeft, het verborgen karakter van Gods regering gaandeweg sterker gaan benadrukken. Een sprekend voorbeeld hiervan is A.A. van Ruler. In zijn boek *Religie en Politiek* – een bundel lezingen, voor een belangrijk deel in de beide laatste oorlogsjaren door hem gehouden – zegt hij: 'God is met de wereld bezig en hij is er mee bezig op een zeer heilzame, maar dan ook zeer radicale en daarom ook zeer verborgen wijze'. Het woord 'daarom' in deze zin verdient onze bijzondere aandacht. Het 'radicale' van Gods handelen is hierin gelegen, dat het hier geen 'opkalefateren' van de oude, gevallen en derhalve verdorven wereld betreft, maar een hêrscheppen. En is scheppen een scheppen uit het niets, van de hêrschepping geldt hetzelfde: het is een hêrscheppen uit het niets van de ondergang. Als God heilzaam met de wereld bezig is, dan gaat het radicaal toe: het gaat door de ondergang heen. En dat 'brengt ook het element van de verborgenheid er in. Dat God met de wereld bezig is, daarvan is niets te zien. Het heeft er allen schijn van, dat de mensch en de duivel met de wereld bezig zijn. En dat God er heilzaam mee bezig is, daarvan is heelemaal niets te zien. De ondergang is voor geen sterveling als het heil te beleven. Daartoe is alleen de messias in staat. Zoo geschieden het heil en de heilzame aanwezigheid Gods en de heilzame bezigheid Gods met de wereld in de verborgenheid van het vleesch. Maar het is God om de wereld, en alléén om de wereld, te doen (...).'¹²⁶

Deze toenemende nadruk op de verborgenheid van Gods handelen komt men ook bij anderen tegen. Vraagt men zich echter af, of dit niet tot een definitief afscheid nemen van Groen leidt, dan ontdekt men, dat dit niet het geval is. De waardering voor Groen blijft, ondanks de verlegenheid. Het rijk van God is een verborgen rijk. Gods voetstappen in de geschiedenis zijn niet wetenschappelijk te verifiëren, maar bij het licht van de Heilige Schrift zijn ze wel te herkennen. 'Het evangelie moet ons als een lamp vóórschijnen'.¹²⁷ Nog steeds mogen wij God aan het werk zien. Niet meer, als onder het oude Israël, in zichtbare tekenen of daden, maar in zijn verlossend handelen in Christus. Juist het wonder van de genade kan ons de ogen openen voor wat Hij doet. Bij het licht van de Heilige Schrift en geleid door de Geest mogen we iets gaan herkennen van wat God doet in onze geschie-

¹²⁴ J. Hoek: 'En toch is God Koning! Gelovig zicht op de geschiedenis', in: *Geloof en geschiedenis*, pag. 106.

¹²⁵ De titel van een artikel van R. Kuiper in de bundel *Geloof en geschiedenis* (red. H.N. Hagoort).

¹²⁶ A.A. van Ruler, a.w., pag. 314. Het thema van de verborgenheid van God komen wij bij Van Ruler overigens vaker tegen, bijvoorbeeld in zijn dissertatie, *De vervulling van de Wet*. In hoofdstuk III – dat (veelzeggend!) wordt ingeleid door het bekende woord van Pascal '*Jésus sera en agonie jusqu' à la fin du monde; il ne faut pas dormir pendant ce temps-là*' – wijst hij op het verborgen karakter van de wijze, waarop de vervulling van de wet plaatsvindt. En hoe nauw een en ander luistert bij Van Ruler, blijkt uit het feit dat hij, als altijd uiterst zorgvuldig in de wijze, waarop hij zijn woorden kiest, niet zelden dezelfde formuleringen bezigt.

¹²⁷ R. Kuiper, 'Gods hand in de geschiedenis: overtuiging en verlegenheid van een christen-historicus' (I), in: *Geloof en geschiedenis*, pag. 96.

denis, persoonlijk of in de wereld om ons heen. Gods handelen erkennen betekent niet per definitie het verrassende en spectaculaire in de geschiedenis narekenen¹²⁸, maar het betekent een opmerkzaam oog hebben voor Zijn genade die Hij betoont aan mensen. Daarin laat Hij zijn hand voelen.¹²⁹

¹²⁸ G.C. Berkouwer – en in navolging van hem verscheidene andere auteurs – heeft protest aangetekend tegen de gedachte, dat Gods hand bij *bepaalde* personen en in *bijzondere* gebeurtenissen zou zijn aan te wijzen. Sprekend over het ‘*doorzichtig willen maken* van de gangen der Goddelijke Voorzienigheid’, waarbij hij vooral de denkbeelden van de vroeg-christelijke schrijver Lactantius in diens *De mortibus persecutorum* aan de kaak stelt, merkt hij op: ‘Inderdaad is het gevaar niet denkbeeldig, dat we de vinger Gods vooral in verband brengen met allerlei opvallende en verrassende gebeurtenissen. Daarin dreigt dan een ernstige *fragmentarisering* van de Voorzienigheid Gods. Het onopvallende en gewone wordt dan wel niet aan die Voorzienigheid onttrokken, maar toch t.o.v. die vinger Gods geïsoleerd. De leiding Gods in de geschiedenis dreigt te worden versmald’ (G.C. Berkouwer, *De voorzienigheid Gods*, pag. 199). Van Vliet ziet in dit fragmentariseren een gevolg van het feit dat men, in plaats van de ‘nuchtere feiten’ te laten spreken, gedreven wordt door een *autonoom subjectivisme*: men laat zich niet leiden door christelijke geloofsinterpretaties, maar door eigen, subjectieve opvattingen, buiten het geloof om, waarbij overigens het geloof wel als dekmantel wordt gebruikt. (Van Vliet, a.w., pag. 329).

¹²⁹ R. Kuiper, ‘Gods hand in de geschiedenis’(II), in: *Geloof en geschiedenis*, pag. 102v.).

Groens 'platonisme'

'... doch, hoe uitmuntend en heerlijk èn inhoud èn strekking èn vorm zij van Plato's geschriften, ook daar blijkt welk een onderscheid er bestaat tusschen eens menschen woord en het Woord van Hem die uit den Hemel nedergedaald is. God is de maatstaf van alles, niet de mensch; ... waar *Christus* onbekend is, wordt ook God niet gekend'.

Groen van Prinsterer, *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*, pag. 38.

ALLARD PIERSON

In zijn drielidig werk *Kerk en Staat* vraagt J.Th. de Visser zich af, 'in hoeverre het juist is, wat in onze dagen' – het boek verscheen in 1927 – 'steeds krachtiger wordt betuigd, namelijk dat Groen was Platonist'.¹ Wanneer men zich afvraagt, wie als eerste over platonisme bij Groen gesproken heeft, dan komt men al spoedig bij Allard Pierson terecht, die in zijn *Oudere Tijdgenooten* aan dit thema vele bladzijden heeft gewijd, die wij niet onbesproken mogen laten.

Pierson begint zijn bespreking van Groens opvattingen met de constatering, dat Plato Groens 'eerste wetenschappelijke liefde' is geweest. Een liefde die duidelijk tot uiting komt in zijn literaire proefschrift, dat aan de prosopografie van Plato gewijd was. Geen toevallige keuze, maar, aldus Pierson, een 'gevolg van waarachtige verwantschap'.

Na deze inleidende opmerking onthult Pierson ons, dat hij gewoon is tijdgenoten te 'bezien door een sterk vergrootglas', dat hem door de geschiedenis wordt aangereikt. Wanneer hij dit vergrootglas op Groen richt, dan krijgt hij, zo horen wij hem zeggen, steeds de figuur van Plato in het vizier, en wel diens 'eigenaardig idealisme'. 'Het is algemeen bekend', zo zegt hij, 'dat Plato èn krachtiger dan iemand de waarachtigheid van de onzienlijke wereld heeft gesteld, èn van een strenge orthodoxie en een niet minder streng toezicht het heil heeft verwacht. Hij is opgestegen, en het gedruis van de ontplooiing zijner vleugelen dreunt nog door de geschiedenis der europeesche menschheid, die niettemin op allerlei leiband en krukken het merk van zijn maaksel moet zien'. Plato heeft de ideeën geschouwd, maar hij heeft niet aan de macht van de idee geloofd. Hij heeft 'kleingeestige voorschriften geredigeerd' en ons 'in reglementen opgesloten', ja, hij is 'de eigenlijke stichter van het monnikwezen geworden'. En het navrante is, dat het één ten nauwste met het andere samenhangt. 'Hij is een politie-agent omdat hij een dweper; hij is anti-liberaal, omdat hij een idealist is van een bepaalde soort'.

Na ons dit treffende konterfeitsel van de Griekse wijsgeer gegeven te hebben gaat Pierson tot het beschrijven van Plato's ideeënleer over. Plato ziet de ware werkelijkheid in de ideeën. De wereld van de ideeën is ons eigenlijke vaderland; het beste, dat hier-en-nu te vinden is, is niet meer dan een afschaduw van wat in de wereld van de ideeën werkelijk is. 'In andere gewesten ruischt het lied, dat van den adel spreekt van onze natuur: wat wij op-

¹ J.Th. de Visser, *Kerk en Staat*, deel III, pag. 302.

vangen van dat lied, van dat lied ons herinneren, eens medegezongen eer wij den kerkervan dit stof binnentraden, dat alleen is in staat het hart te doortintelen met goddelijke vreugd.'

De mensheid, zoals zij reilt en zeilt, is onvolmaakt. Zij zal moeten veranderen. Maar wat zij uiteindelijk moet worden, bestaat al in ideële zin. Vanuit de wereld der ideeën moet het neerdalen in de zichtbare wereld. Deze moet eerst echter gereinigd worden. Dit is de taak van de wijzen, die in het paleis, waar de hoge gast wordt verwacht, alles voor een waardige ontvangst in gereedheid moeten brengen.

Plato's 'Nomoi'

Met het oog hierop schrijft Plato nu zijn *Nomoi*, waarin alles tot in de kleinste bijzonderheden wordt geregeld. De wet neemt het kind bij de hand om het tot zijn laatste snik te vergezellen, 'telkens aangevende wat achting verdient of blaam; zijn smart en zijn vreugd, zijn weerzin en neigingen stempelende naar het waarmerk der Rede'. Een uiterst strenge regelgeving dus, waaraan zelfs de begrafenis niet ontsnapt. Een regelgeving die uiterlijke zaken betreft, maar die het innerlijke op het oog heeft. Het karakter van *de* goede zal van het karakter van *het* goede niet mogen verschillen. Welnu, is *het* goede onveranderlijk, dan zal de opvoeding navenant moeten zijn. Dit geldt met name van de muziek, die in de opvoeding een grote plaats inneemt. Wat eenmaal is vastgesteld, mag geen wijziging ondergaan. Men neme het oude Egypte ten voorbeeld, waar de uitdrukingsvormen van de muziek, van schilder- en beeldhouwkunst, eenmaal goedgekeurd, duizenden jaren lang onveranderd gebleven zijn. Dus geen nieuwigheden (die aan het besef van het onveranderlijke afbreuk doen), maar een stelselmatige herhaling van de eens vastgestelde grondregels voor een deugdzaam leven. Allen moeten hetzelfde voelen en hetzelfde denken. De stem van alle burgers moet één stem zijn. Om te voorkomen, dat uitheemse zeden binnendringen en dat men uit winstbejag en uit zucht naar avontuur elders heentrekt, verdient het aanbeveling, nieuwe steden niet al te dicht bij de zee te bouwen.

Het leven van de burgers van een stad – die één van afkomst, taal, godsdienst en levenswijze moeten zijn – wordt door Plato in een veelheid van wettelijke voorschriften vastgelegd, waarbij zelfs de kleinste bijzonderheden niet aan zijn aandacht ontsnappen. Bepalingen met betrekking tot het persoonlijk bezit (een gelijkmatige verdeling van grond en woningen, geen bezit van goud of zilver). Bepalingen inzake het huwelijk (trouwen op een bepaalde leeftijd; boete betalen, wanneer men op vijfendertigjarige leeftijd nog niet getrouwd is) en de bruiloft (het aantal bruiloftsgasten en de kosten, die voor het bruiloftsfeest gemaakt mogen worden). Bepalingen zelfs met het oog op het wandelen van vrouwen, die in verwachting zijn, en met betrekking tot het spelen en de lectuur van de kinderen.

Hand in hand met deze scala van voorschriften gaat een groot aantal strafbepalingen, die bij overtreding van de wet in werking treden. Een van deze bepalingen betreft het beledigen van de goden. De goddeloze – hij, die aan de goddelijke gerechtigheid twijfelt – wacht censuur, gevangenisstraf of, in het ergste geval, de doodstraf.

Veelzeggend is de conclusie waarmee Pierson zijn beschrijving van het leven in Plato's ideale staat besluit: 'Hier is het einde bereikt, de noodlottige weg is afgelopen. De verheven idealist is Groot-Inquisiteur. De onveranderlijke eeuwige ideeën rusten op een galg. Plato is de cipier van Socrates'.²

² A. Pierson, *Oudere Tijdgenooten*, pag. 126.

Toepassing op Groen

Na deze conclusie te hebben getrokken legt Pierson het vergrootglas neer en voert hij Groen ten tonele. En hij zegt dan: 'Omgeving, namen, vormen, allerlei is veranderd. De leer der eeuwige ideeën is geworden de rechtzinnige theologie, de onfeilbare waarheid; de Staat of de Stad heet voortaan de Nederlandsche hervormde Gemeente. De wetten zijn gedoopt Nederlandsche Geloofsbelijdenis. Plato's regeling van het bijzondere leven draagt bij den Calvinist den naam van kerkelijke tucht. De wijsgeer met zijn goddelijk licht heeft plaats gemaakt voor den Kristen en zijn 'testimonium Spiritus Sancti'. Plato's theokratie voor de eenheid van Kerk en Staat.'

Groen wordt hier op één lijn gesteld met Plato. Wel merkt Pierson ook een 'onmiskenaar verschil' tussen hen beiden op, maar dit acht hij te 'verwaarloozen'. 'Groen behoort tot de orde der geesten, die door Plato worden aangevoerd. Ook voor Groen was het hoogste, als waarheid, bestaande onafhankelijk van den mensch; als volkomenheid, een 'idee', in den zin van model of type. Wat dat hoogste, die waarheid, die volkomenheid voor Groen zouden zijn hing af van landaard, tijd, opvoeding (...). Bij Groen, gelijk bij Plato, dezelfde grondgedachte, dezelfde grondstemming: daarboven het Onveranderlijke; dat Onveranderlijke, voorwerp van een hartstochtelijke liefde die geroepen is het op aarde te doen regeeren.'

Piersons conclusie: 'Zijne liefde won in hartstochtelijkheid tegenover een tijdgeest, dien hij van een geheel tegenovergestelde overtuiging doordrongen achtte. Zoo werd zijn Kristelijk platonisme de antirevolutionnaire leer ...'. Groens 'Antirevolutie wordt door Pierson op één lijn gesteld met Plato's strijd tegen de sofisten, waarbij hij overigens benadrukt, dat Groen niet elke revolutie verwierp. Zijn kritiek gold alleen de revoluties, die, zoals de Franse Revolutie, geen eeuwige waarheid boven zich erkenden. Revoluties die 'de handhaving van het Onveranderlijke en Eeuwige' beoogden, hadden zijn volle instemming. De regeringsvorm kwam bij hem op de tweede plaats, maar een regering die een staatsrecht huldigde, dat Gods wil en wet, de grondslag van alle gezag, ontkende, werd door hem gebrandmerkt als een illusie, tegen de stroom van de menselijke hartstochten niet bestand.

Pierson ziet Groens 'platonisch idealisme' op verschillende punten treffend tot uitdrukking komen. Zoals Plato de welvaart onder de volken door het beoefenen van de deugd gewaarborgd achtte, beschouwde Groen de bloei van de natie als een vrucht van trouw aan de belijdenis der kerk en haar verval als een gevolg van ontrouw aan de belijdenis. En zoals Plato de toekomst door een zorgvuldige opvoeding van de jeugd verzekerd achtte, zo 'vereenigde zich hoe langer hoe meer de geheele werkzaamheid van Groen van Prinsterer in heftige, rustelooze bestrijding van het onzijdig lager onderwijs en in bevordering van een onderwijs, dat getrouwe aanhangers kon vormen van de goddelijke waarheid. De bijzondere Kristelijke school was het bolwerk tegen de Revolutie; het geloof der Vaderen, het ware tegengif tegen de Revolutie-leer'.³

Zijn beschouwing over Groen voortzettend schetst Pierson een beeld van Groens geestelijke voorouders, die allen de overtuiging gemeen hadden, dat het Goede niet *is*, maar *wordt*. 'Het Goede is er, maar (...) in de ideële wereld. Hetgeen thans bestaat in de waarneembare wereld, moet wijken en plaats maken voor dat ideële. Dat is de oplossing van Plato en de aan hem verwante geesten. Ontvlucht het rijk der zinnelijkheid! Uw heiligste overdenking is de overdenking des doods. Plato beveelt den dienst aan van

³ Idem, pag. 120w.

den God des doods, 'den weldoener van ons geslacht', want 'de vereeniging van lichaam en ziel is den mensch in geen enkel opzicht voordeeler dan hunne scheiding'. Reeds vóór het Kristendom is de grenslijn tusschen het gewijde en het profane getrokken; bestaat die merkwaardige zedelijke notie: 'de wereld'. Aan de wereld niet gelijkvormig te zijn, is het begin van alle deugd. Afzondering, eenzaamheid is het groote middel van heiliging; de heiligheid die alleen onder deze voorwaarde kan bereikt worden, het groote doelwit'.⁴

Tegen deze achtergrond nu gaat Pierson na, welke krachten in de loop der eeuwen de kerkgeschiedenis hebben beheerst. Hij richt zijn vergrootglas op 'die lange reeks van heiligen, die, reisgenooten van *den Plato des Kristendoms*⁵, St. Augustinus, en met zijn *de Civitate Dei* als poolstar voor oogen, over de onstuimige wereldzee, dwars door de branding, bijna te pletter geslagen tegen klippen en rotsen, borst en aangezicht bloot gevende aan de ruwste stormen, hun tocht voortzetten naar het eiland der zaligen, het Volkomene tegemoet'. Aanvankelijk brengt hun ideaal hen ertoe zich in het klooster terug te trekken, maar weldra durft hun geest de krachtmeting met de wereld aan, en in de abdij van Cluny voelt hij zich sterk genoeg om 'de Kerk onmiddellijk aan het Klooster te doen grenzen'. In de persoon van Gregorius VII (Hildebrand) – als kloosterling met de idealen van Cluny vertrouwd geraakt – bestijgt een monnik de pauselijke troon. Het celibaat van de priester wordt algemeen verplicht gesteld. De zinnelijkheid wordt door het idealisme de deur gewezen. Gezelligheid, levensvreugde – hoe bescheiden ook – en rust worden tot contrabande verklaard. 'Ziedaar het Godsrijk van het idealisme in beginsel gevestigd. De Kerk zegt tot de Vrouw, verpersoonlijking van het zinnelijke in zijn schoonsten vorm: 'vrouw, wat heb ik met u te doen'; straks ziet de Kerk op den Staat, belichaming van de wereld in zijn zedelijksten vorm, neder als op haar dienaar; neen, als op haar schaduw'.

Op deze overwinning van het kloosterideaal volgt echter al spoedig een terugslag. De 'wereld' dringt de kerk binnen. Maar het katholicisme weet niet van wijken. De idee moet en zal zegevieren. Het middel daartoe wordt in de kruistochten gevonden. Deze lopen echter op een teleurstelling uit, waarna in Franciscus van Assisi de armoede tot moeder van 'de idee' wordt. In hem bereikt het christelijk idealisme een uiterste aan krachtsontplooiing. Maar het brengt ook een crisis teweeg en soms lijkt het er zelfs op, dat een breuk met Franciscus niet is af te wenden. Maar de orde der Franciscanen blijft 'het troetelkind van het Pausdom'. De Rooms-Katholieke Kerk 'kan zich even goed het hart uitsnijden als de orde van den heiligen Frans verloochenen.'

De Hervorming

De Hervorming betekent een breuk met Rome. Calvijn schept geen nieuwe zedeleeër. Hij is 'een dier geavanceerde Fraticelli, die het Pausdom prijsgeven. Hij acht Rome verloren, acht het voortaan 'een beletsel voor hetgeen Rome eens zelf had gewild', maar plaatst het Godsrijk in dezelfde betrekking tot de 'wereld'. Had hij een paar eeuwen vroeger geleefd, dan zou hij een nieuwe orde hebben gesticht. Nu sticht hij een nieuwe kerk. Zijn radicale geest wil een 'nieuw weefsel' opzetten, maar ook hij blijft weven naar een model, naar 'de idee'. Vandaar, dat hij meteen overgaat tot het opstellen van een geloofsbelijdenis, die door alle burgers en inwoners van Genève ondertekend moet

⁴ Idem, pag. 130v.

⁵ Cursiv. JGB.

worden, en tot het invoeren van *ordonnances ecclésiastiques*, die niet als menselijke instellingen gezien mogen worden.

Een breuk met Rome dus, die echter een ernstige aantasting van het oude christelijke idealisme betekent. Met zelfverloochening wordt niet langer verloochening van heel het zinnelijke wezen bedoeld. Het compromis heeft zijn intrede gedaan. Het gebod om zich op aarde geen schatten te vergaderen heeft plaatsgemaakt voor de aansporing zich niet aan aardse goederen te hechten, terwijl het verbod om zich zorgen te maken over kleding, tot een veroordeling van opschik is geworden.

Maar hoe sterk het oude idealisme ook is geslonken, nog 'doet het de namen schitteren van ons gereformeerd Gemeenebest, van de puriteinen, van Noord-Amerika; namen, die het zout nog doen proeven, waarmee de grondgedachte van alle dualistisch idealisme: de eisch der theokratie in den ruimsten zin, ook het staatkundig leven heeft besprenkeld. Ja, aan de 'afgehouden tronk' groenen nog vriendelijke loten: het piëtisme van August Hermann Francke in Duitschland, en het piëtisme van het *Réveil* in Nederland; tegenwicht voor de kracht, waarmee de vulgariteit het maatschappelijk leven steeds lager peil doet zoeken'. Met andere woorden: nog altijd worden er kruisdragers gevonden, maar – aldus Pierson, rijkelijk ironisch – het kruis 'is merklijk afgesleten, en daardoor lichter geworden, sedert het den heuvel van Kalvarië werd opgetorst, of sedert Paus Hildebrand het op de schouders zijner priesters en St. Franciskus het op het grove kleed van den bedelmonnik had gelegd.'

Aan het einde van dit kerkhistorisch overzicht gekomen, stelt Pierson vast, dat Groen, als 'de zoon van Kalvijn, den zoon van Hildebrand, den zoon van Plato', tot 'de groote familie der theokraten' behoort, 'op Nederlandschen bodem een der laatste indrukwekkende vertegenwoordigers van het dualistisch idealisme in zijn minder indrukwekkenden vorm'.⁶

Al met al echter, zo vervolgt Pierson zijn betoog, is het Calvinistisch Kristendom, zoals het in een man als Groen belichaamd is, een 'eigenaardig samengesteld verschijnsel'. De volgelingen van de Geneefse Hervormer 'hebben zich ingericht op een wereld, die blijkt te duren'. Zij hebben een exegese uitgevonden, die de Bijbel alleen nog lastig maakt voor 'de ongelukkigen, die niet aan wonderen kunnen gelooven'. Zij hebben zich een wereld geschapen, waarin een onvoorwaardelijke onderwerping op alle historische en dogmatische punten aan de Schrift wordt verlangd, terwijl men in zijn relatie tot 'de wereld' diezelfde Schrift weet te 'ignoreeren of plooiën naar de onafwijsbare behoeften van sociabiliteit, een Noordsch klimaat en een geest, niet langer vreemd aan de staathuishoudkunde. Hun historische consciëntie is de moeder van hun ketterij, en hun ketterij eerbied voor de oude oorkonde, waaruit de Calvinistische Hervorming eenige bladzijden heeft laten verloren gaan.'

Hier doet zich het immense probleem van de verhouding tussen 'de idee' en de werkelijkheid gelden, tussen het model en de stof, die men heeft te bewerken. Vóór men het weet, wordt men zichzelf ontrouw. Dit doet de vraag rijzen, of er geen ander ethisch beginsel is te vinden, waarbij men zichzelf niet steeds ontrouw behoeft te worden. Ja, dit is er. Het heeft, als vrucht van de Duitse geest, met de germaanse Hervorming in de wereld zijn intrede gedaan. 'Het heeft Luther voorgelicht en ook da Costa, die juist daarom in het *Réveil* zijne eigene plaats en fysionomie heeft'.

Men moet Da Costa evenwel niet tegenover, maar náást Groen zetten. Want 'allen

⁶ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 132vv.

wier streven een waarachtig zedelijk streven is, staan naast elkander, al bouwt vooroordeel of partijbelang een muur tusschen hen op, en zedelijk is het streven van allen, die eigen en anderer leven niet kunnen laten voor hetgeen het is, maar het beter en gelukkiger willen maken, zonder daarbij zichzelf te zoeken'.⁷

Tot zover Allard Pierson, wiens gedachtegang wij met opzet uitvoerig hebben weergegeven, omdat hij als de *auctor intellectualis* beschouwd kan worden van de gedachte, dat het denken van Groen met dat van Plato verwant is. Zoals wij aan het begin van dit hoofdstuk zagen, hebben behalve Pierson ook anderen zich beziggehouden met de vraag, of Groen al of niet de invloed van Plato heeft ondergaan. Voordat wij echter enkelen van hen aan het woord laten, willen wij eerst enkele kritische kanttekeningen bij het betoog van Pierson plaatsen:

1. Pierson acht Plato's ideeënleer door Groen tot leven gebracht in de rechtzinnige theologie, Plato's staat c.q. stad in de Hervormde gemeente, zijn wetten in de Nederlandse Geloofsbelijdenis en zijn reglementering van de levenspraktijk in de kerkelijke tucht, terwijl hij Plato's wijsgeer met zijn goddelijk licht tegenkomt in de christen met zijn 'testimonium Spiritus Sancti' en Plato's theocratie in de door Groen gezochte eenheid van kerk en staat. Maar is dit niet te ver gezocht? In zijn strijd voor kerkherstel beroept Groen zich voortdurend op de Bijbel: wanneer hij pleit voor eerherstel van de belijdenis der vaderen en voor handhaving van de kerkelijke tucht, wanneer hij voor het 'testimonium Spiritus Sancti' opkomt en wanneer hij op het belang van een nauwe band tussen kerk en staat wijst. En dit beroep is voluit legitiem, zowel waar het het Oude Testament als het Nieuwe geldt. Denken wij slechts aan de Mozaïsche wetgeving en aan de brieven van Paulus, waarin het grote belang van de 'gezonde leer' sterk benadrukt wordt.

2. In de tweede plaats vragen wij ons af, of Piersons kwalificatie van 'platonisme', zo zij al juist is, niet *alle* theologen geldt, die hij tot Groens 'stamboom' rekent, ja, of hetgeen hij 'Kristelijk Platonisme' noemt, in feite niet op het door Groen vertegenwoordigde gereformeerd protestantisme *qua talis*, ja, op heel het christendom als 'boekreligie' van toepassing is.

3. Een derde bezwaar tegen het beeld van Groen, ons door Pierson geschetst, betreft het verschil in Godsideaal tussen Plato en Groen. Wanneer Pierson stelt: 'Bij Groen, gelijk bij Plato, dezelfde grondgedachte, dezelfde grondstemming: daarboven het Onveranderlijke; dat Onveranderlijke, voorwerp van een hartstochtelijke liefde die geroepen is het op aarde te doen regeeren'⁸, dan mag het ons niet ontgaan, dat, terwijl Plato van *het* Onveranderlijke spreekt, Groen *de* Onveranderlijke op het oog heeft. Een verschil, dat niet louter terminologisch van aard, maar van wezenlijk belang is.

4. In de vierde plaats zouden wij erop willen wijzen, dat, terwijl Plato de wereld van de ideeën voor het verstand toegankelijk acht, er in de Godskennis in Bijbelse zin voor een rationele component geen ruimte is.

⁷ Idem, pag. 137w.

⁸ Idem, pag. 127.

F.J. FOKKEMA

De eerste van hen, die zich na Pierson hebben beziggehouden met de vraag, in hoeverre Groen door Plato is beïnvloed, is F.J. Fokkema⁹, die in zijn dissertatie, *De godsdienst-wijsgeerige beginselen van Mr. G. Groen van Prinsterer*, uitvoerig op deze vraag ingaat. Reeds bij een vluchtige kennismaking met dit boek valt ons op, dat Fokkema in zijn beoordeling van Groen sterk leunt op Pierson, wiens visie op Groen hij zonder meer overneemt, waarbij hij zich behalve door diens *Oudere Tijdgenooten* vooral de weg laat wijzen door zijn boek *Hellas*, dat hij veelvuldig citeert.

Piersons invloed op Fokkema verraadt zich reeds op een van de eerste bladzijden van zijn boek, wanneer hij twee van Groens meest bekende uitspraken citeert: 'In de geheele Oudheid was mijn lievelings-auteur, PLATO (...)'¹⁰ en: 'Geen wijsgeer der Grieken die Plato overtreft'.¹¹ Fokkema verbindt aan deze uitspraken de conclusie: 'De studie der platonische geschriften was bij hem (sc. Groen) niet maar toevallig, zij was gevolg van waarachtige verwantschap'.¹² Een conclusie, waarmee hij vooruitloopt op de eerste van de tweeëntwintig stellingen, die hij aan zijn dissertatie heeft toegevoegd: 'Men kan Mr. G. Groen van Prinsterer niet verstaan zonder bekendheid met wijsbegeerte en theologie, meer bepaald, niet zonder bekendheid met de platonische wijsbegeerte en de gereformeerde theologie'.

De verwantschap met Plato betreft, zo stelt Fokkema, met name Groens voorliefde voor het *beginsel*: Groen heeft geen 'systeem in den gebruikelijken zin van het klinkende woord' ontworpen, maar de grondslagen ervoor, de fundamenteën, heeft hij wel gelegd. 'In den strijd der beginselen, die Europa en Nederland verdeelen', zegt Groen, 'heb ik een keus gedaan; aan beginselen heb ik mijn leven gewijd'.¹³ Deze beginselen zijn 'waarheden, met welke het onderzoek *begint*; erkende waarheden, die ten grondslage der redenering worden gelegd'. Zij zijn 'in Gods wil en wezen gegrond'¹⁴, zodat zij 'aan geene verandering onderworpen, oud en nieuw te gelijk zijn'.¹⁵ Zij 'hebben een zelfstandig bestaan; zij hangen van de hulde niet af, die er al dan niet aan toegebracht wordt'.¹⁶

Omdat deze beginselen bij Groen op dezelfde wijze functioneren als de ideeën bij Plato, spreekt Fokkema bij voorkeur van Groens *ideeën*. Als zodanig zijn bij Groen aanwijsbaar: 1. *Het Beginsel c.q. de Beginselen*; 2. '*het Dogme der Dogmen*' (Gods Woord), *de Openbaring, het Christendom, het Evangelie, de Reformatie*; 3. *de Geschiedenis*; 4. *de Kerk*; 5. *de Staat* en 6. *de Revolutie*.¹⁷

Behalve op hetgeen van Groens 'ideeën' in hun relatie tot Plato's wijsbegeerte geldt, wijst Fokkema ook op de tegenstelling tussen *beginsel* en *meningen*, waardoor 'tevens het verschil tusschen de Sofisten en hun bestrijder gekarakteriseerd wordt. Groen rustte niet eerder voordat hij alle Zijn en Kennen gereduceerd had tot en gefundeerd had in *het Absolute*, dat van geen verandering of schaduw van ommekeer weet. Dan eerst was

⁹ Fokkema (1878 – 1963) is achtereenvolgens predikant te Westeremden, rector van de Nederlandse Zendingsschool en predikant van de Ned. Hervormde Zendingsgemeente te Doetinchem geweest.

¹⁰ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 32/33 (2 december 1873), pag. 250.

¹¹ *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*, pag. 79.

¹² F.J. Fokkema, *De Godsdienst-wijsgeerige beginselen van Mr. G. Groen van Prinsterer*, pag. 17.

¹³ *Idem*, pag. 13. Vgl. *Parlementair Fragment*, pag. 22.

¹⁴ *Proeve*, pag. 3.

¹⁵ *Idem*, pag. 12.

¹⁶ *Idem*, pag. 13.

¹⁷ Fokkema, a.w., pag. 20.

voor hem alle willekeur, elke tegenstrijdigheid en wisseling werkelijk gebannen, dan eerst bezat hij in den echten zin: wetenschap'. Met de *mening* echter is het heel anders gesteld: zij 'biedt geen garantie voor waarheid. Als zij waarheid is, is zij het toevallig. In zich zelf is zij onzeker, wisselvallig en mist elken objectieven, onwankelbaren grond. Zij brengt ons slechts in aanraking met het voorbijgaande, het betrekkelijke en bedriegelijke. Zij rust op menselijk goetvinden en persoonlijke genegenheid; laat zich overreden en kan van een 'ware' meening in haar tegenbeeld de 'valsche' meening omslaan; zij mengt goed en kwaad dooreen. Het beginsel daarentegen is 'eeuwig, waarachtig, algemeen, onveranderlijk, volkomen goed en eene zeer overvloedige fontein aller goeden'.¹⁸

Dit citaat is vooral opmerkelijk vanwege de kanttekening, die Fokkema erbij maakt: 'Ned. Geloofsbel. Art. 1: reeds uit dat eerste artikel wordt de platonische achtergrond onzer confessie openbaar'. Een kanttekening die vragen bij ons oproept. Hebben wij ons in het voorgaande afgevraagd, of hetgeen Pierson bij Groen als 'Kristelijk Platonisme' omschrijft, in feite niet op het christendom als zodanig, althans op het protestantisme van gereformeerde snit van toepassing is, aan Fokkema kunnen wij dezelfde vraag stellen. In navolging van Pierson legt hij de Heilige Schrift en de belijdenis op het Procrustesbed van het platonisch idealisme, waarna hij Groen, voor wie Schrift en belijdenis een normatieve betekenis hebben, als een volgeling van Plato bestempelt. Hier wreekt zich het euvel, dat Pierson – en in navolging van hem Fokkema – aan het 'onmiskenaar verschil' tussen Plato en Groen als te 'verwaarloozen' zonder meer voorbijgaat.

Hetzelfde bezwaar doet zich gelden, wanneer Fokkema stelt, dat Groen niet rustte, voordat hij 'alle Zijn en Kennen gereduceerd had tot en gefundeerd had in *het Absolute*, dat van geen verandering of schaduw van ommekeer weet'. Een reprise van de fout, die Pierson had gemaakt door de God van het verbond – voor Groen een levende werkelijkheid – door een abstractie te vervangen. Een abstractie, die, als onveranderlijk, als zonder 'schaduw van ommekeer' op te vatten, mijlenver afstaat van de God van Israël, die niets heeft van het 'onveranderlijk Zijnde', zoals wij dit uit de antieke wijsbegeerte kennen.

Intellectualisme

Wanneer men Groens 'platonisme' ten tonele voert, wijst men niet zelden op zijn *intellectualisme*. Ook Fokkema heeft hieraan in zijn boek ruimschoots aandacht geschonken. 'Groen van Prinsterer was een intellectualist, doch in eene zoodanige verzachtende verbinding met het ethische beginsel als gegeven is in zijn persoonlijke christelijke ervaring en zijn historischen zin', aldus de tweede stelling bij zijn proefschrift.

Fokkema begint zijn bespreking van Groens intellectualisme met een verwijzing naar een passage in Piersons *Oudere Tijdgenooten*, waarin gesteld wordt, dat er, 'waar het aankomt op het redden van de beschaving in den hoogsten zin van het woord, op het redden van zielen', twee richtingen zijn, die elkaar steeds zullen afwisselen. Twee richtingen, die hun oorsprong vinden in tweeërlei mensbeschouwing. Wordt de mens bestuurd door wat hij *denkt* of door wat hij *voelt*? Is het eerste het geval, dan moet men hem het grote belang van de ware leer inprenten, in het tweede geval gaat het om 'het wekken en kweken van het gewenschte gevoel'. Voor de eerste richting staat Dominicus de Guzman, de stichter van de orde der dominicanen, voor de tweede Franciscus van Assisi, de stichter van die der franciscanen, model.¹⁹ De vraag is nu: tot welke van deze twee richtingen hoorde Groen van Prinsterer?

¹⁸ Idem, pag. 22.

¹⁹ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 39.

Fokkema is van oordeel, dat Groen 'al de geschiktheid bezat om door persoonlijke geestdrift en persoonlijk geloof bij anderen sluimerende vonken te wekken. Hij verwachtte niet van het verkondigen en aanprijzen eener leer àl het heil'. Hij leek op de puritein, voor wie – en nu haalt Fokkema Pierson aan – niet de theologie, maar 'de persoonlijke geestdrift' op de eerste plaats stond. 'Op den 'ijver' der heiligen kwam het aan. Het gewijde vuur moest ontstoken zijn op het altaar des harten. Wie de innerlijke bevinding miste, was de ware broeder niet, al viel op zijn dogmatiek geene aanmerking te maken. Die 'ijver' verteerde hem, die er eens door was aangegrepen. Niet ver genoeg kon hij gaan: aan de wereld werd de rug toegekeerd, hare onschuldige vermaken werden veroordeeld en de schuldige vermaken te gelijker tijd, al had de zedelijke ontwikkeling der eeuw ze nog niet gevonnist. Want aan die eeuw werd eene heiligheid opgedrongen, waarvan de eischen niet werden getemperd door de gematigdheid die een groot kerkelijk lichaam steeds pleegt te kenmerken. Integendeel de eischen dier heiligheid werden steeds hooger door de persoonlijke geestdrift van den wedergeborene'.²⁰

Aansluitend aan dit beeld van de puritein, hem door Pierson aangereikt, citeert Fokkema een passage waarin Pierson Groen als spreker tekent: 'Zijn stem was zacht, zonder klank; zijn spreken snel maar niet onduidelijk; het handgebaar bij het spreken eenvormig, zonder eenig karakter dan deze zijn eenvoud. Hij sprak, gelijk hij schreef, in uitnemend Nederlandsch; in zijn eigen stijl, die de kracht der woorden kende en er daarom weinig noodig had; zoowel innig als vlijmend. Zijn stift wist hij te doopen in bijna vrouwelijke beminnelijkheid gelijk in een ironie, die niets en niemand spaarde. Maar zacht of scherp, was zijn taal in den regel zich onderscheidende door keurigheid, door zelfbedwang. Hij hield zich altijd in, en hij moest zich inhouden, want het gloeide in zijn binnenste of het kookte; hij had een intensiteit van liefde en van haat, die bij minder terughouding de vlammen had doen uitslaan. Er was een teederheid in zijn wezen, die haar voorwerp als moederlijk omvleugelde; er was een hevigheid in zijn najagen gelijk in zijn aanvallen, die overleg noch volharding buitensloot, veeleer daarin voedsel vond. Het teedere en het hevige ontsproten beide aan een hartstochtelijkheid, die men in Groen niet miskennen mag, al was zij bedekt door rustige manieren, gemis aan lenigheid en volslagen afwezigheid van alle stemverheffing'.²¹

Nadat hij ons met Piersons visie op de puritein en op Groen vertrouwd gemaakt heeft, stelt Fokkema opnieuw de vraag aan de orde, of Groen dan toch 'de redding der hoogere beschaving beproefde door het inprenten van de ware leer inplaats van door de openbaring van het ware leven', anders gezegd, of hij, als het erop aankwam, dan toch 'een onverbeterlijke intellectualist' of 'wellicht een geestdriftige intellectualist en dus eigenlijk geen intellectualist' was. Welnu, Groen was geen intellectualist *pur sang*, zoals deze 'in zijn dorheid' door Is. van Dijk beschreven is: 'een mensch zonder eenigen horizont', dat wil zeggen: zonder enig begrip voor poëzie, voor 'religieus leven', voor diepzinnige bespiegelingen, voor enig diep-doorleefd zedelijk leven. Maar in Groens wijze van betogen geeft het intellect wel degelijk de toon aan, ja, 'het heeft meer te zeggen. Vertel mij, verklaart Groen, wat er geleerd is en ik zal u verhalen wat er dientengevolge gebeurd is. Uit de denkbeelden en beginselen vloeit al het overige voort; in het beginsel ligt de onvermijdelijkheid van den afloop; in het begrip schuilt ofschoon verholen nochtans de geheele reeks van feiten. Groen kent dus niet alleen eene domineerende

²⁰ Idem, pag. 41.

²¹ Idem, pag. 119.

beteekenis, een belangrijk overwicht toe aan de *theoretische* overweging, maar hij ziet in de intellectuele werkzaamheid ook een *generatief* vermogen. Hij verlegt alzo de beslissing over de waarheid van de feiten in de *denkwetten*. Zoodanig vertrouwen op de onwederlegbare juistheid van het (eigen) denken doet echter allicht het getuigenis der ervaring onderschatten. De consequentie van het begrip wordt dan gemakkelijk zonder meer als correct aanvaard (...).

Hiermee is echter niet alles gezegd. De intellectualistische theorie werd bij Groen zo niet geneutraliseerd, dan toch *getemperd* door zijn 'ongemeene historiekennis' en door zijn christelijk geloof. En gezien de nauwe samenhang tussen deze twee mogen wij, aldus Fokkema, wel zeggen: 'Groen's denken bewoog zich langs de grieksche, de platonische, lijnen en wat hij 'israëlietisch', wat hij 'christelijks', wat hij van 'het ethische' opnam in dit schema, in deze vormen, dat sproot voort uit zijn christelijk geloof, dat was bij hem gevolg van het *christen-zijn*'.²²

Nauw verwant hiermee – Fokkema spreekt zelfs van een 'variatie' – is het feit dat Groen meer aandacht schenkt aan het geheel dan aan de delen, meer aan de soort dan aan het individu, meer aan de kerk dan aan de leden, meer aan de staat dan aan de burgers. 'Het ethische ideaal, het ideaal der volmaaktheid lag voor hem niet zoo zeer in de zedelijke volkomenheid der persoonlijkheid als wel in die der menschheid in haar organische openbaringen, in Kerk en Staat ... Groen kende de Kierkegaardiaansche categorie van 'de enkele' niet'. En had hij deze wel gekend, dan zou hij haar 'onder betuiging van waardeering' verworpen hebben, daar zij het – nooit door hem afgezworen – intellectualisme 'in den kern treft'.

Fokkema verwijst in dit verband naar een passage uit de *Inleiding* van de *Keur uit de werken van Sören Kierkegaard*²³: 'In deze gedachte (sc. de categorie van de enkeling) ligt volgens Kierkegaard een gansche wereldbeschouwing, en hij heeft daarin gelijk, meen ik. Dat ik, zegt hij, deze kategorie zoo beslissend op den voorgrond gebracht heb (Socrates is haar uitvinder op een kwalitatief ander terrein), ruil ik niet voor een koninkrijk. Wat bedoelt hij er mee? Hij bedoelt er mee dat de mensch, elke mensch vóór alle dingen een verhouding tot God, tot de eeuwigheid, tot zijn zaligheid heeft. Hier ligt de wezenlijke taak, hier liggen de wezenlijke beslissingen. Het geslacht noemt hij een phantoom, de toepassing van de kategorie 'geslacht' op menschen is, als uitdrukking van het hoogste, misverstand en heidendom. Hij legt zulk een sterken nadruk op het begrip van den 'enkele', deels tegenover de vervluchting, waartoe het esthetische en het louter contemplatieve zoo licht leidt, omdat de wil buiten beschouwing gelaten wordt, deels tegenover de neiging om zich te verliezen in het historische en het sociale'.²⁴ Fokkema merkt naar aanleiding van deze passage op: 'In deze categorie van den 'enkele' ligt eene principieele kritiek op het standpunt van Groen. *De staatsman, hoe uitnemend een karakter hij zelf ook was, heeft nimmer het volle recht der persoonlijkheid aangedurfd*.²⁵ Zijn bemoeiing met anderen was natuurlijk geen 'rammelende'²⁶ bemoeiing,

²² Fokkema, a.w., pag. 166vv.

²³ Een in 1905 uitgekomen vertaling van de hand van R. Chantepie de la Saussaye, ingeleid door Is. van Dijk.

²⁴ R. Chantepie de la Saussaye, *Keur uit de werken van Sören Kierkegaard*, pag. VII.

²⁵ Cursiv. JGB.

²⁶ Het woord 'rammelend' heeft betrekking op hetgeen Van Dijk in zijn weergave van Kierkegaards voornaamste gedachten op het voorgaande nog laat volgen. Hij zegt dan onder meer: 'Als Kierkegaard soms den draak steekt met onze lastige en gewichtige bemoeiing met anderen, dan bedoelt hij (immers), dat alle bemoeiing met anderen, indien wij zelf geen wezenlijken inhoud hebben, een rammelende bemoeiing wordt, waar de gemeenschap minder dan niets aan heeft' (a.w., pag. VIII).

maar toch bemoeiing, hoewel zij niet voortspoot uit *bemoeizucht*, maar een edelen trek van een edel gemoed vertoonde. Groen kon niet toegeven dat zijner vrienden blik naar elders gericht was dan de zijne'.²⁷

Legalisme

Na breedvoerig te hebben gesproken over Groens intellectualisme staat Fokkema lange tijd stil bij de 'legalistische' trekken die hij signaleert in Groens beschouwingen over de godsdienst, de Heilige Schrift, de kerkleer, het kerkrecht en de staatkunde. Hij constateert, dat in de platonische en in de hieraan verwante wijsbegeerte godsdienst, wetenschap en zedelijkheid zodanig met elkaar worden verbonden, dat 'het ethische nimmer het primaire in den godsdienst wordt, maar in afhankelijkheid staat van en nauw vervlochten is met het logische'. Dit brengt het gevaar met zich mee, dat de godsdienst tot vormdienst wordt verlaagd. 'De liefde tot de wet neemt dan de plaats in van de liefde tot God. Het religieuze motief tot de daad vervalt niet, maar het doel treedt meer op den voorgrond dan het beginsel'.²⁸ Men gehoorzaamt aan Gods gebod niet in de eerste plaats, omdat Gods wil erin tot uitdrukking wordt gebracht, maar omdat het de enige weg naar het geluk is. Met andere woorden: alle nadruk valt op de utiliteit. 'Op deze lijn', zo besluit Fokkema deze – uiterst beknopte – paragraaf, 'ontmoeten wij wat Groen van Prinsterer schriftmatig aldus pleegt uit te drukken: *die Mij eeren zal Ik eeren, maar die Mij versmiden zullen licht geacht worden*'.²⁹

Uitvoering is Fokkema, wanneer hij Groens visie op de *Heilige Schrift* aan de orde stelt.³⁰ 'Op supranaturalistischen trant wordt (door Groen) de openbaring gelijk gesteld met eene medegedeelde leer. Deze leer, deze leerstukken moeten worden geloofd'. Het voornaamste van deze leerstukken is de letterlijke inspiratie van de Schrift. Hieraan mag in geen geval worden getornd, daar men zich dan aan het geschreven Woord van God vergrijpt.

In dit verband verwijst Fokkema naar Gunnings brochure *De kracht der waarheid tot overwinning ook op kerkrechtelijk gebied of Twee wegen, één doel*, waarin Gunning – na in een vorige publicatie, *Eén doel, twee wegen*, het éne doel dat Groen en hij nastreven, te hebben belicht – zich uitspreekt over het verschil in zienswijze omtrent de manier, waarop Groen en hij dit doel willen bereiken. Groen gaat *van buiten naar binnen*. Eerst de *vorm*, het *formele* beginsel, daarna de *inhoud*, het *materiële* beginsel. Gunning daarentegen gaat *van binnen naar buiten*. Groen, wiens geloofsovertuiging in velerlei opzicht een *juridisch* karakter draagt, verwacht de uit haar eigen levensbeginsel opgroeiende *Kerk* met de kerkrechtelijke *vormen*, die aan het wereldlijke recht ontleend zijn. Eerst vraagt hij naar het onfeilbaar gezag van de Heilige Schrift. Van de predikant wordt een zuivere belijdenis van de waarheid verlangd. Daarná 'verheugt men zich indien zulk een voorganger ook tevens een levend christen is'. Gunning acht dit verkeerd: 'de eisch

²⁷ Fokkema verwijst hier naar pag. 33 van Piersons *Oudere Tijdgenooten*, waar deze Groens 'vrijwillige blindheid voor hetgeen hem van da Costa scheidde' ter sprake brengt: 'Had hij (Groen) moeten erkennen, dat er geene volstreekte overeenstemming was tusschen hem en dezen broeder zijner ziel, het zou hem geweest zijn, als had hij het stille ideaal zijner eigene persoonlijkheid prijs gegeven, en in den dichter zijn eigen beter Ik verloren.'

²⁸ In dit verband verwijst Fokkema naar een uitspraak van Is. van Dijk: 'Het logische in den mensch zet gaarne zijn keur op het ethische en doet daardoor zoo licht overhellen tot hedonistische motieven' (*Ethische en aesthetische godsdienst*, pag. 37).

²⁹ Fokkema, a.w., pag. 182.

³⁰ Idem, pag. 182 – 188.

des geloofs is: *van binnen naar buiten*, van het *leven* naar den *vorm*, dien het zich schept'. Het Evangelie 'kent geen *dwang*, maar alleen *gezag*, dat de instemming van den persoon noodig heeft, dus *vrijheid*'. Tegen de steeds verder voortschrijdende afval helpen geen dwangmaatregelen. Alleen de Heilige Geest, die de kerk gesticht heeft, kan haar behouden, en wel door haar te louteren.³¹

De gehoorzaamheid aan de Heilige Schrift vindt haar grond dan ook niet in 'de wel-gestaafde echtheid der berichten allereerst, daarna de geestelijke ervaring'. Een dergelijk bewijs is buiten het geloof om niet te leveren, en mocht dit al het geval zijn, dan zou hierdoor *dwang* op de Bijbellezer uitgeoefend worden. 'Gebeurtenissen, doode feiten, in bewijsvoeringen aaneengeschakeld, waren u dan te sterk geworden, zoodat uw verstand zich had moeten gevangen geven'. God vraagt van ons echter iets van hoger orde, namelijk dat wij het Woord als *zijn eigen Woord* erkennen. Hij wil, dat wij Hem *persoonlijk* gehoorzamen, ons aan het gezag van zijn *persoon* overgeven. Hebben de genade en de waarheid, die in dit Woord tot ons spreken, tot een *persoonlijke* aanraking met Hem geleid, dan volgt, geleidelijk en zonder, dat er van dwang sprake is, de erkenning van de echtheid der berichten, want 'dan zijn al die feiten met Zijn persoonlijk Leven, met den Heiligen Geest, ieder in hun mate doorademd'.³²

Aldus Gunning, wiens gevoelen gedeeld wordt door La Saussaye. Gesteld voor de vraag, wat het betekent, 'zich aan de Bijbel te houden', antwoordt La Saussaye: 'Voorzeker niet op zich zelf het zich hechten aan papieren bladzijden met de woorden die zij bevatten, maar wel, bewust of onbewust, de levendige overtuiging dat de waarheid Gods niet van de wankelbare meeningen der menschen afhangt, dat er eene openbaring Gods is, eene reeks van daden en woorden Gods, die onafhankelijk is van 's menschen individueele zienswijze of tijdelijke stemming of begrensde verstand, eene openbaring, waaraan de mensch zich moet onderwerpen, waardoor hij zich moet laten rigten, wil hij zelf zijne menschelijke bestemming, om met God vereenigd te zijn, bereiken. Dit autoriteitsgeloof is zoodanig van den godsdienst onafscheidelijk, dat het de godsdienst zelve is, en dat, het aan te tasten, heet de gronden zelve van den godsdienst ondermijnen en het geweten met voeten treden. Welnu, is alzoo deze behoefte aan openbaring wettig, met den godsdienstigen aanleg der menschelijke natuur zelve gegeven, niet minder wettig is de daaruit voortvloeiende, ja daarmede eenzelve behoefte aan eene zuivere en onvermengde overbrenging der openbaring tot de conscientie. Is de openbaring historisch gegeven, het is geen eisch der conscientie dat de organen, door wie deze openbaring tot ons gekomen is, in zich zelve feilloos of onfeilbaar waren in de opvatting der daden Gods, of de toepassingen die zij er uit afleiden, veel minder in eenige wetenschap of kundigheid, die tot een ander levensgebied dan het religieuze behooren, maar wel dat zij door die daden en werkingen Gods zelve alzoo geheiligd zijn geworden, dat de wijze, waarop zij ons die mededeelen ons in staat stelt om, zoodra eenmaal de belangstelling in deze bij ons is opgewekt, d.i. zoodra eenmaal het geweten ontwaakt is en de Geest Gods ook ons leidt, (wij) zonder moeite die daden en werkingen kunnen erkennen, te midden der menschelijke omgevingen, waarin zij geschied, der menschelijke vormen, waarin zij ons overgeleverd zijn. De waarborg voor de zekerheid hunner berigten en leeringen moet dus in die berigten en leeringen zelve liggen. Aan deze proef nu mogen wij gerustelijk onzen bijbel wagen. Het vertrouwen dat wij dit

³¹ J.H. Gunning J.Hz., *Prof. Dr. J.H. Gunning. Leven en Werken*, deel II, pag. 143v.

³² J.H. Gunning Jr., *Blikken in de Openbaring*, deel I, pag. 172.

kunnen, de overtuiging dat wij deze proef zelfs moeten wagen, ligt ten grondslag aan het protestantsche bijbelbeginsel, aan de schijnbaar vreemde bewering der populariteit des bijbels en den schijnbaar stouten eisch om den bijbel te wagen aan alle individueele verklaringen der gemeenteleden. Nemen wij toch alleen de menschelike zijde van de bijbelsche geschiedenissen en van de leeringen daaruit afgeleid, zij zijn van dien aard, dat zij ons overal tot den goddelijken factor, die ze beheerscht, opleiden, dat zij ons alleen verklaarbaar zijn door dien goddelijken factor, dat is, juist door die daden Gods, die zij verhalen of veronderstellen.

Tot zoover gaat, mijns bedunkens, het religieuze belang in het geloof aan den bijbel, als Gods Woord, als Heilige Schrift. Niet verder', zegt La Saussaye, die niets wil weten van een goddelijke ingeving 'als een gedichteerd zijn van den bijbel door eene goddelijke inwerking van buiten, of ook zelfs als zulk eene bovennatuurlijke verlichting, waardoor de heilige schrijvers eensdeels buiten de denkvormen van hun volk en van hunnen tijd geplaatst en anderdeels van den langzamen arbeid der zedelijke assimilatie der geopenbaarde stof ontheven wierden', daar dit een 'bepaaldelijk irreligieus' belang, 'een belang van bijgeloof en traagheid', dient. Want in het eerste geval – het geval van een ingeving door middel van een uitwendige, mechanische werkzaamheid – verliest de openbaring het historische karakter, dat haar eigen is, en wordt zij verlaagd tot 'een louter bovennatuurlijk en daardoor onnatuurlijk mededeelen van leeringen, die de menschelike geest zich niet kan toe-eigenen'. Een voorstelling van zaken, die met heel de inhoud van de openbaring zelf in strijd is en die, doordat de vatbaarheid der menselike natuur voor de verlossing wordt miskend, niet tot herstel, maar tot vernietiging van deze natuur leidt. En in het tweede geval – waarin de heilige schrijvers als een soort van tussenpersonen (niet goddelijk, maar ook niet menselike) tussen God en mens fungeren – wordt de zuiverheid van de overbrenging prijsgegeven: een werkzaamheid van de Geest, die in het organisme van de openbaring doordringt om 'in het midden van de daden der menschen de daden Gods op te sporen'. Deze 'arbeid der conscientie' wordt dan – eerst in de heilige schrijvers zelf en daarna in de gemeente, die hun woord ontvangt – geelimineerd, waardoor een deel van de eer, die alleen aan God toekomt, wordt gegeven aan de heilige mannen, die zijn woord hebben doorgegeven. 'Hunne heilicheit wordt gedacht als losgerukt van den zedelijken grond, waarop alleen het begrip van heilicheit bestaat, en als bestaande in eenige lijdelijkheid des geestes, in eenige, zoo niet mechanische althans magische kracht, op dien geest uitgeoefend, en welke alle verantwoordelijkheid buitensluit. En wat men alzoo aan omvang van te vereeren en voor heilig te houden voorwerpen meent te winnen, dat verliest men aan zuiverheid en aan kracht in de opvatting zelve van het begrip heilicheit. Dit begrip wordt van lieverlede verzwakt en lost zich eindelijk geheel op in stupide bewondering van al het vreemde en onbegrijpelike, als het namelijk gebruikt wordt om lijdelijkheid, werkeloosheid, en traagheid des geestes te verheerlijken; als eerbied en ontzag, inplaats van de hoogste daad te zijn des geestes, die niet dan na vele voorafgaande lagere werkzaamheden kan verricht worden, integendeel tot een dekmantel worden voor oppervlakkigheid en onwetendheid. Alleen dan kunnen wij de mannen, die ons de openbaringen Gods hebben overgeleverd, als mannen Gods, als ware heiligen eerbiedigen, wanneer wij bij hen een zedelijken arbeid kunnen opmerken of mogen veronderstellen, waardoor zij zich die openbaringen hebben toegeeigend en in hun leven en werken hebben uitgedrukt. Alleen dan toch is onze eerbied redelike en wordt die ook eene zedelike kracht, die ons tot navolging prikkelt.'

Is deze beschrijving van het godsdienstig karakter van het geloof aan de goddelike

ingeving van de Bijbel juist, zo gaat La Saussaye verder, dan kost het geen moeite te begrijpen, dat dit geloof 'zich niet alleen volkomen verdraagt met de eischen der wetenschap, maar dat ook aan deze zonder dat geloof niet kan worden voldaan'. De voorstander van de inspiratie-theorie gaat met de historische context en de geschiedkundige betekenis van de tekst 'opvallend onoplettend' om, daar bij hem 'alles genivelleerd wordt onder het waterpas der onfeilbaarheidstheorie'. De voorstander daarentegen van een historische uitlegging – een uitlegging, die naar de oorspronkelijke betekenis van de woorden vraagt – komt met deze *theorie* onherroepelijk in botsing, daar hij door zich van de historische samenhang terdege rekenschap te geven de 'oneffenheden' aan het licht brengt en het ene gedeelte meer waarde toekent dan het andere, maar aan de door de wetenschap gestelde eis om ook de Bijbelboeken als producten van menselijke literatuur te behandelen en 'in alle de historische en psychologische toestanden in te dringen die de wording van eenigen arbeid van den menschelijken geest verklaren' heeft hij recht gedaan.³³

De aanhanger van de ethisch-historische schriftbeschouwing eist een zedelijke toeëigening; geestelijk bezit valt ons niet ten deel zonder de persoonlijke instemming, zonder het moment van de innerlijke vrijheid. Zo doet hij recht aan de belijdenisgeschriften, daar op dit standpunt juist het samenvattend oordeel van de kerk van het hoogste belang is. En zo ziet men, dat de kracht van het protestantisme in Schriftonderzoek, in het navorsen van de geschiedenis is gelegen.

Groens legalisme op het punt van de *kerkleer*³⁴ ziet Fokkema pas *helder* aan het licht treden, wanneer Groen op *parlementair* terrein, uit tactische (!) overwegingen, 'het zich ten plicht rekent om te opereeren met het liberale begrip van kerk als instituut of associatie, en van de kerkleer als reglement, als rechtstitel. Op grond van de identiteit der kerkleer met de leer, de hoofdwaarheden, der 'confessioneeën', sommeerde hij den staat om aan den verdrukte recht te doen'. Fokkema wijst erop, dat vooral La Saussaye tegen deze opvatting van de belijdenis sterk gekant was. En hij citeert dan onder meer de passage uit *Leven en Rigting*, waarin La Saussaye omstandig uiteenzet, wat het begrip 'confessioneel' voor hem inhoudt. Een passage, in ons overzicht van La Saussaye's gedachtegoed reeds door ons geciteerd, maar die wij in dit verband nog eens willen ophalen.

La Saussaye begint zijn uiteenzetting met te zeggen, wat 'confessioneel' niet voor hem inhoudt. Geen geschreven belijdenis als het palladium der kerk. Geen handhaven van de confessie op de manier, waarop dit gebeurde, toen de beweging van de Hervorming al gestremd was, toen men de Hervorming niet meer begreep. Geen belijdeniskerk in de zin van een staatskerk met haar privileges en rechten, op de confessie gegrond, laat staan van een vennootschap in de staat met een leer als reglement. Er is, zegt La Saussaye, geen sluitrede, zó eenvoudig, maar tegelijk ook zó dodelijk, 'zoo naief onbewust van de levenskracht der kerk en hare eeuwige roeping' als deze: de kerk is een genootschap met een bepaalde, een vastgestelde leer. Zij, die deze leer aanvaarden, behoren tot de kerk. Zij, die dat niet doen, vallen er buiten en moeten uit de kerk gezet worden. Nu, deze sluitrede, aldus La Saussaye, 'is de revolutionaire theorie van het *contrat social* toegepast op de kerk ... Wij willen de confessie niet gehandhaafd zien op hetgeen men

³³ La Saussaye, *De Nood der Kerk*, pag. 43vv, geciteerd door Fokkema, a.w., pag. 185vv.

³⁴ Fokkema, a.w., pag. 189 – 196.

gewoon is te noemen den regtelijken weg, omdat wij, ofschoon geenszins blind voor de onvermijdelijke verwarring, waarin wij verkeerden, in die verwarring meer hoogere orde ontdekken, dan in eene tot zoo duren prijs gekochte of liever gemaakte orde'. Wel confessioneel, maar dan in déze zin, dat 'door de confessie een historische grondslag gelegd is waarop wij steunen, een weg is aangewezen waarop wij wandelen, een doel is gesteld waarnaar wij streven. Een historische grondslag (...) De catholiciteit der kerk wordt niet bereikt door zich buiten de historische lijn te plaatsen, door een gebrekkig uittreksel te maken uit de belijdenisschriften, van sommige zoogenaamde hoofdpunten. Dit ware een nieuwe kerk of secte (...)'.³⁵

Fokkema constateert, dat Groen zich hiervan niet bewust geweest is. 'Terwille van de omstandigheden heeft hij, ondanks zijne bepaalde bedoeling, den eigen aard der belijdenis als eigendom der kerk miskend. Zijn extract immers mocht evenmin geldig gemaakt worden, als een concept van de vrijzinnigen aannemelijk was'.³⁶

Tot zover Fokkema over het legalisme, door hem in Groens kerkleer gesignaleerd, waarbij hij zich nauw aansluit bij La Saussaye. Maar, zo vragen wij ons af, is het beeld van Groen (en van de confessionele richting), dat hier voor ons oprijst, wel juist? Mag men stellen, dat Groen – evenals Da Costa een voorstander van herziening van de belijdenis – de kerk van zijn dagen aan het verleden van de zestiende eeuw heeft willen binden? Wordt hem door het beeld van de (belijdenis)kerk als een 'vennootschap in den staat met eene leer tot reglement' geen onrecht aangedaan? Is het niet onbillijk te stellen, dat hij 'de revolutionaire theorie van het *contrat social*' op de kerk toepast en dat hij 'den eigen aard der belijdenis als eigendom der kerk heeft miskend'? Het komt ons voor, dat het beeld, door La Saussaye geschetst – en door Fokkema beaamd – niet op Groen van toepassing is. Wel op Kuyper. Er is tussen Groen en Kuyper een wezenlijk verschil, dat ook door Fokkema wordt gesignaleerd, die Kuypers standpunt als 'dat van het (doorgevoerde) legalisme' typeert. Fokkema stelt Groen tegenover Hoedemaker, die de eis stelt, dat men aan de belijdenis recht doet wedervaren, wat overigens niet inhoudt, dat men het in alles met de belijdenis eens moet zijn. Als men maar gereformeerd is in die zin, dat men zich, wanneer men van de belijdenis afwijkt, op het Woord beroept, maar dan óók, en dat vóór alles, zijn medewerking verleent om het doel te bereiken, dat het meest voor de hand ligt: *de Kerk in de gelegenheid te stellen voor dit onderzoek bijeen te komen*.³⁷ Met dit beeld van Hoedemaker voor ogen vragen wij ons af, of Groen niet veel verder van Kuyper vandaan en niet veel dichter bij Hoedemaker staat dan door Fokkema wordt verondersteld.

In Groens legalisme op het gebied van het *kerkrecht* worden wij met dezelfde verschillen geconfronteerd.³⁸ Hier raken wij aan de tegenstelling tussen het *juridische* en het *medische* standpunt. Fokkema constateert, dat wij, door Groen gesteld voor het dilemma: 'of eene uitwendige handhaving der leer of eene bloot reglementaire kerkgemeenschap (confessioneel of reglementair)', met Gunning mogen zeggen: 'Neen, er is nog een derde. Er is eene *geestelijke* handhaving, die de *uitwendige* geenszins wil ter zijde stellen, maar

³⁵ La Saussaye, *Leven en Rigting*, pag. 198vv.

³⁶ Fokkema, a.w., pag. 196.

³⁷ Vgl. Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, door Dr. Ph.J. Hoedemaker, pag. 2; cf. pag. 35vv.

³⁸ Fokkema, a.w., pag. 196 – 200.

alleen haar *eerst* een *geestelijken* grondslag geven, om haar *dan* te kunnen aanwenden gelijk het in de gemeente Gods betaamt'.³⁹

Ten slotte Groens legalisme in zijn *staatsopvatting*.⁴⁰ Hier komt de belangrijke vraag aan de orde: *'mag het Christendom door den staat, (of, zooals wij liever zeggen, door de overheid) als wet worden opgelegd, of moet het door de consciëntie der natie heen in de wet worden uitgedrukt?* Fokkema vergelijkt eerst de staatsopvatting van Groen met die van Van der Bruggen en van La Saussaye. Het verschil in opvatting tussen Van der Bruggen en La Saussaye wordt door laatstgenoemde in een brief van 31 januari 1857 aan Groen als volgt verwoord: 'Zijne rigting is niet geheel de mijne. Volkomen homogeen ben ik met hem in de conceptie van het christelijk leven, als een leven der vrijheid, omdat het een leven des geestes is, en in de verbanning van het wettisch beginsel uit het Evangelie. Maar geenszins homogeen ben ik met hem, (...) wanneer hij dit beginsel der vrijheid toepast op het natuurlijke leven en de betrekking van het Christendom tot de wereld. Ik geloof namelijk aan een wettig gebruik van de wet, veel meer dan Van der Bruggen; de wet, als 'paidagoogos' tot Christus (Gal. III : 25), heeft haar gebruik en haar kracht niet verloren; ja, het Evangelie is wet voor allen, die den Geest niet hebben'. Vormden wet en evangelie voor Van der Bruggen een tegenstelling, voor La Saussaye niet. Naar zijn mening was de wet in het evangelie vervuld. Een en ander bracht een verschil van visie op vragen met betrekking tot 'staat, kerk, prediking, opvoeding', met zich mee, aldus de brief van La Saussaye aan Groen.⁴¹

Groen verschilde zowel met Van der Bruggen als met La Saussaye van gevoelen. Hij zag Nederland als een christelijke staat, in die zin, dat de Nederlandse staat 'in kiem, bij aanvang' een christelijke staat is, dat 'zijn wezen, zijn grondslag het christelijk beginsel der verzoening van God en wereld is'. De realiteit mag dan in vele opzichten een ander beeld te zien geven⁴², het is de roeping van de overheid, 'het daarheen te leiden dat allerwege dit wezen tot openbaring kome en zijn uitdrukking vinde in wetgeving en instituut'. Vandaar, dat Groen de éne volksschool voor christenen en Joden, met gelijke rechten en onder bescherming van het woord 'christelijk', als een verloochening van het christendom en als een aanranding van het christelijk karakter van de natie beschouwde. 'Hij wilde aan de natie geven waarop zij recht had, waaraan zij behoefte had, wat bij haar karakter paste, wat met haar wezen harmonieerde'. Vanuit zijn standpunt bezien was er geen sprake van opleggen, vanuit het standpunt van Van der Bruggen en La Saussaye bezien was dit echter wèl het geval: Groen – die geen evangelie zonder wet kende – legde het evangelie als een wet aan de natie op, waardoor hij niet aan legalisme ontkwam.

³⁹ J.H. Gunning Jr., *Twee wegen*, pag. 54v.

⁴⁰ Fokkema, a.w., pag. 200 – 205.

⁴¹ Groen van Prinsterer, *Hoe de onderwijswet van 1857 tot stand kwam*, pag. 138v, geciteerd door Fokkema.

⁴² Juist dit gegeven: het feit dat de realiteit een ander beeld te zien gaf, was voor Van der Bruggen van doorslaggevende betekenis. Het door hem gehanteerde 'actualiteitsbeginsel' deed hem uitgaan van de feitelijke toestand, de actuele situatie. Hij achtte het, zo verklaarde hij op 24 september 1856 in de Tweede Kamer, de plicht van het kabinet, 'zijne kracht te zoeken in het volgen van den weg eener van de waarheid der feiten en toestanden uitgaande, en daardoor verzoenende staatkunde', waarmee hij overigens niet 'een stelsel van accommodatie of transactie' bedoelde (J.J.R. Schmal, a.w., pag. 78.)

J.TH. DE VISSER

In zijn uiteenzetting over de verhouding tussen kerk en staat bij Groen van Prinsterer⁴⁵ constateert De Visser, dat men, wanneer men over verwante trekken bij Plato en Groen spreekt, voornamelijk zijn staatsopvatting op het oog heeft. Deze verwantschap valt niet te loochenen. Ook Groen ziet de staat *sub specie aeternitatis*: de staat is een instelling van God en moet derhalve naar Gods wil en wet ingericht en bestuurd worden. De overheid staat in dienst van God. De onderdanen zijn de vorst gehoorzaamheid verschuldigd. Deze gehoorzaamheid heeft echter haar grenzen: de vorst moet de rechten van zijn volk eerbiedigen.

Gods Woord leert ons echter niet alleen de grondslagen van gezag en vrijheid, maar ook die van recht en zedelijkheid kennen. De grond van het recht ligt in Gods wezen. Hij is de bron van alle recht. De heiligheid van zijn wet, zoals deze in de Tien Geboden is verankerd, dient grondslag en richtsnoer voor onze wetgeving te zijn. Wat de staat op het terrein van recht en wetgeving doet, moet in Gods wil gegrond zijn. De verhoudingen in het huiselijk en maatschappelijk leven hebben hun oorsprong in Gods ordinantiën.

Dat Groen de staat in al zijn geledingen *sub specie aeternitatis* ziet, komt, aldus De Visser, ook duidelijk tot uiting, wanneer hij over historische rechten op staatkundig gebied spreekt. Deze dienen erkend te worden. Van een erkenning zonder meer, een erkenning, omdat zij lange tijd gegolden hebben, is bij Groen echter geen sprake. Alleen op het verleden kunnen zij niet steunen: een historisch recht wordt niet slechts uit de historie verklaard. 'Geen behoorlijk staatsrecht komt alleen uit den baaierd van het gebeurde voort'. In de rechtsvorming 'werkt altijd door het alvermogen van hoogere krachten of liever een goddelijk rechtsbeginsel, dat worstelt met daar tegen ingaande machten, maar dat ten slotte door de tijden heen den ongevormden klomp van omstandigheden en feiten aan zijn regelenden en zuiverenden invloed onderwerpt. Het recht, dat aldus wordt gevormd, staat boven de historie in den gangbaren zin van het woord. Het is hetgeen blijft te midden van al wat vergaat'.

Wanneer Groen deze algemene beginselen op een bepaalde staat of op een bepaalde soort van staatsrecht toepast, dan probeert hij te ontdekken, waar zij 'vlees en bloed' geworden zijn, en bij dat punt neemt hij de draad voor verdere ontwikkeling op. Met behulp van geschiedvorsing en wijsbegeerte krijgt men zicht op het weefsel van verkregen rechten, dat door het volksleven is gesponnen, en op het natuurlijk gestel waarin het leven van het volk zich openbaart. Er wordt een diepgaand onderzoek ingesteld naar het eigen stempel dat God op het volk in kwestie gedrukt heeft, naar de ontwikkeling van de bijzondere nationaliteit en naar de landswetten en gebruiken, zoals deze onder Gods leiding zijn ontstaan. De staatsregeling en de regeringsvorm worden zorgvuldig ontzien. Wel worden zij, voor zover dit nodig is, verbeterd, maar nooit vernietigd en door geheel nieuwe vervangen. De historische rechten en het volkwezen moeten op elkaar afgestemd blijven. Dit houdt in, dat de staatsregeling van Nederland een christelijk-protestants-historisch karakter moet dragen; zij 'mag nooit ontaarden in een willekeurig maaksel, waarin de volksontwikkeling, naar het algemeen model van het wijsgeerig staatsrecht van een Montesquieu of Rousseau, als in een ijzeren keurslijf aan banden wordt gelegd'.

Ook hier vraagt Groen dus naar 'eene practijk, waarin de algemeene, afgetrokken

⁴⁵ *Kerk en Staat*, deel III, pag. 300 – 334.

voorstelling zich uitdrukt en belichaamt. Altijd grijpt hij naar de 'idee'. Hij is steeds de christen-wijsgeer van het objectieve, ook als historicus'.

De overeenkomst met Plato laat zich moeiteloos aanwijzen. Zoals Plato, in tegenstelling tot de sofisten, die de mens tot maatstaf van alle dingen maakten, de idee van het absolute tot norm verhief, zo legde ook Groen in zijn bestrijding van de geest der eeuw het zwaartepunt van zijn levens- en wereldbeschouwing in God. Vandaar, dat zowel Plato als Groen zich fel verzette tegen een eenzijdig subjectivisme, dat de mens(heid) het vermogen toekent om zich langs de weg van eigen, vrije ontwikkeling tot een hoge trap van deugdzaamheid en geluk op te werken. Alleen wanneer men bekend is met en leeft vanuit Gods openbaring, krijgt men een juiste kijk op wat godsdienst, wat recht en wat geschiedenis is. En echte wetenschap – dat wil zeggen: een wetenschap, die haar wortel en levensbeginsel in God heeft – wordt alleen langs de weg van de 'unio mystica met Christus door het geloof' verkregen.

Uitgaande van de gedachte, dat het model van de staat in de onzichtbare wereld gegeven is en dat het de mens niet vrijstaat zichzelf tot maatstaf van alle dingen te maken, trekt Groen ook in de toepassing van dit beginsel een heel eind met Plato op. Beiden zien zij het model voor de staat in de eeuwige wereld gegeven. Beiden zijn zij van oordeel, dat de overheid haar roeping pas dan vervult, wanneer zij in zichzelf het hoogste en eeuwige realiseert en vervolgens in het volk uitdraagt. Beiden zien zij godsdienst en staat als afzonderlijke grootheden, maar tevens zózeer met elkaar verweven, dat de ene slechts groot wordt door de andere. Beiden leren, dat de mens en de staat zich volkomen dienen te onderwerpen aan een waarheid, hoog boven hen verheven, – een waarheid die er reeds was ver vóórdat zij het levenslicht zagen en van wier inwerking zij volstrekt afhankelijk zijn. Voor Plato en voor Groen 'leidt, ook op het gebied der staatkunde, de weg niet van beneden naar boven, maar van het ideaal naar de werkelijkheid'.

Op dezelfde wijze nu als Plato laat Groen ons zien, hoe rampzalig het voor de staat is, wanneer men deze waarheden veronachtzaamt: het bedrijven van afgoderij met de volksvrijheid heeft de meest ondraaglijke tirannie ten gevolge. De schuld hiervan legt Groen bij de wijsbegeerte, die, uitgaande van de soevereiniteit der rede, ertoe leidt, dat men afrekent met God en dat de mens op de troon gezet wordt. Zij is er de oorzaak van, dat de mens de openbaring tot een samenraapsel van legenden en fabels verklaard en tot een product van de natuurkrachten gemaakt heeft. 'Want de vrijheid van den met rede begaafden enkeling was het schibboleth dier nieuwere profeten'. Wat men al of niet te geloven heeft, moet men zelf maar uitmaken. En dat niet alleen. Nu de mens de plaats van God heeft ingenomen, heeft de absolute moraal afgedaan en staat het iedereen vrij om zelf te bepalen, wat goed is, zodat men kan doen wat men wil. Daar de mens van nature goed is, behoeft men niet bang te zijn, dat dit problemen voor de samenleving zal opleveren. Niet de mens moet veranderd worden, maar de staatkundige vormen waaronder men leeft, daar alleen deze de oorzaak van de velerlei ellende in de wereld zijn.

Op de achtergrond van deze beschouwingen staat de gedachte, dat op de keper beschouwd alle mensen gelijk en vrij zijn. Dit impliceert, dat de staat alleen door onderlinge en vrijwillige overeenkomst tot stand kan komen. De volkswil geeft de toon aan. De meerderheid heeft alle macht in handen. Haar gezag is onbegrensd. De moderne staat is oppermachtig; alles, zelfs het gezag van de ouders over hun kinderen, ja, het leven van zijn onderdanen, eigent hij zich toe. Aan het staatsbelang moet zelfs het heiligste en het dierbaarste ten offer gebracht worden.

Verschilpunten

Wanneer het erom gaat de grondslag van de staat vast te stellen, staan Plato en Groen dus naast elkaar: beiden zijn zij ervan overtuigd, dat de staat in het onveranderlijke, het eeuwige, is gegrond en dat hij het hoogste zedelijk-geestelijke doel dient na te streven. Breekt men met deze overtuiging, dan wordt er een valse democratie in het leven geroepen, die een verschrikkelijke tirannie ten gevolge heeft.

Op een gegeven ogenblik echter gaan de wegen van beide denkers uiteen. Dit komt heel duidelijk tot uiting, wanneer wij ons afvragen, hoe zij zich de ideale staat gedacht hebben. Door Plato wordt de 'derde stand', de 'producerende' stand – in zijn tijd voornamelijk de slaven – volkomen verwaarloosd. Hij doet geen enkele poging om deze stand op te voeden en te verheffen. 'Zijn ultra-aristocratische geest ziet deze mensen niet eens'. Vandaar de scheiding, door hem onder de bevolking aangebracht tussen een hoger deel, dat zich in het bezit van goddelijke krachten weet, en een lager deel (de producenten), dat door het hogere deel onder de duim gehouden wordt. Bij Groen echter vindt men een totaal andere instelling. Krachtiger dan wie ook bezielde door de gedachte van de eenheid der natie, streefde hij naar goed onderwijs voor heel de jeugd van ons volk en stond hij op de bres voor de rechten van het volk achter de kiezers. Geen achterstelling van de massa. Integendeel: gedurende heel zijn leven heeft hij op de bres gestaan voor hen, wie onrecht was aangedaan, voor de eenvoudigen, de armen, en dat zonder hen als een afzonderlijke klasse te beschouwen, die men speciaal moest ontzien. Hij spande zich in om de natie in haar geheel tot hoger peil op te heffen. Kortom: een voluit democratische politiek.

Een tweede punt van verschil betreft de wijze, waarop de ideale staat wordt ingericht. Plato acht dit alleen door 'het reinste communisme' te verwezenlijken: de wachters mogen geen persoonlijke bezittingen hebben, zij moeten in gemeenschap van goederen leven. In plaats van zelf een huwelijkspartner te mogen kiezen krijgt men deze van hogerhand toegewezen. De voortplanting wordt door de staat gereguleerd. De kinderen, aan het gezag van de ouders onttrokken, zijn het eigendom van de staat, zoals alles aan de staat ten offer gebracht wordt. Met andere woorden: Plato's ideaal is dat van het staatsabsolutisme, waarvan Groen een verklaard tegenstander is. Plato en Groen staan hier lijnrecht tegenover elkaar.

Samenvattend kunnen wij dus zeggen, dat De Visser slechts in zeer beperkte zin van een verwantschap tussen Plato en Groen wil weten.⁴⁴

G.C. VAN NIFTRIK

In 1951 – het jaar waarin herdacht werd, dat Groen van Prinsterer honderdvijftig jaar geleden geboren werd, verschenen er van de hand van G.C. van Niftrik twee publicaties, waarin hij zich over Groens 'platonisme' uitsprak. Als eerste van deze publicaties noemen wij 'Groen van Prinsterer en de Kerk', de tekst van een referaat, door Van Niftrik op 23 mei van dat jaar in de Waalse Kerk van Den Haag uitgesproken en enige tijd later, samen met de twee andere bij deze gelegenheid gehouden referaten⁴⁵, uitgegeven onder de titel *Groen van Prinsterer herdacht*.

In dit referaat stelt Van Niftrik, dat wij, om de betekenis van Groen in het vizier te krijgen, allereerst moeten inzien, 'dat hij door zijn juridisch-confessionele standpunt dui-

⁴⁴ Idem, pag. 308vv.

⁴⁵ K. Dijk, *Groen van Prinsterer en de school*, en J.J.R. Schmal, *Groen van Prinsterer en onze volksgemeenschap*.

zenden de ogen heeft geopend voor de betekenis van de Belijdenis als kort begrip van het christelijk geloof en als spreekregel der Kerk'. In een subjectivistische, antropocentrische en relativistische tijd heeft hij gewezen op het objectieve, het onwankelbare, heeft hij God als een transcendente, objectieve werkelijkheid beleden en getuigenis afgelegd van het absolute, dat zijn gezag niet ontleent aan de toestemming en instemming van de mens, maar dat *iure suo*, naar *eigen*, onherleidbaar recht gezag heeft. 'De Kerk zou, menselijkerwijze gesproken, in anthropocentrisme, in subjectivisme, in relativisme ondergegaan zijn zónder het profetische getuigenis van een man, die gegrepen was door het objectieve en absolute gezag van het Woord Gods, zoals dat in de Belijdenis der Kerk beleden wordt'.⁴⁶ Groens juridisch-confessionele standpunt was niet star en formalistisch: Integendeel: een standpunt, gevuld door 'het hartstochtelijke geloof, de vurige liefde, de daadwerkelijke overgave, die de kracht van het Réveil vormden', door 'een brandende liefde tot de Here Jezus, door een diepe overtuigdheid omtrent de waarheid van hetgeen de Kerk in haar Belijdenis beleet'.⁴⁷

Uitvoerig schenkt Van Niftrik aandacht aan het adres van de 'Zeven Haagsche Heeren', die zich presenteerden als 'leden van de Nederlandsche Hervormde Kerk en *tevens* van het Kerkgenootschap, gelijk dit in 1816 opgericht is'. Het was Groen om een *belijdende* kerk te doen: de ware, de echte kerk belijdt, erkent en handhaaft haar belijdenis. Van Niftrik constateert, dat Groen zijn strijd niet voor niets gestreden heeft. Van de Groninger theologie is niet veel meer over, terwijl Groen 'nog steeds in hoge mate actueel is'. Zijn opkomen voor de belijdenis heeft gaandeweg meer indruk gemaakt.

De vraag, of dit betekent, dat Groen het na een eeuw gewonnen heeft, moet met een 'Ja, maar ...' beantwoord worden. Wat dit 'maar' inhoudt, wordt ons duidelijk, wanneer wij onze aandacht richten op de figuur van Isaác da Costa. Deze heeft het adres van 1842 niet willen ondertekenen. Een van de redenen hiervan was, dat hij het eschatologisch perspectief erin miste, dat elke geformuleerde belijdenis onvolmaakt en betrekkelijk maakt. Bij Groen leefde de eschatologische verwachting veel minder sterk dan bij Da Costa. Daardoor had hij veel minder oog voor de ontwikkelingen in het belijden in de loop der eeuwen. 'Groen dacht Platonisch over de Kerk. De Formulieren bevatten om zo te zeggen de idee der ware Kerk. Het kon er alleen maar om gaan de aardse werkelijkheid van het kerkgenootschappelijke leven zoveel mogelijk te stempelen, te vormen, te beheersen vanuit de inhoud der idee, zoals die vervat was in de Formulieren. Dat betekent, dat een in wezen filosofische gedachtengang het kerkelijke denken en handelen bij hem heeft beïnvloed. En dat is altijd een uiterst hachelijke zaak. In Kerk en theologie moeten wij ons zoveel mogelijk hoeden voor de filosofie. Groen schrijft ergens: 'In de gehele Oudheid was mijn lievelings-auteur Plato'. Inderdaad, dat is merkbaar in het geheel van zijn theologische en kerkelijke denken. De Belijdenis heeft bij Groen naar ons inzicht een te statisch karakter. Zij zweeft te veel als hoge idee bóven de teleurstellende en angstaanjagende kerkelijke werkelijkheid. Als deze idee op de werkelijkheid wordt toegepast, dan moet ook Groen water in de wijn doen. Want die werkelijkheid is altijd weerbarstig tegenover de idee. Een Platonisch-dualistisch denken over de kerk: men gaat onvermijdelijk schéél kijken, omdat men tegelijkertijd de ongerepte idee en de weerbarstige aardse werkelijkheid in het oog moet houden. Hier ligt het euvel van alle consequente Groeniaanse denken toen en nu (...). Ook Groen had zijn beperkingen

⁴⁶ G.C. van Niftrik, *Groen van Prinsterer herdacht*, pag. 9v.

⁴⁷ Idem, pag. 11.

en grenzen gelijk ieder mens. Wij menen, dat hij de correctie van Da Costa hard nodig heeft gehad'.⁴⁸

De tweede publicatie waarin Van Niftrik Groens 'platonisme' ter sprake brengt, is zijn artikel 'Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij dr. D. Chantepie de la Saussaye' in de bundel *Ernst en Vrede. Opstellen rondom de Ethische Theologie*, aangeboden aan de Utrechtse hoogleraar M. van Rhijn ter gelegenheid van het bereiken van de pensioengerechtigde leeftijd. Deze bundel kwam in hetzelfde jaar van de pers als het boekje *Groen van Prinsterer herdacht*.

Van Niftrik zegt in dit artikel: 'Voor de 'ethische' is de gehele mens een eenheid. Wie zijn 'beginsel' bestrijdt, bestrijdt hem: hij wil immers *zijn* wat hij denkt en gevoelt, gevoelt en denkt'. Het verband waarin Van Niftrik deze opmerking maakt, verdient onze aandacht. 'Velen onzer', zo begint hij de alinea waarin deze woorden voorkomen, 'hebben van prof. dr. M. van Rhijn geleerd in theologen uit verleden en heden niet slechts symbolen van een bejubelde of gehate theologie te zien, maar in hen de levende mens en persoonlijkheid te ontdekken. Dat zal wel 'ethisch' zijn. Welnu, dan is de confessioneel, die dit opstel schreef, ook ethisch. Voor Groen van Prinsterer was de geschiedenis het slagveld van botsende ideeën en beginselen. *Bij Groen beheerste een zeker Platonisme de geschiedenisbeschouwing*'.⁴⁹ Dr. Kuiper kon ook van leer trekken tegen mensen, die hij alleen bestreed als dragers van bepaalde beginselen. Kuiper kon dan erg verbaasd zijn, dat iemand zich persoonlijk beledigd en gegriefd voelde. Het ging toch niet tegen die man zelf, maar tegen zijn beginselen!! Dat begrijpt een ethisch denkend mens nu weer niet. Ik versta ten volle wat Chantepie de la Saussaye eens aan Groen van Prinsterer schreef over zijn opvatting van 'beginselen': 'Deze zijn met mijn geloof één; en in het geloof - onze vriend Gunning heeft het eens zo goed gezegd - is geen wisseling van meningen, géén verandering van beginselen, of liever van beginsel denkbaar. Daarom versta ik het ook niet, hoe men iemands beginselen voor gevaarlijk kan houden en hem toch als een Christen, een broeder kan aanmerken'. Het is typisch intellectualistisch, als men meent, dat iemand met zijn hart en gemoed een gelovige kan zijn (dàár blijven wij af!), maar met zijn verstand de ergste dwaalleer kan aanhangen en daarom 'princiepelijk' bestreden moet worden'.⁵⁰

Bij beide publicaties van Van Niftrik zouden wij een tweetal kanttekeningen willen plaatsen.

In zijn referaat ter gelegenheid van de Groen-herdenking stelt Van Niftrik, dat Groen platonisch over de Kerk dacht. 'De Formulieren bevatten om zo te zeggen de idee der ware Kerk'. De aardse werkelijkheid van het kerkelijk leven moet zoveel mogelijk gestructureerd worden vanuit de inhoud der idee, zoals deze in de formulieren vervat is. 'De Belijdenis heeft bij Groen naar ons inzicht een te statisch karakter. Zij zweeft te veel als hoge idee bóven de teleurstellende en angstaanjagende kerkelijke werkelijkheid. Als deze idee op de werkelijkheid wordt toegepast, dan moet ook Groen water in de wijn doen. Want die werkelijkheid is altijd weerbarstig tegenover de idee', zo hebben wij Van Niftrik horen zeggen.

⁴⁸ Idem, pag. 15vv.

⁴⁹ Cursiv. JGB.

⁵⁰ G.C. van Niftrik, 'Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij Dr. D. Chantepie de la Saussaye', in: *Ernst en Vrede. Opstellen rondom de Ethische Theologie*, pag. 96v.

Het valt niet moeilijk in de gedachtegang van Van Niftrik Allard Pierson en Fokkema te herkennen, door wie, zoals wij hebben gezien, Plato's ideeënleer eveneens als vergelijkingsmateriaal gehanteerd wordt. En nu mag het 'een uiterst hachelijke zaak' zijn zich in de kerk door de filosofie te laten gezeggen, het is niet minder hachelijk zich voor het beeld van Groen als platonist te beroepen op zijn – eindeloos vaak geciteerde – uitspraak over Plato als de 'lievelings-auteur' van zijn studententijd. Het is dan ook een aperte misvatting, dat de belijdenis bij Groen een statisch karakter had. Een stelling die, zoals eerder reeds door Zwaan is opgemerkt⁵¹, door Van Niftrik totaal niet wordt onderbouwd en ook niet onderbouwd kan worden. Alleen al uit de correspondentie met Da Costa blijkt overduidelijk, dat de belijdenis voor Groen niets, maar dan ook niets had van de 'ongerepte idee', waarover Van Niftrik spreekt. Integendeel: Groens visie op de belijdenis wordt gekenmerkt door een grote mate van soepelheid. Daarin verschilde hij nauwelijks van Da Costa. Ook voor hem was de volstreckte genoegzaamheid van de Heilige Schrift (tegen elke dwaling) buiten kijf. Ook hij zag de formulieren allerminst als onfeilbaar. Ook hij piekerde er niet over hun gezag op één lijn te stellen met dat van de Bijbel. Ook voor hem had het ondertekenen van de formulieren zonder meer totaal geen waarde. En net als Da Costa was ook hij van oordeel, dat er een nieuw formulier moest komen, waarin de vrucht van de gelovige wetenschap zuiverder en vollediger verwerkt zou zijn. Maar ook vóórdat het zover was, moest men over een richtsnoer voor de evangelie-prediking kunnen beschikken. Naast de Heilige Schrift als volstreckte norm (*norma normans*) moet men ook over een afgeleide norm (*norma normata*) kunnen beschikken. Zoals het in politics niet doenlijk is de grondwet ter zijde te stellen en zich uitsluitend aan 'het recht' te houden, zo kan men het zich in de kerk niet veroorloven er geen belijdenis op na te houden. De kerk is aan haar belijdenis te herkennen. Deze is haar banier.

Onze eerste kanttekening bij Van Niftriks artikel *Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij Dr. D. Chantepie de la Saussaye* betreft zijn opmerking, dat menig student van prof. Van Rhijn heeft geleerd, 'in theologen uit verleden en heden niet slechts symbolen van een bejubelde of gehate theologie te zien, maar in hen de levende mens en persoonlijkheid te ontdekken'. Welnu, daar is het ook Groen steeds om te doen geweest. Is het gerechtvaardigd deze instelling als typisch 'ethisch' te bestempelen, dan kan men ook hem zonder bezwaar bij de 'ethischen' indelen.

Onze tweede kanttekening betreft de opmerking: 'Voor Groen van Prinsterer was de geschiedenis het slagveld van botsende ideeën en beginselen. Bij Groen beheerste een zeker Platonisme de geschiedenisbeschouwing'⁵². Dr. Kuyper kon ook van leer trekken tegen mensen, die hij alleen bestreed als dragers van bepaalde beginselen. Kuyper kon dan erg verbaasd zijn, dat iemand zich persoonlijk beledigd en gegriefd voelde'. Is het wel juist, zo vragen wij ons af, ervan uit te gaan, dat 'platonistisch ingestelde' mensen – de aanhalingstekens verwoorden onze twijfel aan de legitimiteit van dit spraakgebruik – aan een (waterdichte?) scheiding tussen de mens als mens en als drager van bepaalde beginselen te herkennen zijn? Gaat men met een dergelijke (hypo)these niet wat erg kort door de bocht?

Niet minder bedenkelijk echter komt ons deze passage voor, omdat Groen hier in één adem met Kuyper wordt genoemd. Dat Kuyper iemands beginselen placht te abstrahe-

⁵¹ J. Zwaan, *Groen van Prinsterer en de klassieke Oudheid*, pag. 141.

⁵² *Cursiv.* JGB.

ren van zijn persoon, kan niet ontkend worden. Denken wij slechts aan de wijze waarop hij in *De Heraut* van 3 februari 1878 de eerste aflevering van Gunnings *Het Leven van Jezus* heeft gerecenseerd. Reeds de openingswoorden van zijn artikel moeten Gunning als een dolkstoot getroffen hebben: 'Met een droefheid der ziel, die zich slechts zwak in onze woorden kan afspiegelen, maken we ons ten tolk van de bijna algemeene smart en ontsteltenis, waarmee van Gunnings *'Leven van Jezus'* door de gemeente, die den Christus Gods in dezen lande belijdt, naar de van alle zijden door ons ingewonnen berichten is kennis genomen'.⁵³ Een volzin, representatief voor hetgeen Kuyper hierop liet volgen, en dat terwijl Gunning hem ruimschoots vóórdat het bewuste nummer van *De Heraut* van de persen rolde en wellicht zelfs vóórdat Kuyper zijn recensie op papier gezet had, had laten weten, dat hij zijn publicatie had ingetrokken. Tot in het diepst van zijn ziel gewond, heeft Gunning nauwelijks woorden kunnen vinden om zijn ontsteltenis over deze wijze van handelen te uiten. 'Ik meen door u *ten allerdiepste gekrenkt* te zijn (...). Mijn karakter als geloovig christen, als evangeliedienaar, heeft door uw woord een *knak* gekregen, dien ik niet licht weer te boven kom (...). Men houdt mij, *op grond van uw artikel, voor een afvallige* (...)', zo schrijft hij Kuyper de 7de maart 1878.⁵⁴ En in een brief van 8 april heet het: 'Het *feit* is dat gij *mijne eere* als herder en leeraar *geroofd* hebt. Het valt u licht, te zeggen: 'neen, niet ik, maar *gijzelf*'. Doch de algemeene indruk van hen, die *niet mijn geschrift, maar alleen uw artikel gelezen hebben*, bewijst het tegendeel. Zij hebben den indruk ontvangen en tegen mij uitgesproken: dat ik 'Christus van zijn zetel stooten wil,' – dat ik 'in mijn hart modern ben, doch mij in opzettelijk bedrog op den kansel orthodox houd'. Dit is alles is *historisch*'.⁵⁵ Tot zover Gunnings reactie op het artikel van Kuyper in *De Heraut*. Een volkomen begrijpelijke reactie. Nòg staat men verstoeld, wanneer men op zich laat inwerken, hoe Kuyper gehandeld heeft.

En nu Groen van Prinsterer. Het is volstrekt ondenkbaar, dat Groen ooit iemand bejegend zou hebben op de manier, waarop Kuyper Gunning heeft behandeld. Zeker, ook Groen kon scherp zijn, héél scherp. Menig artikel in *De Nederlander* getuigt hiervan. Maar het gaat niet aan hem in zijn wijze van polemiseren op één lijn te stellen met Kuyper. Wat Gunning ooit in een brief aan Kuyper zelf heeft geschreven over de voor hem totaal onbegrijpelijke tweedeling, die hij in hem waarnam – een kloof tussen de Kuyper als 'een kind Gods, uit God' en de Kuyper, in wie hij slechts 'een 'gereformeerd' partijhoofd, *niet* uit God' kon zien – zou hij nooit gezegd hebben van Groen, in wie hij, ondanks verschillen in zienswijze, tot het eind van diens leven voluit een broeder in Christus heeft beschouwd.⁵⁶ Het is overigens tekenend voor Gunning, dat hij in het bewuste schrijven aan Kuyper – een brief, reeds op 21 februari 1878, dus heel kort na de publicatie van Kuypers recensie in *De Heraut* geschreven – tevens verklaarde, dat hij hem, Kuyper, blééf liefhebben. 'Gij weet, hoe ik u beschouw. Eenvoudig en klaar is het zóó: 1. Een kind Gods, uit God'. 2. Een 'gereformeerd' partijhoofd, *niet* uit God. 3. De band tusschen 1 en 2? Mij een raadsel, waarvoor ik eerbiedig terug treed, doch blijde van altijd 1. tegen 2. in bescherming te kunnen nemen, en met de diepste belangstelling beiden volgende'.⁵⁷

⁵³ Prof. Dr. J.H. Gunning. *Leven en Werken*, deel III, pag. 925.

⁵⁴ Idem, pag. 944.

⁵⁵ Idem, pag. 949.

⁵⁶ Vgl. hetgeen wij in Hoofdstuk 5 (noot 40) uit Gunnings brief aan Groen van 7 augustus 1871 hebben aangehaald.

⁵⁷ Prof. Dr. J.H. Gunning. *Leven en Werken*, deel III, pag. 938.

N. VAN EGMOND

Ten slotte willen wij nog stilstaan bij wat N. van Egmond in zijn proefschrift over Groen zegt, wanneer hij het geschil tussen Van der Bruggen en Groen aan de orde stelt. 'De kern van het conflict', zo zegt hij, 'ligt niet in de 'beginselen' (meervoud) maar in het grondbeginsel zowel van vdB. als van Groen. Voor vdB. gaat het in het geloof maar om één zaak, om Een, die de Waarheid is, om Jezus Christus. Al het andere is niet onbelangrijk, maar: ondergeschikt aan dit ene, aan deze Ene'. Is het geloof, de geloofsverbondenheid in deze ene Heer aan de orde, dan is Van der Bruggen bereid om over alle verschil van inzicht heen te stappen. Wat hem in weerwil van alle verschil van mening met 'de vrienden' verbonden heeft, is, zo schrijft hijzelf in de nota over de kabinetsformatie van 1856, 'het gevonden hebben, elk in zijne mate, op zijn eigen tijd en wijze, van Christus zelve, niet in enige orthodoxie of leerbegrip omtrent Hem.'

Nu is het ook Groen om Jezus Christus als de waarheid te doen. Maar, aldus Van Egmond met een verwijzing naar het proefschrift van Fokkema, 'dat levensbeginsel is hem niet genoeg. Die waarheid moet omschreven worden. De inhoud van het geloof is Jezus Christus, maar dan toch nader gedefinieerd. De waarheid breekt uiteen in een aantal waarheden (beginselen) die wel van die ene waarheid zijn afgeleid, maar die als waarheden vervolgens zelfstandig gaan functioneren. Op een korte formule gebracht: bij vdB. is de waarheid Persoon, bij Groen ook persoon, maar met een 'zakelijke' associatie. De eenheid der christenen ligt voor vdB. in de persoon van Jezus Christus, bij Groen in de Belijdenis der kerk. In de Formulieren ligt eens voor al vastgelegd 'hetgeen zij met het hart geloven, *hetgeen* zij met den mond belijden'.⁵⁸ Het gaat om de inhoud, bijna kan men zeggen de quantitative inhoud van het geloof. Dat is voor vdB. niet het voornaamste. Men kan het over alles eens zijn, zonder dat er van wezenlijke eenheid des geloofs sprake is. Omgekeerd kunnen er vele verschillen zijn, die toch de eenheid niet aantasten. Bij Groen is de eenheid practisch een eensheid, men is het eens met de hoofdwaarheden, met de beginselen. *VdB. gaat uit van de persoon, Groen, met zijn affiniteit voor het Platonisme, gaat uit van de waarheid, als idee, als bron van alle andere ideeën*'.⁵⁹

Een en ander vindt zijn toepassing in de opvatting over de kerk, over het handhaven van de belijdenis en ook over de school. 'Daar wordt in de practijk duidelijk wat de christologie betekent voor de anthropologie. Groen ziet enkele grote waarheden die boven de mens staan, waarnaar deze zich heeft te schikken. Het is voor Groen niet het belangrijkste of de mens aan die waarheid toe is, die waarheid is er en moet worden opgelegd en aangenomen'. Vandaar zijn ijveren voor de facultatieve splitsing van de school. Vandaar ook, dat hij de bijzondere school als een noodoplossing heeft geaccepteerd om aan het einde van zijn leven weer op de gedachte van de facultatieve splitsing terug te vallen. 'Bij Groen is de individuele beslissing ondergeschikt aan de waarheid. Waar de waarheid als persoon wordt vervangen door de waarheid als zaak en dan vervolgens, met een ijzeren logica, door een aantal waarheden, daar wordt de mens gesubstitueerd door zijn beginselen, daar wordt de mens ondergeschikt aan zijn overtuigingen, meningen, beginselen'.⁶⁰

⁵⁸ *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*, Jrg. II, pag. 87.

⁵⁹ Cursiv. JGB.

⁶⁰ N. van Egmond, *Consequent Christendom*, pag. 135v.

Ook Van Egmond schaaft zich dus onder hen die ervan uitgaan, dat Groen door Plato is beïnvloed: de mens heeft zich te voegen naar 'enkele grote waarheden', die boven hem staan. Of hij aan die waarheid toe is, is niet het belangrijkste. Die waarheid is er en moet opgelegd en geaccepteerd worden. De persoonlijke beslissing komt op het tweede plan. Een conclusie, geheel in de lijn van wat Van Niftrik betoogt en die wij – wat na het voorgaande duidelijk zal zijn – niet delen. Het is onjuist te stellen, dat bij Groen 'de waarheid als persoon wordt vervangen door de waarheid als zaak en dan vervolgens, met een ijzeren logica, door een aantal waarheden', waardoor de mens wordt 'gesubstitueerd door zijn beginselen', aan zijn beginselen ondergeschikt gemaakt wordt. Door het zo voor te stellen doet men Groen onrecht. Is het, zoals Van Egmond op een van de eerste bladzijden van zijn proefschrift opmerkt, 'een van de kenmerkende gedachten' van Van de Brugghe's theologie, dat 'de invloed van het christendom gaat via de levende persoon meer dan door bepaalde waarheden'⁶¹, dit gegeven kan niet tegen Groen in stelling gebracht worden als argument voor de stelling, dat voor hem het tegenovergestelde gold. Integendeel: ook bij hem stond 'de levende persoon' zonder meer op de eerste plaats. Vandaar, dat een ondertekenen van de formulieren zonder meer, als een specimen van 'dode rechtzinnigheid', bij hem niet op instemming kon rekenen. Maar het grote gewicht van 'de levende persoon' als intermediair voor de verspreiding van het evangelie impliceert niet, dat het doorgeven van 'waarheden' voor het bereiken van dit doel geen zin zou hebben. Kortom: het komt ons voor, dat Van der Brugghe en Groen veel dichter bij elkaar stonden dan door het tragische conflict, dat hen uiteen heeft doen gaan, gesuggereerd werd.

GROEN ZELF OVER PLATO

Tot zover enkele stemmen over de invloed die Plato op Groen heeft uitgeoefend. In hoeverre nu, zo vragen wij ons af, spoort het oordeel van deze critici met hetgeen Groen zelf over zijn relatie tot Plato heeft gezegd?

Wanneer men probeert zich een oordeel over Groens 'platonisme' te vormen, dient men zich vóór alles te realiseren, dat Plato's wijsbegeerte in de tijd van Groen in het middelpunt van de belangstelling stond. Heel sterk wordt dit benadrukt door G.J. Vos, die in het kader van een uiteenzetting over de denkbeelden van de 'Socratische School' en de Groninger richting opmerkt: 'Door de Revolutie bitter teleurgesteld, van het voorvaderlijke geloof vervreemd, aan allerlei wind van leering, karakterloosheid en roofzucht ten prooi, op weg naar het Scepticisme, begon men weêr te vragen naar den weg tot waarheid en deugd. Het wijsgeerig onderzoek begon op nieuw zijn kringloop van den eersten aanvang af; Plato werd de leermeester van onze negentiende eeuw; hij wees den koninklijken weg (...)'.⁶²

De naam die wij in dit verband als eerste moeten noemen, is die van Philip Willem van Heusde (1778 – 1839), vanaf 1803 hoogleraar in de wijsbegeerte te Utrecht. Een man, die, als *praeceptor Hollandiae* geëerd, met name in de eerste jaren na de Franse overheersing als 'de ziel van Utrecht's Hoogeschool'⁶³ gold, wiens invloed echter veel verder reikte dan de Domstad en die, zoals wij hebben gezien, in het bijzonder aan de

⁶¹ Idem, pag. 9.

⁶² Vos, *Groen van Prinsterer en zijn tijd*, deel I, pag. 67.

⁶³ Idem, pag. 68.

Groningse academie een grote populariteit genoot, althans sinds T.A. Clarisse, 'een volkomen Heusdiaan'⁶⁴ er in 1823 hoogleraar was geworden.

Uit de herleving van de belangstelling voor Plato in de vroege negentiende eeuw blijkt, dat Groens bewondering voor de grote wijsgeer niet op zichzelf staat, hoewel hij wel in héél sterke mate de bekoring van Plato's denkwereld heeft ondergaan. 'Uit alle geschriften van Groen van Prinsterer', zegt G.J. Vos, 'spreekt een liefde tot het schoone en goede, zooals Plato zelf hem met recht zou kunnen benijden; maar niet minder krachtig is zijne liefde tot het ware en het rechte; het kritisch-wijsgeerig idealisme van den grooten wijsgeer verkreeg in Groen een uitstekenden vertegenwoordiger, tegelijk met den historischen zin, die bij Plato, ook volgens Groen zelfen, te weinig opgemerkt is'.⁶⁵ En zelf zegt Groen, zoals wij in het voorgaande reeds hoorden: 'In de geheele Oudheid was mijn lievelings-auteur, *Plato*'. Een uitspraak, die hij nader toelicht met de woorden: 'De lezing en herlezing zijner Dialogen heeft mij gevrijwaard tegen de overrompeling eener zeldzame *genialiteit*'.⁶⁶

In zijn letterkundige dissertatie, aan de prosopografie van Plato gewijd, spreekt Groen, zelf een uitstekend stilist, zijn grote bewondering uit voor de *suavitas*, *gravitas* en *sublimitas* van Plato's geschriften en prijst hij Plato's dramatische kunst, de levendigheid van zijn dialogen, de *scena Platonica*. Hij weet zich geboeid door 'de onvergelykbare schoonheid der voordragt'. Plato is zijn 'lievelings-auteur', zijn *auteur favori*, zijn *deliciae*, een schrijver die men, hoe vaker men hem leest, 'telkens meer bewonderen moet'. Dit geldt vooral van de *Politeia*, die hij een *immortale opus* noemt, de *Phaedo*, in zijn ogen een 'meesterstuk der oudheid', en de *Phaedrus*, die zich door haar *mira ars* onderscheidt.⁶⁷

De bewondering die Groen voor Plato koesterde, deelde hij met zijn leermeesters, die allen 'Platoliefhebbers' waren. Het is niet verwonderlijk, dat Groen zijn letterkundig proefschrift aan Kappeyne van de Coppello, zijn leraar in de klassieke talen aan de Latijnse School in Den Haag, en aan Bake heeft opgedragen. 'Altijd', zo horen wij Kappeyne zeggen, 'neigt mijne liefhebberij tot Plato', en Bake spoort in zijn recensie van Groens *Prosopographia* de lezer 'ad Platonis divinitatem (!) percipiendam' aan. Behalve Kappeyne van de Coppello en Bake echter moeten wij in dit verband ook Van Assen en de geniale Borger noemen, terwijl wij ook Bilderdijk, Groens 'irreguliere' leermeester, niet mogen vergeten, die de tijd van Plato als een hoogtepunt in de geschiedenis van de wijsbegeerte beschouwde.⁶⁸

Dat Groens verering van Plato niet alleen diens stijl, maar ook de inhoud van zijn geschriften betreft, komt heel duidelijk tot uiting in zijn *Proeve*, waarin hij zegt: 'Geen wijsgeer der Grieken die Plato overtreft; zien wij dus in hem hoeveel en hoe weinig de wijsgeer vermag. Zijne filozofie is bij Le Maistre 'la préface humaine de l'Evangile', bij Fr. von Schlegel, 'die wissenschaftliche Einleitung in die christliche Offenbarung'. Immers gaat zij van God uit, spoort, in de overleveringen der volken en de geheimen der priesters, de trekken der geopenbaarde waarheden op, en geeft het gevoel van behoeften die alleen het Christendom vervult. Aldus is de heidensche wijsbegeerte voor velen, gelijk

⁶⁴ Hofstede de Groot, *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid*, geciteerd (zonder nadere aanduiding) door Vos, a.w., pag. 68.

⁶⁵ Vos, a.w., pag. 72.

⁶⁶ *Ned. Gedachten (II)*, deel V, Nr. 32/33 (2 december 1873), pag. 250.

⁶⁷ Zwaan, a.w., pag. 133v.

⁶⁸ Idem, pag. 134.

Clemens Alexandrinus het noemt, een trap naar het Christendom geworden'.⁶⁹

Een hooggestemd oordeel, dat Groen, zo zou men kunnen denken, zonder problemen aansluiting doet vinden bij de 'Socratische school', die in zijn dagen bijzonder in trek is. En dat vooral om wat hij zegt van Clemens Alexandrinus, de 'platoniserende kerkvader'⁷⁰, aan wie Hofstede de Groot, de voorman van de door Groen fel bestreden Groningers, zijn proefschrift, *Disputatio de Clemente Alexandrino philosopho Christiano*, heeft gewijd. Zwaan wijst erop, dat de titel van Hofstede's *Vraagboekje* en van zijn *Voorlezingen* – die beide over 'de geschiedenis der opvoeding des Menschdoms door God tot op de komst van Jezus Christus' handelen – op Clemens teruggaat, en hij stelt vast, dat De Groot 'niet alleen veel studie van Clemens had gemaakt, maar ook een verwante geest in hem had ontdekt'.

De verbindende schakel tussen Clemens en de Groningers is met het begrip 'opvoeding' gegeven. D.J. van Lennep – evenals Hofstede de Groot, Scholten, Brouwers, Jonckbloet, De Bosch Kemper en Van der Bruggen door de 'Socratische School' beïnvloed⁷¹ – besluit zijn verhandeling 'De Grieksche wijsbegeerte als voorbereiding tot het Christendom beschouwd' met een lang citaat uit Clemens om aan te tonen, dat de wijsbegeerte voor de Grieken 'de opvoeding leidende tot Christus' behelsde.⁷²

Blijkt uit het voorgaande dus, dat Groen in zijn waardering voor Plato ééns geestes met de Groningers was, zijn waardering voor 'de Heidensche wijsbegeerte' was niet onbeperkt. Opvallend is hetgeen hij in zijn *Proeve* op de door ons aangehaalde woorden van Le Maistre en Von Schlegel laat volgen: 'doch, hoe uitmuntend en heerlijk èn inhoud èn strekking èn vorm zij van Plato's geschriften, ook daar blijkt welk een onderscheid er bestaat tusschen eens menschen woord en het Woord van Hem die uit den Hemel nedergedaald is. God is de maatstaf van alles, niet de mensch; deze uitspraak is het schild waarop elke giftige pijl, zoowel der toenmalige sophisten, als der nog erger sophistenteelt van onze tijden afstuit; doch, waar *Christus* onbekend is, wordt ook God niet gekend. Er moet naar Godegelijkheid worden gestreefd; maar schrijft Le Maistre, 'Il ne s'agit pas de parler de l'amour de Dieu; il s'agit de l'avoir; il s'agit même de l'inspirer aux autres. Et voilà ce qu'a fait le christianisme, et voilà ce que jamais la philosophie n'a fait, ne fera, ni ne peut faire'; omdat zij noch de goddelijke waarheid, noch ook de goddelijke kracht bezit welke aan die waarheid ingang verschafft'.⁷³

Deze woorden laten wel heel duidelijk zien, hoe groot de afstand is, die de Plato-bewonderaar Groen van de Groningse Plato-vereerders scheidt. Denken wij slechts aan wat Hofstede de Groot in zijn *Voorlezingen* zegt: 'Wat Plato heeft gewild, doch niet helder ingezien en veel minder volbragt, dat heeft Jezus niet alleen gewild en helder ingezien, maar ook volkomen uitgevoerd'.⁷⁴ Woorden, waaruit G.J. Vos terecht concludeert, dat Hofstede de Groot 'op onmiskenbare wijze' heeft geleerd, dat het onderscheid tussen Plato en Christus 'slechts de hoeveelheid en niet de hoedanigheid betreft'.⁷⁵ De Groningse universiteit was, aldus Groen zelf, 'l'école qui réduisait l'Évangile aux propor-

⁶⁹ *Proeve*, pag. 38.

⁷⁰ Zwaan, a.w., pag. 126.

⁷¹ Idem, pag. 129.

⁷² Ibid.

⁷³ *Proeve*, pag. 38.

⁷⁴ Hofstede de Groot, *Voorlezingen over de geschiedenis der opvoeding des Menschdoms door God, tot op de komst van Jezus Christus*, geciteerd (zonder nadere aanduiding) door Vos, a.w., pag. 74.

⁷⁵ Vos, ibid.

tions d'un platonisme perfectionné'.⁷⁶

Onze conclusie ligt voor de hand: wanneer wij in het eerste kwart van de negentiende eeuw op zoek gaan naar sporen van *inhoudelijke* verwantschap met Plato, dan komen wij niet bij Groen, maar veel eerder bij Hofstede de Groot c.s. uit. Vandaar, dat wij Vos bijvallen, wanneer deze van Groen zegt: 'Ofschoon zelf een leerling van Plato, gelijk van Heusde, de vader der school die zoovele invloedrijke leerlingen kweekte, stond hij nooit en nergens met haar op goeden voet; Hofstede de Groot en Groen van Prinsterer zijn antipoden geworden, al was er ook, in formeel opzicht, één enkel punt van overeenstemming, t.w. dat de 'Christus' van beider godgeleerdheid het middenpunt scheen te zijn'.⁷⁷

Heel intrigerend overigens is in dit verband de vraag, of en, zo ja, in hoeverre Groens waardering voor Plato in de loop der jaren veranderingen heeft ondergaan. Een vraag die door Da Costa in een brief van 14 november 1839 aan Groen aan de orde wordt gesteld: 'Welke is uwe beschouwing, lieve vriend! ten aanzien van Plato en de Socratische filosofie, u van ouds zoo familiair, uit uw tegenwoordig standpunt?' De reden waarom Da Costa Groen dit vraagt, wordt ons duidelijk uit de woorden, die hij op deze vraag laat volgen: 'Treurig is ook de invloed van *Van Heusdens*⁷⁸ ingenomenheid met die wijsbegeerte op de Groningers. Eene parentatie van Pareau op den overledene⁷⁹ in hun Tijdschrift ontdekt daaromtrent diepten'.⁸⁰

Groen reageert op Da Costa's vraag in een brief van 30 november⁸¹, maar zonder er echt op in te gaan: 'Uwe vraag over Plato en de Socratische filosofie is zwaar voor iemand die thans in een zoo geheel andere sfeer leeft'. Da Costa laat het er echter niet bij zitten. Per kerende post komt hij op zijn vraag terug: 'Gij opent mij in uwe letteren het verblijdend uitzicht op spoedig nadere letteren in antwoord nog op mijne laatste. – Die Platonische vraag interesseert mij, omdat, mijns inziens, de geheele Groningsche dwaalleer haren grond heeft in het planten van Christendom, ja van Christus zelve, op Platonischen, in plaats van Oud-Testamentischen Israëlitischen grond. Ik hoop, zoo God wil, een artikel, dat ik in hart en hoofd heb, tegen dat zoo gewichtig-gevaarlijke tijdschrift op papier te brengen, zoo eenigzins doenlijk, voor Januarij'.⁸²

Wat Groen uiteindelijk op Da Costa's vraag heeft geantwoord, is niet meer te achterhalen, maar uit een brief, op 13 december door Da Costa geschreven, valt wel een en ander af te leiden: 'Wij stemmen over Plato zamen, zoo ver ik dit zeggen mag, die dezen wijsgeer weinig, als *zoodanig* vooral, bestudeerd heb'. Groen tekent hierbij aan: 'De rigting mijner Grieksche taal-studie was vooral *historisch*. Aan eene beschouwing over Plato, als *wijsgeer*, heb ik mij nooit gewaagd dan uit een algemeen standpunt van Christelijke waarheid tegenover Heidensche filozofie. Geboeid werd ik door de onvergelykbare schoonheid der voordragt. In mijne Academische Disputatie *Prosopographia Platonica* (...) heb ik de lezing van den bewonderenswaardigen schrijver met mijne onveranderlijke voorkeur der historische studie in vereeniging gebragt'.⁸³

Het artikel, dat Da Costa zich heeft voorgenomen te schrijven, krijgt een plaats in het

⁷⁶ *Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l'église réformée des Pays-Bas*, pag. 23.

⁷⁷ Vos, a.w., pag. 22.

⁷⁸ Dit moet uiteraard *Van Heusde's* zijn.

⁷⁹ Van Heusde was kort tevoren gestorven.

⁸⁰ *Brieven*, deel I, pag. 55.

⁸¹ Deze brief maakt geen deel uit van de *Brieven van Mr. Isaäk da Costa*, maar is in *Briefw. R.G.P.*, deel II (pag. 289) opgenomen.

⁸² *Brieven*, deel I, pag. 57.

⁸³ Idem, pag. 59.

februari-nummer van de *Stemmen en Beschouwingen*. Hij begint zijn betoog met de constatering, dat het beginsel, waarvan het tijdschrift *Waarheid in Liefde* zegt uit te gaan, de *persoon* van Jezus Christus is. Dit is ook het uitgangspunt van de *Stemmen*. Maar, zo zegt Da Costa, de Groningers geven hieraan een andere invulling dan wij. Zij loochenen de eeuwige Godheid van Christus, zoals deze in het Nieuwe Testament geleerd wordt (Johannes 1 : 1, 20 : 28 en Romeinen 9 : 5). Zij gaan ervan uit, dat wij, 'uitgaande van de aanwijzing van Jesus en Zijne Apostelen, wellicht iets meer, althans iets meer ontwikkeld, ook zelfs iets ANDERS kunnen zien'.⁸⁴ En doordat de Groningers niet inzien, dat God zelf zich in de Zoon openbaart, ontgaat hun de reikwijdte van de woorden *zonde* en *genade*, vooral van het werk der *verzoening*: 'Hem, die geen zonde gekend heeft, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt (...) (II Corinthe 5 : 21) en 'Christus heeft ons vrijgekocht van de vloek der wet door voor ons een vloek te worden' (Galaten 3 : 13). Zij willen slechts weten van een *betoning*, een *verzegeling* van vergevingsgezindheid, niet van een voldoen aan een goddelijke eis, van een straf, die geëist, een vonnis, dat geveld is: Christus heeft 'onze zonden in zijn lichaam op het hout *gedragen*' (I Petrus 2 : 24 Statenvertaling).

Al deze misvattingen komen voort uit een verkeerde Schriftopvatting: De Groningers zien de Bijbel niet als het Woord zelf, maar als 'de bloote omkleeding van het Woord'. Zij brengen een scheiding aan tussen het *gesproken* en het *geschreven* Woord. Dit ten onrechte, want 'het gesprokene Woord, de gebeurde geschiedenis, het volbrachte werk (...) heeft zich op eeuwig blijvende wijze belichaamd, in de *Schrift*'. Vandaar het goddelijk gezag, dat steeds aan aan de Schrift is toegekend. '*Alle de Schrift [is] van God ingegeven*' (II Timotheüs 3 : 16).

De Groningers echter hebben van meet af aan de boeken van het Oude Testament 'uitgesloten van de bronnen, waaruit de Christelijke waarheid moet geput worden', en dat terwijl de evangelisten en de apostelen zich, zowel wanneer zij zich tot Israël als wanneer zij zich tot de gelovigen uit de heidenen richten, voortdurend op het Oude Testament beroepen. En dit geldt niet alleen van Mattheüs, die 'meer bepaaldelijk tot stamgenooten uit Israël zijn Evangelie richtte', maar ook van Marcus en Lucas, 'als zij bepaaldelijk tot toegebrachte belijders en geloovigen uit de volken spreken'. En wanneer Paulus, de apostel der heidenen, aan Grieken en Romeinen schrijft, dan bewijst hij 'de dierbaarheid der nieuwe Openbaring' niet uit Plato of Cicero, nee, aan Israël en aan de heidenen wordt 'door aanhaling op aanhaling, door aanprijzing op aanprijzing' dezelfde Oud-Testamentische Schrift verkondigd als het enige fundament en de bron der prediking van de Verlosser, de Zoon van David en de Zoon van God. Het gaat dus niet aan om hun, die aan het goddelijk gezag van de oud-testamentische Schrift vasthouden, een *Joodsche Theologie* toe te dichten. 'Waarlijk! aan Jesus Christus en Zijne Openbaring een anderen wortel, een anderen oorsprong, een ander wezen, dan de afkomst uit Abraham en David, de belofte aan Israël, de voorzegging van Israëls Propheten te willen geven, is niet anders dan de zaken in haar wezen zelve om te keeren (...). Onderzoekt u zelve, M.H.!, of niet een der wenschen, om het dus te noemen, van welke uw stelsel uitgaat, daarin bestaat; dat gij aan Plato zoo gaarne naast de Propheten, aan Socrates naast Moses, een deel zoekt te verzekeren tot de vorming van den Christus in ons. En juist dit gaat, met de Schrift zoo als die dáár ligt, niet aan'.

Deze miskenning van de grote rijkdom der gave Gods in de Schrift hangt ten nauwste samen met de visie van de Groningers op de Heilige Geest, door wiens 'Goddelijke doorademing' de Schrift is ontstaan: de Groningers zien in Hem niet 'dien door *wil*

⁸⁴ Da Costa verwijst hier naar een verhandeling van J.F. van Oordt in *Waarheid in Liefde*, Jrg. IV, pag. 842.

en *zelfstandigheid* en *eigene werkingen* zich onderscheidenden Goddelijken Persoon', die Jezus weliswaar 'een *andere* Trooster' heeft genoemd, aan wie echter tegelijk in de doop, door Hem ingesteld, eenzelfde *naam*, dat wil zeggen: eenzelfde *wezen*, toegekend wordt. Met andere woorden: hier is het 'gronddenkenbeeld' van de God der openbaring en des levens in het geding, dat geen enkel weldenkend mens als karakteristiek voor een *Joodschgezinde Theologie* zal houden: zijn bestaan als een drie-enig God. Tegen dit gronddenkenbeeld verzet zich, 'uit den aart onzer menselijke bekrompenheid', dezelfde wijsgerige rede, die zonder openbaring van boven ook geen raad weet met de gedachte van Gods eenheid.⁸⁵

In een brief van 2 februari 1840 aan Koenen verklaart Groen, dat hij 'met groot genoegen' van 'het gewichtige stuk van Da Costa tegen de Groningsche school' heeft kennisgenomen. 'Ik wensch zeer', zo voegt hij hieraan toe, 'dat het een begin moge zijn eener geregelde polemie, waarin het ons, beide in Godgeleerdheid en Staatskunde, ontbreekt. Er moet wisseling, wrijving van gedachten zijn. Anders loopt men maar al te veel gevaar om in slaap te vervallen'.⁸⁶

A. KINNEGING

De gedachte, dat Groen in zijn denken sterk door Plato beïnvloed is, vindt nog steeds bijval. Van nieuwe argumenten om deze stelling te onderbouwen is echter geen sprake. In zijn bijdrage aan de bundel *Groen van Prinsterer in Europese context* stelt de Leidse rechtsfilosoof A. Kinneging, dat Plato voor Groen 'van centrale betekenis, ook op latere leeftijd' is geweest. Om dit te adstrueren verwijst hij behalve naar Groens typering van Plato als 'deze onvergelykelijke schrijver, voorwerp ook mijner geliefkoosde studie',⁸⁷ ook naar de reeds meermalen door ons geciteerde uitspraak in de *Ned. Gedachten* van 2 december 1873: 'In de geheele Oudheid was mijn lievelings-auteur, PLATO', - woorden waaruit hij opmaakt, dat Plato voor Groen in 1873 'nog steeds' zijn 'lievelingsauteur' was. Een merkwaardige conclusie, daar Groen, op zijn *studententijd* terugkijkend, in de verleden tijd spreekt, een vèr verleden tijd zelfs.

Kinnegings conclusie springt des te meer in het oog, wanneer wij in de rekening opnemen, dat hij, om aan te tonen, hoe Groen over de theologie van de 'Groningers' dacht, verwijst naar diens uitspraak over de Groningse universiteit als 'l'école qui réduisait l'Évangile aux proportions d'un platonisme perfectionné'. Een uitspraak die, zo merkt hij op, weliswaar duidelijk doet blijken, 'bij welke partij Groens sympathie lag', maar waaruit gezien de twee citaten uit *Ongeloof en Revolutie* en de *Nederlandsche Gedachten* toch niet zonder meer de conclusie mag worden getrokken, 'dat Plato voor de rijpe Groen in de schaduw van de Heilige Schrift was komen te staan'. Trouwens, 'hoe zou het', zo vraagt Kinneging, 'ook anders kunnen zijn? Wie als Groen gedurende zijn jongelingsjaren zo is doordeesemd van de klassieken in het algemeen en van Plato in het bijzonder, kan de vorming die hij toen heeft ontvangen nooit meer volledig van zich afschudden'. Ten bewijze van zijn stelling beroept Kinneging zich onder meer op het feit dat Groen Von Schlegel en Le Maistre bijvalt, wanneer zij in Plato's wijsbegeerte een voorafschaduwing van en een voorbereiding op het christendom zien. Hij gaat echter voorbij aan wat Groen, nadat hij Von Schlegel en Le Maistre heeft geciteerd, laat volgen: 'doch, hoe

⁸⁵ *Stemmen en Beschouwingen*, Jrg. II (februari 1840), pag. 173 - 187.

⁸⁶ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 302 (noot 3).

⁸⁷ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 22v.

uitmuntend en heerlijk en inhoud en strekking en vorm zij van Plato's geschriften, ook

daar blijkt welk een onderscheid er bestaat tusschen eens menschen woord en het Woord van Hem die uit den Hemel nedergedaald is.

Niet minder opvallend is de laatste alinea van Kinneging's artikel, waarin hij attendeert op het feit dat er, zoals door Zwaan is vastgesteld, in het oeuvre van Groen, afgezien van zijn *Prosopographia platonica*, weinig citaten uit Plato's oeuvre voorkomen. Is dit voor Zwaan een bewijs, dat Plato's invloed op Groen beperkt was, Kinneging komt tot een volkomen tegengestelde conclusie: 'is het niet zo dat we hen door wie we het meest beïnvloed zijn vaak het minst citeren, aangezien we hun opvattingen tot onze eigen opvattingen hebben gemaakt?'⁸⁸ Een zwakgebod, zouden wij willen zeggen, dat ons er allerminst toe noopt de aanhalingstekens, die wij bij Groens 'platonisme' hebben geplaatst, als onjuist te beschouwen.

BALANS

Samenvattend constateren wij, dat, terwijl De Visser van het door Pierson geschetste beeld van Groen afstand neemt, anderen zich er vrijwel aan conformeren. Dit geldt vooral van Fokkema. Met Zwaan zijn wij echter van mening, dat Plato's invloed op Groen 'schromelijk overschat' is. Een veelzeggend argument voor de juistheid van dit gevoelen wordt ons door Groen zelf aangereikt in de zo-even geciteerde kanttekening bij Da Costa's brief van 13 december 1839⁸⁹ over zijn studie van het Grieks: deze was niet zozeer wijsgerig als wel historisch van aard. Het is dan ook hoogst aanvechtbaar om met betrekking tot Groen over een 'ideeënleer' te spreken, te meer daar hijzelf het woord 'idee' zelden bezigt. Wel spreekt hij veel over beginselen, begrippen, denkbeelden, theorieën etc., als gangbare opvattingen, vooral op godsdienstig en staatkundig terrein, die aan de gebeurtenissen ten grondslag liggen, maar niet als over buiten de werkelijkheid zwevende denkvormen. Integendeel, het zijn evengoed realiteiten en feiten als de concrete gebeurtenissen zelf. En van invloed op de geschiedenis worden ze pas dan, wanneer ze niet langer slechts in de hoofden van enkele mensen leven, doch 'in het volksbewustzijn post hebben gevat', waardoor zij toegepast kunnen worden.⁹⁰ 'Beginnelsen did not necessarily imply Platonism or idealism, as has been claimed; they simply presupposed the assumption, first popularized among the orthodox and applied to religion by Bilderdijk, Da Costa and Groen, that the cosmos as a whole is sustained internally and necessarily by simple tenets'.⁹¹

De overschatting van Plato's invloed op Groen houdt gelijke tred met het overaccentueren van Groens 'intellectualisme'⁹² en zijn 'legalisme'. Door met Fokkema te stellen, dat men Groen niet kan begrijpen 'zonder bekendheid met de platonische wijsbegeerte en de gereformeerde theologie', verliest men de overheersende rol van het calvinisti-

⁸⁸ A. Kinneging, 'Groen van Prinsterer en Plato', in: *Groen van Prinsterer in Europese context*, pag. 15vv.

⁸⁹ *Brieven*, deel I, pag. 59.

⁹⁰ Smitskamp, *Groen van Prinsterer als Historicus*, pag. 51, met een verwijzing naar *Ned. Gedachten* (II), deel III, Nr. 124 (7 september 1871), pag. 192.

⁹¹ Van Eijnatten, *God, Nederland en Oranje*, pag. 280.

⁹² Zwaan merkt op, dat het Fokkema is geweest, op wiens gezag velen - vooral in ethisch-irenische kringen - 'Groen's intellectualisme tot dogma hebben verheven. In het algemeen geldt, dat degenen die intellectualisme bij Groen ontwaren, het ook bij Plato aanwezig achten en het tot overmaat van ramp dikwijls verwarren met idealisme en/of rationalisme' (Zwaan, a.w., pag. 137).

sche gedachtegoed in zijn denken uit het oog. Terecht merkt Zwaan op: 'Het christelijk geloof vormt het centrum van Groen's gedachtenwereld'.⁹³ Zijn grote waardering voor Plato doet hier niets van af. Het is dan ook zeer de vraag, of het wel juist is om, zoals Van Niftrik doet, te stellen, dat Da Costa door Groen gecorrigeerd is, – een correctie, die Groen 'hard nodig heeft gehad'.⁹⁴ Dat Da Costa's visie op de formulieren ten nauwste samenhangt met zijn eschatologische gerichtheid, waardoor hij, gefocust op de kerk van de *toekomst*, in mindere mate dan Groen op de kerk-hier-en-nu betrokken is, valt niet te loochenen. Het gaat echter niet aan Groen's visie op de kerk en de formulieren aan platonische invloeden toe te schrijven. De door Allard Pierson geijkte uitdrukking 'Groen's platonisme' gaat, als gezegd, voorbij aan het onloochenbare feit, dat het christendom *qua talis*, als openbaringsreligie, teruggaat op een 'idee', die als een *conditio sine qua non* in een openbarings-oorkonde is neergelegd. En deze oorkonde, de Heilige Schrift, is èn voor Da Costa èn voor Groen de jaren door steeds van normatieve betekenis geweest.

⁹³ Zwaan, a.w., pag. 4.

⁹⁴ Van Niftrik, *Groen van Prinsterer herdacht*, pag. 18.

Da Costa's chiliasme

‘Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nichts zu tun’.

K. Barth, *Der Römerbrief*, 3. Aufl., pag. 298.

In het voorgaande hebben wij gezien, hoezeer Da Costa zich als apologeet heeft ge-weerd door de leer der vaderen tegen de aanvallen van ‘Groningen’ en ‘Leiden’ te verdedi-gen. Wanneer men echter over Da Costa als theoloog spreekt, heeft men gewoonlijk zijn chiliastische denkbelden op het oog, zijn ‘specialiteit’, mag men wel zeggen, waardoor hij onder de aanhangers van het Réveil, zijn neef Capadose buiten beschouwing gelaten, een uitzonderingspositie heeft ingenomen. Dit echter niet zozeer, doordat hij, met Capadose, in een toekomst voor Israël geloofde. De gedachte van een bekering van héél Israël tot de Christus der Schriften werd door een groot aantal Réveilvrienden met hen gedeeld. In de overgang van Da Costa en zijn vriend tot het christendom zagen zij een teken dat God bezig was zijn beloften aan Israël in vervulling te doen gaan. Van harte stemden zij in met de woorden, door Bilderdijk tot het volk van de belofte gesproken: ‘Ja Isrel! ja, ook u zal ‘t opgaan. Blijf bestendig! / Ja, ijvert voor uw Wet, naar ‘t licht waarin gij staat! / En smeekt ons aller God, dat Hij Zijn werk volendig. / Het heil der Wareld is uw erfdeel Abrams zaad’.¹ En als leerlingen van Bilderdijk zagen ook Da Costa en Capadose reikhalzend uit naar de heilsstaat van Christus’ kerk op aarde en naar het herstel van Israël als het volk van God. Door de doop in Christus’ kerk opgenomen, wisten zij zich overtuigde belijders van Jezus Messias, maar zij bléven Joden: ‘Wij bekeerde Joden, gevoelen ons nog één lichaam met geheel de Joodsche natie, en beschouwen ons niet als vereenigd met de volken’.² In een van zijn verzen, ‘By de rivieren van Babel’, richt Da Costa zich met een ontroerende opdracht tot Israël in de verstrooiing. ‘Hij ziet hun hoogste eer in het vasthouden aan Gods Zoon en als eenig middel hiertoe de erkenning van den Christus als hun eeuwigen Koning. En in zulk een liefde is het geloof, dat Palestina voor Israël bewaard bleef, niet vreemd, en past de profetie: ‘Maar neen! Gy zult weêr ademen, / Maar neen! Jerusalem sterft nooit. / Gy zult haar zien van uit den hemel dalen, / gelijk een Bruid, haar’ Bruidegom getooid. / Van vrede zal men tot U spreken, / de nacht des afvals is geweken, / en weggenomen is de kloof. / Daar is verzoeninge gevonden / ook voor die schrikbaarste uwer zonden. – Loof, Sionite! loof!’³

Wanneer men in de *Brieven* op zoek gaat naar sporen van chiliastische invloeden die Da Costa heeft ondergaan, komt men al spoedig tot de ontdekking, dat deze minder talrijk zijn dan men zou verwachten, minder talrijk althans dan in zijn ‘liederen des tijds’ het geval is. Dit is ten dele te verklaren uit het feit dat een briefwisseling zich, in het algemeen

¹ Bilderdijk, *Dichtwerken*, derde druk (ed. J. van Vloten), deel II, pag. 178.

² Vgl. ook: ‘Ik bleef toch wel (neen! ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade van mijner Vaderen God en Zaligmaker, my Christen belee’d’ (*Israël en de Volken*, pag. IX).

³ *Komplete Dichtwerken*, pag. 461.

gesproken, veel minder goed leent voor een profetisch getuigenis dan poëzie⁴, althans voor een poëzie, zo uitbundig als Da Costa's *Politieke Poëzy*. Hiermee is echter niet alles gezegd. De belangrijkste oorzaak van dit verschijnsel is gelegen in het feit dat, zoals Allard Pierson heeft opgemerkt, 'de eschatologische verwachtingen van da Costa bij Groen geen hoorbaren weerklink vinden. Men kan het nauwelijks toevallig of onbeteekenend noemen, dat da Costa's telkens wederkeerend refrein: 'Kom, Heer Jezus, ja, kom haastiglijk', in de brieven van Groen geen enkele reis vernomen wordt'.⁵ Het is niet toevallig, dat in de *Index*, door Groen aan de *Brieven* toegevoegd, woorden als *eschatologie*, *apocalyptiek* en *toekomstverwachting* c.q. *toekomst des Heeren* ontbreken, terwijl ook de naam van de Schot Edward Irving⁶, de vader van de 'Apostolische Katholieke Kerk', er niet in genoemd wordt. En dat terwijl Da Costa, voor wie Irving als niet minder dan 'een uitverkoren vat' gold⁷, zich blijkens zijn briefwisseling met De Clercq in de jaren dertig⁸ een tijdlang heel intensief met Irvings sterk chiliastisch gekleurde *Lectures* heeft beziggehouden. 'Waar het hart vol van is, loopt de mond van over'. En het hart van Da Costa was vol van het eschaton. Het rijk van vrede, dat hij verwachtte, was niet slechts, zoals G. Stuiveling en andere literatuurhistorici menen, 'het vaste slotaccoord' van zijn tijdzangen, het was 'het hart

⁴ Dat ook Groen zich hiervan terdege bewust geweest is, blijkt uit hetgeen hij in een brief van 1 april 1850 aan Da Costa schrijft: 'Aan vele waarheden wordt door de poëzy toegang gebaad, voor welke, wanneer zij in onrijm worden gezegd, verstand en hart zich, met onverwinnbaren tegenzin, sluit' (*Brieven*, deel II, pag. 4).

⁵ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 32. Rasker, die Pierson hierin bijvalt, merkt op, dat dit ook signaleerd is door Scholten, 'Groens tegenpool', die Da Costa heeft verweten 'een chiliaisme te prediken, dat door Luther en Calvin en de gereformeerde kerken als *judaica somnia* was verworpen' (Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, pag. 84, met een verwijzing naar J.H. Scholten, *De Leer der Hervormde Kerk* (vierde druk), deel I, pag. IX).

⁶ Voor de invloed, die Edward Irving (1792 – 1834), de stichter van de Apostolisch Katholieke Kerk, heeft gehad op Da Costa zijn wij te rade gegaan bij de doctoraal-scriptie van A. van der Knijff, *O die Prophecijen*, een onderzoek naar 'de mogelijke betekenis van Irvings eschatologie voor Da Costa's toekomstverwachting' (pag. 2). Van der Knijff concludeert: 'Het kennismaken van Irvings visie op de toekomst des Heeren heeft... geen concrete, aanwijsbare, verandering of aanvulling in de toekomstverwachting van Da Costa teweeggebracht' (pag. 30). Een conclusie die ons aanleiding geeft tot het maken van enkele kritische kanttekeningen bij deze scriptie:

1. De auteur, die zijn uitgangspunt heeft genomen in een aantal brieven die Da Costa en De Clercq elkaar in de jaren 1830 en 1831 hebben geschreven, heeft alleen Da Costa's brieven in zijn onderzoek betrokken. Dit ondanks het feit dat hij het noodzakelijk (!) achtte ook kennis te nemen van de brieven die door De Clercq geschreven zijn, omdat alleen dan pas 'werkelijk' van 'de toekomstverwachting van Da Costa, zoals die naar voren komt uit zijn correspondentie met Willem de Clercq' gesproken kan worden (pag. 32).

2. Hetgeen Da Costa en De Clercq elkaar in de bewuste brieven schrijven heeft betrekking op Irvings *Lectures on the Book of Revelation*. Van der Knijff zegt zich ervan bewust te zijn, dat Da Costa's brieven gelezen dienen te worden náást de originele tekst van de *Lectures*, daar Da Costa en De Clercq hieruit de stof voor hun correspondentie hebben geput. Maar hiertoe is hij niet in de gelegenheid geweest, 'als gevolg van het feit dat er in Nederland geen exemplaar van deze lezingen te vinden was' (pag. 29).

3. Hoewel de auteur de mening is toegedaan, dat er '(heel) veel informatie over Da Costa's toekomstverwachting' in zijn *Kompleete Dichtwerken* en in zijn *Bijbellezingen* is te vinden en hij het raadzaam acht na te gaan, of Da Costa als (mede)auteur van bepaalde artikelen over de betreffende materie in *Stemmen en Beschouwingen* en in de *Nederlandsche Stemmen* is aan te merken, heeft hij niet de moeite genomen deze veelheid aan informatie in zijn onderzoek te betrekken.

⁷ Aldus een schrijven van 20 juni 1831 aan De Clercq: 'In mij is geen kracht. O die prophecijen! Mochten wij dag en nacht knielende en zoekende zijn, om iets van dat verborgen manna deelachtig te worden... Die Irving is wel een uitverkoren vat!' (Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 397).

⁸ Geldt dit met name voor de jaren 1830 en 1831, nog in een brief van 22 juni 1837 spreekt Da Costa van 'dien mij altijd lieven Irving' (Kamphuis, *Isaac da Costa en de Afscheiding van 1834*, pag. 62).

van zijn politieke poëzie⁹, 'de gevel van het hoogheilig samenstel der waarheden Gods, waarin zijne ziel dagelijks voedsel zocht en vond'.¹⁰

Een nieuwe toekomst

Wie zich in de *Brieven* verdiept, komt al gauw tot de ontdekking, dat Da Costa's sterke politieke betrokkenheid en zijn chiliastische ideeën¹¹ ten nauwste met elkaar samenhangen. In een brief van 25 november 1849 laat hij Groen weten, dat hij, de gebeurtenissen van de beide laatste jaren in aanmerking genomen, 'eene oplossing van oud en nieuw, van behoud en van leven, van orde en van vrijheid' vrijwel alleen langs de weg van een algehele vervulling der 'prophocyen' mogelijk acht¹². En in zijn brief van 11 november 1852 verklaart hij, dat hij door de leiding Gods in de loop van dertig jaar ervan overtuigd is geraakt, dat de vijand op zijn eigen grondgebied bestreden moet worden, daar 'alzo de wegen van Hem worden voorbereid, die nimmer het voorledene als *zoodanig*, maar bij wege alleen van herleving in een *nieuwe toekomst* herstelt'.¹³ Twee uitspraken die een krachtige onderstreping zijn van het standpunt, onder meer in zijn *Vijf en Twintig Jaren* door hem uitgedragen: de oplossing van alle vraagstukken is gelegen in 'het Koninkrijk van den Verlosser'.¹⁴

Uit alles blijkt overduidelijk, dat Da Costa vanuit de toekomst, Gods toekomst, dacht. Wist hij in zijn *Bezwaren* nog hoop te putten uit het uitzicht op een tijd waarin 'Godsdienst en waarheid op nieuw gevestigd zullen worden'¹⁵, de Da Costa van de *Brieven* ziet in de ontwikkelingen op het wereldtoneel weinig of geen reden tot optimisme. Herhaaldelijk valt ons op, hoeveel zorgen hij zich maakt over de toestand, waarin het Europa van zijn tijd – met inbegrip van ons eigen land – verkeert. Zorgen die Groen met hem deelt. Denken wij slechts aan zijn brief van 3 april 1850, waarin hij Da Costa opmerkzaam maakt op 'het krachtige woord' uit de voorrede bij het tweede deel van Niebuhrs *Römische Geschichte* (1830): '(...) jetzt blicken wir vor uns in eine, wenn Gott nicht wunderbar hilft, bevorstehende Zerstörung, wie die römische Welt sie um die Mitte des dritten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung erfuhr: auf Vernichtung des Wohlstands, der Freyheit, der Bildung, der Wissenschaft'. De kanttekening die Groen bij deze uitspraak maakt, laat aan duidelijkheid niets te wensen over. Door de gebeurtenissen van het jaar 1848 acht hij de vervulling van deze woorden opnieuw 'een belangrijke schrede' dichterbij gebracht en

⁹ Van Walsem, *De Chaos en het Licht*, pag. 50, met een verwijzing naar G. Stuiveling, 'Een eeuw Nederlandse letteren', pag. 70. Van Walsem constateert, dat met name de literatuurhistorici die zich met de figuur van Da Costa hebben beziggehouden, in het algemeen gesproken weinig affiniteit met diens levensbeschouwing hebben. En hij vervolgt: 'De verklaring voor het feit dat juist zij weinig waarde toekennen aan Da Costa's ontwikkeling, ligt dan voor de hand: hoe groter de afstand, des te vager de contouren' (a.w., pag. 9). Een juiste conclusie, waarbij wij ons echter wel afvragen, of Stuiveling c.s. wel serieus geprobeerd hebben het distantie-probleem te overwinnen door zich in de figuur van Da Costa te verdiepen. Het is overigens opmerkelijk, dat, zoals Van Walsem in een noot opmerkt, tijdgenoten als Potgieter en Busken Huet wel degelijk oog gehad hebben voor Da Costa's ontwikkeling.

¹⁰ Meijer, *Martelgang of cirkelgang?*, pag. 110.

¹¹ Koenen spreekt in zijn *Levensbericht* van 'eene zeer zorgvuldige studie der profetische Schriften des O.V., die hem (Da Costa) langzamerhand heeft geleid tot zijn zoogenaamd Chiliasme, hetwelk men dus verkeerdelijk als een overblijfsel van joodschen zuurdesem beschouwd heeft'. Hij tekent hierbij aan, dat Da Costa 'den eersten grond tot dit gevoelen' kreeg, toen hij samen met Capadose, in de dagen van hun overgang tot het christendom, de *Dialog met de Jood Trypho* van Justinus Martyr las (Koenen, a.w., pag. 335).

¹² *Brieven*, deel I, pag. 369.

¹³ Idem, deel II, pag. 106.

¹⁴ Tazelaar, *Rondom da Costa's 'Vijf en Twintig Jaren'*, pag. 13.

¹⁵ A.w., pag. 41.

in Da Costa's *De Chaos en het Licht* ziet hij 'eene treffende uitbreiding van den vlugtigen wenk dien de schrandere Duitscher aan den rijkdom zijner historiekennis, verenigd met diepe inzigten in den geest van zijn eigen leeftijd, ontleend heeft'.¹⁶

Diepe bezorgdheid dus, niet alleen bij Da Costa, maar ook bij Groen. Een bezorgdheid die niet van voorbijgaande aard is, maar waarvan zij bij voortduur blijk geven. In een brief van 3 november 1850 bijvoorbeeld schrijft Da Costa: 'Ik zie de dingen soms *zeer* donker, maar dan ook wel eens weder opgeruimder in: ik spreek met betrekking tot deze tijden en tot ons Vaderland! – Het is mij bij oogenblikken, alles zoo observeerende wat er in die onderscheidene werelden om ons henen omgaat, als of wij reeds midden in de *apostasie* leven (...)'.¹⁷ Maar hiermee is niet alles gezegd. Da Costa's bezorgdheid wordt getemperd door het licht van de 'toekomst des Heeren'. Hij is ervan overtuigd, dat de door hem gesignaleerde ontwikkelingen deel uitmaken van de bedoelingen, die God met de mensheid voorheeft: de oprichting van 'het van ouds beloofde en aanstaande Godsrijk'. Uit de toekomst valt hoop te putten.

In de *Brieven* krijgen wij een goed beeld van deze toekomstvisie. In een van de eerste brieven reeds, een schrijven van 28 mei 1836, vinden wij er de sporen van. Groen heeft onlangs in verband met zijn werk voor het Koninklijk Huis-Archief een bezoek aan Parijs gebracht, en na zijn terugkeer heeft hij zijn vriend verteld, welke indruk hij van de Franse hoofdstad gekregen heeft. Da Costa schrijft hem naar aanleiding hiervan: 'Gij zegt wel, lieve vriend! het *Babel onzer dagen!* maar waar de Heere toch ook de zijnen heeft en meer en meer te zamen brengt, wier aangezicht naar Jeruzalem gekeerd is. Mochten derwaarts onzer aller harten gericht zijn, en de stem van de wederkomst hares *Grooten Konings* in onze harten weërgalmen door het geloof!'¹⁸ En jaren later, in een brief van 29 januari 1848, roept hij uit: 'In het wereldlijke en kerkelijke blijft en wordt het meer en meer donker. Het licht moet aanbreken na middernacht. De leus der Kerk is het woord: *Ik kom haastelijk!*'¹⁹ Uitspraken die van een onmiskenbare gerichtheid op de voleinding getuigen.

Deze gerichtheid doet overigens volstrekt geen afbreuk aan Da Costa's politieke betrokkenheid, laat staan, dat zij, als bij De Clercq, met wereldmijding gepaard zou gaan. Integendeel! Juist omdat God, naar zijn vaste overtuiging, de regie van de ontwikkelingen zowel in de mikrokosmos van het menselijk bestaan als in de makrokosmos van het politieke leven vast in handen heeft, blijft de visionair Da Costa, met een gescherpt oog voor de 'tekenen der tijden', de gebeurtenissen op het werelddoneel met gespannen aandacht volgen. 'Want waarlijk, mijn hooggeschatte en geliefde Vriend!', zo roept hij nog in september 1856 geestdriftig uit, 'wij gaan nieuwe tijden te gemoet; wij zijn alreede nieuwe tijden ingetreden, waarin wel de *oude* nimmer *verouderende* waarheden altijd dezelfde blijven, maar de strijd voor het geloof den heiligen overgeleverd, in vorm en wapenkeus, in rechtstreeksch doel en daaraan geëvenredigde middelen een geheel andere wordt, en reeds geworden is (...). Het moet alles *nieuw* worden; het zal (zoo *wij* die nieuwe orde niet mede toejuichen en voorbereiden) *zonder ons* alles nieuw worden. De groote roeping is in de politieke wereld (dunkt mij) zoo wel als in de Kerkelijk-Christelijke, het punt te treffen, waar Oud en Nieuw zich ontmoeten, vervolledigen, huwen'.²⁰

¹⁶ *Brieven*, deel II, pag. 5v.

¹⁷ Idem, pag. 23.

¹⁸ *Brieven*, deel I, pag. 25.

¹⁹ Idem, pag. 305.

²⁰ Idem, deel III, pag. 65.

Voor al de laatste woorden zijn veelzeggend: 'zoo wij die *nieuwe* orde niet mede toejui-chen en voorbereiden'. Da Costa legt hier de vinger bij de grote betekenis van de mens als Gods medewerker (I Corinthe 3 : 9). Een notie, die hij, zoals wij hebben gezien, ook in zijn brief van 11 november 1852 reeds krachtig heeft benadrukt.²¹ Een *nieuwe* toekomst, ja, maar deze moet door ons 'vorbereid' worden. Het is Gods bedoeling, dat wij ons in de uitvoering van zijn plan met de wereld laten betrekken. En wanneer wij, van deze 'nieuwe orde' niet gediend, God onze medewerking ontzeggen? Welnu, dan zal het zónder ons moeten gebeuren!

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk, dat Da Costa in de loop der jaren een ontwikkeling heeft doorgemaakt, – een ontwikkeling van 'een contrarevolutionair Bilderdijkaan' tot 'een Christen, die in het kerkorganisatorische, in politieke en straks ook maatschappelijke vraagstukken eerder een zekere vooruitstrevendheid toont dan conservatisme', aldus Kluit, die dit proces, in 1826 begonnen, in 1840 voltooid acht.²² Dit gevoel wordt door Van Walsem gedeeld, die overigens van mening is, dat Da Costa's 'wending naar de praktijk (...) soms beperkt blijft tot de eerste aanzetten'.²³ Dit betekent, dat in de Da Costa van vóór 1840 de auteur van de *Vijf en Twintig Jaren* althans in nuce stellig is te herkennen.

Polemiek met Kohlbrugge

Geldt deze conclusie Da Costa's rijping tot een maatschappelijk geëngageerd christen, zij is ook van toepassing op de ontwikkeling die zijn chiliastische denkbeelden hebben doorgemaakt. Dit komt niet alleen in zijn *Politieke Poëzy* en in zijn *Bijbellezingen* tot uiting, maar ook, hoewel in minder sterke mate, in de *Brieven*, en wel met name in de passages waarin het koningschap van Christus een belangrijke rol speelt. Wij moeten op 'de stem van de wederkomst hares (sc. van Jeruzalem) *Grooten Konings*' acht geven, zo hebben wij Da Costa reeds in zijn brief van 28 mei 1836 horen uitroepen. Een geluid dat wij vooral in zijn *Vijf en Twintig jaren* keer op keer beluisteren, waarin hij immers 'de toekomst en het Koninkrijk van den Verlosser' bezingt, – een thema dat, zoals wij reeds hebben gezien, karakteristiek voor héél zijn dichterlijke arbeid is.

In dit verband denken wij aan de *Hoogst belangrijke briefwisseling tusschen Dr. H.F. Kohlbrugge en Mr. I. da Costa over de leer der heiligmaking*, waarin Da Costa Kohlbrugge verwijt, dat hij voor het onderscheid tussen de drie ambten van Christus, althans voor Christus' koninklijk ambt, te weinig aandacht heeft. Het *prooton pseudos* in Kohlbrugge's 'dwaalgevoelen' is gelegen in 'de miskenning van het onderscheid tusschen de Wet, die op Sinai tot de bediening der verdoemenis, alleenlijk *den eisch* en *het recht* predikt, en tusschen de heiligmaking, die als gave, als belofte, als vrucht der offerande Christi, tot verheerlijking van zijn koninklijk ambt in het Evangelie der genade aan de bereids bekeerden of wedergeborenen wordt voorgesteld'.²⁴ Daarnaast blijkt Kohlbrugge, gezien zijn verklaring van I Corinthe 1 : 30, een 'borgtochtelijke heiligmaking' (of 'borgheiligheid') voor te staan, hetgeen tegen het getuigenis van de Heilige Schrift ingaat en bovendien een *contradictio in adjecto* is. Geschiedt de rechtvaardigmaking buiten en vóór ons, de

²¹ Idem, deel II, pag. 105v.

²² *Mr. Isaïc da Costa*, pag. 29.

²³ *De Chaos en het Licht*, pag. 43.

²⁴ H.F. Kohlbrugge, *Hoogst belangrijke briefwisseling tusschen Dr. H.F. Kohlbrugge en Mr. I. da Costa over de leer der heiligmaking naar aanleiding van en vermeerderd met de leerrede van Dr. Kohlbrugge over Romeinen 7 : 14*, pag. 18.

heiligmaking vindt in ons en dóór ons plaats, als behorend tot het koninklijk ambt van Christus, 'door hetwelk die Heere en Heiland de harten gewillig maakt Zijner onderdanen, en hen met Zijnen gouden scepter en herderstaf in de geboden Zijner heilige liefdewet leidt en bestiert'.²⁵

Deze zienswijze wordt door Kohlbrugge, voor wie hier het hart van het Evangelie in het geding is, fel bestreden. Van Da Costa's 'Christus in ons' moet hij niets hebben: de nieuwe mens is niet Christus in ons, maar 'naar de nieuwe geboorte zijn wij Gods maaksel, schep-sel in Christus'.²⁶ En de verbinding, door Da Costa aangebracht tussen Christus' koninklijk ambt en de heiligmaking, is volkomen onwettig: '(...) de Heiliging te brengen tot Zijn Koninklijk ambt kan ik niet, zoolang ik in de Schrift het omgekeerde zie. De Brief aan de Hebreëen leert mij anders. Daar is de Heere overal ons heiligende als Hoogepriester, als de ware Melchizedek, de *Koning der gerechtigheid*, niet der heiligmaking, naar uwe voorstelling'.²⁷ Hoe komt Da Costa er trouwens toe de drie ambten van Christus zo scherp tegen elkaar af te grenzen? Wij zeggen het de apostel Paulus na, dat Christus Jezus 'ons geworden is wijsheid van God, en rechtvaardigheid, en heiligmaking en verlossing' (I Corinthe 1 : 30, Statenvertaling), maar dit betekent niet, dat Hij ons, zoals Da Costa meent, als Profeet tot wijsheid, als Hoge priester tot rechtvaardigheid en als Koning tot heiliging en verlossing is geworden. Verre van dat zelfs! De gehele Christus is ons tot wijsheid, rechtvaardigheid, heiliging en verlossing geworden. Het gaat niet aan een scheiding aan te brengen in hetgeen God heeft samengevoegd. 'In de Schrift komt de Heere altoos voor, zooals Hij in Zijn drievoudig ambt te gelijk werkt'.²⁸ En wat het koningschap van Christus betreft: 'Ik ken geen anderen Koning, in heerlijkheid, dan mijn gekruisten Koning; en Zijn doornenkroon en geeselslagen is mij, hoe scherp ook, de dierbaarste roede, als Hij mij tuchtigt, opdat ik *Zijne heiliging* erlange. Van zulk een Koninkrijk dan en Koninklijk ambt onzes Heeren, hooggelooft in der eeuwigheid, spreekt de Heilige Schrift, een Koninkrijk, waarin genade, vrede, eeuwig leven, eeuwige gerechtigheid heerscht'. Een géestelijk koninkrijk, zoals behalve Calvin ook Luther en Melancthon het hebben opgevat. Dat is dus heel iets anders dan Da Costa's 'bekrompene en gesplitste voorstelling', als zou het koninklijk ambt van Christus uitsluitend 's mensen heiligmaking inhouden, 'en dat wel naar eene vernieuwd op te richten Wet van Mozes, hoe smakelijk ook door u voorgesteld'.²⁹

²⁵ Idem, pag. 19v.

²⁶ Idem, pag. 33.

²⁷ Idem, pag. 48.

²⁸ Idem, pag. 49. Kohlbrugge beroept zich hier op hetgeen Calvin naar aanleiding van deze tekst opmerkt: 'Altoos is in Christus onafscheidelijk het eene en het andere. Wij kunnen Hem niet deelachtig zijn, zonder Zijner heiliging tevens deelachtig te zijn, want Hij kan Zich niet in stukken laten verdeelen. Daar het dan alzoo is, dat de Heere Jesus nimmer aan iemand het genot Zijner weldaden geeft, tenzij Hij Zichzelfen geve; schenkt Hij beide dingen, (gerechtigheid en heiliging) *te gelijk*, en nimmer het eene zonder het andere. En wij kunnen deze gerechtigheid niet omvatten, zoo wij ook niet Zijne heiliging hebben' (*Institutie*, Boek III, Caput 16). In dit verband verdient het aanbeveling om aandacht te schenken aan wat G.Ph. Scheers over een en ander opmerkt. 'Telkens', zo zegt hij, 'is er reden, zich af te vragen, of de heiliging bij Kohlbrugge niet bijna evenzeer forensisch - dus louter een zaak van toerekening - is als de rechtvaardiging'. En hij verwijst dan naar Kohlbrugge's 'eigenaardige vertaling' van Col. 3 : 5: '*Hebt dan uw leden gedood, die op de aarde zijn*' (G. Ph. Scheers, 'Calvin en Kohlbrugge', in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 - 1875)*, pag. 131). C.E. te Lintum daarentegen acht heiliging en rechtvaardiging door Kohlbrugge wel degelijk uit elkaar gehouden. In een van de stellingen bij haar proefschrift, *Willem de Clercq. De mensch en zijn strijd*, zegt zij: 'Bij Kohlbrugge worden zowel de verlossing als de heiligmaking beheerscht door het perfectum. Zij zijn onderscheiden en beiden zijn reëel.'

²⁹ Idem, pag. 51v.

Nu zou men zich schromelijk vergissen, wanneer men dacht, dat het hier om een punt van ondergeschikt belang zou gaan. Op de keper beschouwd staan hier niet slechts twee verschillende opvattingen tegenover elkaar, maar twee werelden³⁰, die elkaar uitsluiten. Wij zijn het volkomen met Van Walsem eens, wanneer hij de vergelijking, door A.M.C. van Hall gemaakt tussen Laatsman en Da Costa, ook op Kohlbrugge en Da Costa van toepassing acht: 'Deze predikt den gekruisten Christus, Da Costa den verheerlijkten'.³¹ Het is dan ook volkomen terecht, wanneer Georg Helbig Kohlbrugge's theologie typeert als 'Agnologie'³², dat wil zeggen: als een leer waarvan Hij het middelpunt is, van wie Johannes de Doper getuigt: 'Zie, het Lam Gods dat de zonde der wereld wegneemt' (Johannes 1 : 29, Statenvertaling). En het is juist dit 'agnologische' karakter, waardoor Kohlbrugge's prediking zich zo scherp onderscheidt van een visie als door Da Costa voorgestaan en een halve eeuw later, triomfalistischer en aanzienlijk duidelijker geprofileerd, in Kuypers neo-calvinisme uitgewerkt.³³ Overigens geldt het hier een tegenstelling die de eeuwen dóór haar invloed heeft doen gelden.³⁴

³⁰ Dat Da Costa de kloof, waardoor hij zich van Kohlbrugge gescheiden wist, als heel diep ervaren heeft, komt duidelijk aan het licht in een brief van 4 augustus 1843 aan zijn vriend De Clercq. Hij schrijft hierin onder meer: 'Het Kohlbrugsche gevoelen, of stelsel, is (kort en klaar) in mijn oog, als beginsel voor geestelijk leven *opium*, dat onnatuurlijk opwekt, en onnatuurlijk rust geeft; - als Bijbelverklaring is het een element van *Schriftverdraai-jing*, opposiet *aan* - en toch wellicht in den grond verwant *met* - de pantheistische richting *van* - Groningen -; als levensregel is het eene nieuwe *menselijke* wet, bestaande in *ordeningen*, en uitkomende op persoonlijke *sympathie* of *antipathie*, - voor naturen, als de uwe, een middel, dat op de fijnste en verborgenste roersels van het egoïsme werkt; - ik behoef er niet bij te voegen, dat het *kerkelijk* louter *negatief*, louter *ontbindend* moet werken, en, waar het iets in de plaats stelt - een kleine uitverkorene onzichtbare Kohlbrugschs-Pauselijke kerk (...) (Te Lintum, a.w., pag. 232v.). Een verbijsterende weergave van Kohlbrugge's theologie, die des te tragischer is, omdat wij geen reden hebben om aan Da Costa's oprechtheid te twijfelen.

³¹ Een vergelijking, gemaakt in een brief aan De Clercq. Vgl. B. de Gaay Fortman, *Figuren uit het Réveil*, pag. 296. Nadere gegevens over de brief in kwestie worden ons door de auteur niet verstrekt. Blijkens een informatie, ons door Dubois verstrekt, betreft het hier een schrijven van 3 februari 1835, dat in het Archief De Clercq bewaard wordt.

³² Georg Helbig, 'Kohlbrugge, een bezochte en aangevochtene', in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge*, pag. 103.

³³ In zijn opstel 'Kohlbrugge en het Neo-Calvinisme', waarin hij het conflict tussen Kohlbrugge en Da Costa ter sprake brengt, concludeert W. Aalders: 'Tegenover de zogenaamde 'lijdelijkheid' van Kohlbrugge (en Bilderdijk!) stelde Da Costa dus steeds nadrukkelijker een 'dadelijke' heilingsleer. Hij werkte het 'koninklijke ambt' van Christus uit tot een chiliastisch activisme'. In dit chiliasme ziet Aalders de verbindende schakel tussen de ideeën van Da Costa en het neo-calvinisme van Kuypers, dat hij typeert als 'een Calvinisme, dat aangeraakt is door het chiliastisch activisme van Da Costa'. Kuypers heeft Da Costa's denkbeelden over de heiligmaking overgenomen en 'er een nationale, politieke en sociale uitbreiding aan gegeven. Zijn ethiek staat onder de leidende gedachte van een aards heilsrijk (...). Kuypers Neo-Calvinisme is (dus) niets anders dan Da Costa's leer der heiligmaking in het groot. Daarom is de breuk van Kohlbrugge en Da Costa impliciet ook de breuk van Kohlbrugge en Kuypers (...) het chiliastische element in zijn geloof en theologie heeft het Neo-Calvinisme zulk een openheid naar de moderne cultuur gegeven, dat zijn volgelingen in feite weerloos geworden zijn voor de enorme zuigkracht van het moderne leven. Het geestelijk distantiebesef is erdoor verloren gegaan!' (W. Aalders, D. van Heijst (red.), a.w., pag. 157vv.).

³⁴ Het betreft hier, zoals A. van de Beek ons in zijn boek *Jezus Kurios* laat zien, de vroeg-kerkelijke controverse tussen het Alexandrijnse en het Antiocheense denken, - een tegenstelling, die Van de Beek tot vandaag de dag ziet doorwerken. De scherpe kritiek, door hem uitgeoefend op het optimistische levensgevoel van de Antiocheense school - en, in het verlengde daarvan, op de Verlichting - bepaalt ons, overigens zonder dat de polemiek tussen Kohlbrugge en Da Costa door Van de Beek ter sprake gebracht wordt, bij de spanning tussen 'doen' en 'laten', zoals wij deze met name in de *Hoogst belangrijke briefwisseling* in beeld krijgen.

Verlichting

In dit verband verdient het onze aandacht, dat Kluit in het Réveil een verwantschap met de achttiende-eeuwse Verlichting signaleert. De mannen van het Réveil, 'allen meer of min piëtisten', waren, aldus Kluit, bestrijders van het rationalistische supranaturalisme, dat in de protestantse kerken van hun dagen de toon aangaf. Maar tegelijkertijd droegen zij het stempel van de achttiende-eeuwse Verlichting, waaruit zij waren voortgekomen. 'Er leefde toch nog in hen iets van de verheerlijking van de redelijke deugdzame mens'. Weliswaar werden zij door geheel andere motieven gedreven dan de rationalisten. Geen nieuw leven zonder afbraak van de natuurlijke mens en zonder bekering en rechtvaardigmaking door het bloed van Christus. Dat beseften zij heel goed. Maar dit nieuwe leven was voor hen een werkzaam leven, waarin zij de heiligmaking nastreefden, geholpen door de Heilige Geest, die in hen zijn intrek had genomen en die hun de kracht schonk, die zij nodig hadden. Een leven waarin men was 'gericht op God en Christus Jezus en op zijn naaste, die hulp en bijstand nodig had'.³⁵ Een leven dat Kluit treffend verbeeld ziet in het bekende lied van Alexandre Rodolphe Vinet: 'O Heiland, trouwe Heer, moog' onze tong U prijzen, doch zij ook door de daad U lof en eer gebracht! Als uit het dorre hart geen liefdedaden rijzen, dan zijn de lied'ren dood, de zangen zonder kracht'.³⁶

Tegenover deze vorm van spiritualiteit, door haar als methodistisch getypeerd, plaatst Kluit de geestesgesteldheid van Kohlbrugge, die, zo stelt zij, veel verder van de achttiende-eeuwse mens afstond dan met de aanhangers van het Réveil het geval was. Een geestesgesteldheid die ook de toon aangeeft in het bekende lied van de vijftiende-eeuwse franciscaan Johannes Brugman: 'Ik heb gejaagd wel jaren lang, om goed en vroom te leven, maar 't werd mijn ziele toch te bang, mijn werken kon niets geven (...)'.³⁷ Konden de Réveilvrienden, voor wie de wedergeboorte 'begin of uitgangspunt van de heiligmaking' was, er niet toe komen 'de mens in zijn eigen krachten geheel op te geven', bij Kohlbrugge was de wedergeboorte 'inzetting in Christus' gerechtigheid en veeleer de voleinding der heiligmaking'.³⁸

Tot zover Kluit, die, naar het ons voorkomt, de visie van Kohlbrugge op een verantwoordelijke wijze vertolkt. Wij vragen ons echter af, of zij niet mistast, wanneer zij in de aanhangers van het Réveil 'toch nog iets van de verheerlijking van de redelijke deugdzame mens' meent te ontdekken, waardoor zij, hun piëtistische inslag ten spijt, als 'nakomelingen van de achttiende-eeuwse verlichting' te herkennen zijn. Het komt ons voor, dat zij de Réveilvrienden geen recht doet wedervaren, wanneer zij het ideaal van het nieuwe leven, zoals dit door hen op de voorgrond werd gesteld - een actief leven, zoals zijzelf zegt, waarin men, gericht op God en op de naaste, de heiligmaking nastreeft - met het rationalistische supranaturalisme vergelijkt. Bovendien gaat zij voorbij aan het feit dat tendensen, die zij voor het Réveil kenmerkend acht, zich de eeuwen dóór, dus ook reeds ver vóór de Verlichting ten volle als legitiem-bijbels, hebben laten gelden.

³⁵ *Het Protestantse Réveil*, pag. 240.

³⁶ In de *Psalmen en Gezangen voor den Eeredienst der Nederlandsche Hervormde Kerk* (1938) als Gezang 225 opgenomen.

³⁷ Idem, Gezang 155 (in het *Liedboek voor de Kerken* Gezang 471).

³⁸ *Het Protestantse Réveil*, pag. 242. Kluit verwijst in dit verband naar het opstel van O. Noordmans over 'De betekenis van Kohlbrugge voor de theologie van onzen tijd' in zijn boek *Geestelijke Perspectieven*. Noordmans, die zich in dit opstel afvraagt, of men Kohlbrugge al of niet gereformeerd kan noemen, benadrukt, dat de Elberfelder pastor, hoewel 'zeker jaloersch op dien naam', zich er niettemin van bewust geweest is, nieuwe wegen in te slaan. 'Hij zegt zelf een standpunt in te nemen, dat niemand vóór hem, behalve misschien Luther, dien hij een enkele maal uitzondert, heeft ingenomen' (pag. 23).

Wij hebben bij de polemiek tussen Kohlbrugge en Da Costa uitvoerig stilgestaan, omdat, zoals wij reeds hebben opgemerkt, Da Costa's opvatting van Christus' koningschap niet is los te denken van de levendige apocalyptische en chiliastische belangstelling, die zijn denken kenmerkt. Nu stond hij hierin niet alleen. Hij had deze interesse met verscheidene andere vertegenwoordigers van het Réveil gemeen, en dat niet slechts in ons land, maar ook buiten onze grenzen, en wel met name in Engeland en Schotland, waar, althans in de jaren vóór 1830, zoals Kluit opmerkt, het geloof dikwijls sterk romantisch getint was, hetgeen 'zich uitte in chiliastische en apocalyptische belangstelling', die overigens, zo voegt zij hieraan toe, in een volgende periode zou verdwijnen.³⁹

In ons eigen land was het, zoals wij hebben gezien, vooral zijn vriend De Clercq, met wie Da Costa deze belangstelling gemeen had, – een belangstelling die in de jaren dertig in sterke mate door de geschriften van Irving werd gevoed. Heel treffend komt dit tot uiting in een brief van 1 juni 1831, waarin Da Costa aan zijn vriend schrijft: 'Dat intusschen staat bij mij na alles dat ik zedert drie jaren las, onwankelbaar vast: de toekomst des Heeren is het middelpunt van alle de verwachtingen der Kerk, van alle de beloften des Heeren, derwaarts moet ten allen tijde, *in den onze* bij de kennelijke nadering, *vooral* het oog des geloofs gericht zijn (...)'.⁴⁰ Deze woorden grijpen vooruit op de reeds door ons gesignaleerde beelden van 'de ware Kerk' in de 'tusschenbedeeling', waarin wij leven, als een 'embryo' en als 'un vaisseau battu par la tempête'.⁴¹ Beelden, die Allard Pierson doen opmerken: 'In deze eschatologie lag het wezen van des dichters godsdienstige beschouwingen (...). Eerlijk aanvaardde hij den 'embryonischen' toestand, waarin Kerk en Maatschappij volgens hem noodzakelijk verkeerden moesten, zoolang het nog niet gekomen was 'tot de openbaring der kinderen Gods'. Hij droomde niet van eene gouden eeuw in het verleden, van een goeden ouden tijd, terug te tooveren door ik weet niet welke kunstmiddelen. Niet het verleden wenschte hij terug; naar 'de toekomst zijns Heeren', zooals hij zijn verschiet gaarne noemde, smachtte hij met al de liefde zijner edele ziel. Hij vergat geen oogenblik het: leven uit gedurig sterven, het: door lijden tot heerlijkheid (...). Als een langdurige zwangerschap merkte hij den ontzettenden strijd van meeningen, richtingen, geesten en volkeren aan, die sommigen een angstig behoud in de armen drijft, anderen in vertwijfeling brengt. In de pijnlijkste wanklanken hoorde hij reeds den aanstaanden levenskreet. Hij werd niet ontroerd. De goddelijke natuur had haren loop. Het uur der verlossing was altijd komende. De oude profetiën herleefden in dezen laatsten zoon van Israël'.⁴²

Verschuiving

Nu kan men bezwaarlijk stellen, dat de eschatologische gerichtheid, zoals wij deze bij Da Costa in het vizier krijgen, in het gereformeerd protestantisme de eeuwen door een 'Fremdkörper' is geweest. Het valt echter niet te ontkennen, dat Da Costa's visie een onmiskenbare verschuiving op het kerkelijk erf betekent. Niet ten onrechte constateert Rasker, dat, terwijl de Nederlandse Geloofsbelijdenis – in artikel 37 – vooral van wereldeinde en wereldgericht spreekt, bij Da Costa sedert 1840 de eschatologische verwachting 'veelmeer het karakter van vervulling en voleinding der wereldgeschiedenis gekregen' heeft. En in dit verband haalt Rasker met instemming de woorden van Allard Pierson over de herleving van de oude profetiën 'in dezen laatsten zoon van Israël' aan, waarna hij Jaap

³⁹ *Het Protestantse Réveil*, pag. 124.

⁴⁰ *Idem.*, pag. 395.

⁴¹ *Brieven*, deel I, pag. 266.

⁴² *Oudere Tijdgenooten*, pag. 32.

Meijer citeert, volgens wie Da Costa in 1840 de weg naar het jodendom, dat wil zeggen: naar 'het joods messiaans verlangen' teruggevonden heeft. En tenslotte zegt Rasker: 'Da Costa is tot het eind van zijn leven een felle strijder gebleven voor zijn overtuiging aangaande de in Christus gegeven openbaring (...). Als gevierd dichter begonnen, dan een reactionair strijder tegen de geest der eeuw, heeft hij tenslotte zichzelf hervonden in zijn eschatologische verwachting (...). Hij voelde zich als Joods christen een ware jood. Daarom heeft Meijer gelijk: in de profetie heeft hij zichzelf hervonden. Hij zag de nood van de tijd – de strijd van de chaos en het licht. Maar hij hoorde in de pijnlijkste wanklanken reeds de aanstaande levenskreet. Het uur der verlossing was altijd komende (...)'.⁴³

Met deze woorden zijn wij weer bij Pierson terug. Maar terwijl deze in Da Costa de jood zag, voor wie na zijn overgang tot het christendom het nieuw-testamentisch getuigenis het één en het al betekende, krijgen wij de stellige indruk, dat Meijer, die Da Costa's toekomstverwachting door een sterk Joods gekleurde bril beziet, hiervoor in het geheel geen oog heeft. In zijn boek *Martelgang of cirkelgang?* haalt hij een passage uit de *Mémoires* van Willem de Clercq aan, waaruit blijkt, dat Da Costa lange tijd gearzeld heeft alvorens het besluit te nemen zijn *Vijf en Twintig Jaren* in 'het Instituut' voor te lezen. De Clercq zegt hier: 'Hij voelde er het na- en voordelige van, doch stond er vrij in, daar de oproeping tot het maken van dit vers als lid van het Instituut zoo geheel van buiten in hem opkwam'.⁴⁴ Deze woorden van De Clercq worden door Meijer als volgt geïnterpreteerd: 'Vrij, eindelijk. Vrij, waarvan? Het hoge woord eruit! Innerlijk vrij van het Christendom en opgenomen in de dichtelijke Joodse fictie (...)'.⁴⁵ En iets verder lezen wij: 'Het was de eeuwigheid van de Joodse mythe, die zich in hem manifesteerde (...)'.⁴⁶ Wanneer men deze woorden goed op zich laat inwerken, kan men zijn verbazing niet op. En hoewel het alleszins de moeite waard zou zijn Meijer uitvoeriger te citeren⁴⁷ (hetgeen het bestek van ons onderwerp echter te buiten zou gaan), reeds deze enkele aanhalingen zijn voldoende om de conclusie te rechtvaardigen, dat Meijer er alles aan gelegen is Da Costa's overgang naar het christelijk geloof in discrediet te brengen. Een overgang, die alleen reeds aan de hand van Da Costa's verzen overduidelijk valt aan te tonen.⁴⁸ Wie over Da Costa spreekt

⁴³ *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, pag. 84v, met een verwijzing naar: J. Meijer, *Martelgang of cirkelgang?*, pag. 110.

⁴⁴ *Mémoires* 1840, pag. 373.

⁴⁵ Meijer, a.w., pag. 75.

⁴⁶ Idem, pag. 89v.

⁴⁷ In dit verband denken wij onder meer aan hetgeen hij opmerkt naar aanleiding van een der bekendste van Da Costa's *Vijf en Twintig Stellingen* (Nr. XVI): 'Geloofd zij de Heer, de God Israëls. Hy is getrouwd. Wy weten, dat de zaligheid uit de Joden is (Joh. IV : 22); zy zal tot de Joden wederkeeren. Wy weten, dat het Evangelie zijnen loop genomen heeft uit Jerusalem. Het zal te Jerusalem weder zijne rust nemen. *De rechte lijn* moge de lijn wezen, die de mensch zich zelve ten regel stelt van zijnen weg. De lijn van God in het werk der schepping, in het werk der verlossing, is de *cirkel*, die te rug keert tot het punt van waar hy uitging. 'De zon rijst op (zegt de Prediker), en de zon gaat onder, en zij hijgt naar de plaats waar zij oprees' (I : 5). Deze stelling is voor Meijer een bewijs, dat Da Costa de lineaire, typisch christelijke, geschiedenisopvatting – de gedachte van 'de rechte lijn, die leidt tot een vast doel, dat zijn voltooiing vindt in een uiteindelijke heilstoestand' – heeft ingeruild voor de cyclische wijze van denken over de geschiedenis: 'het oude oriëntaalse en antieke motief van de kringloop', dat Meijer ook voor Israëls profeten kenmerkend acht (*Martelgang of Cirkelgang?*, pag. 107). Deze opvatting wordt bestreden door Kamphuis, die er tevens op wijst, dat er in het door Meijer geciteerde woord van de Prediker geen sprake is van een profetisch visioen, maar dat het hier een klacht over de ijdelheid van het bestaan betreft (Kamphuis, a.w., pag. 40).

⁴⁸ Men denke alleen reeds aan de overbekende regels uit de voorzang van het lied 'God met ons': 'Ik zag Hem, geschaduwd op Sions altaren,/ in offer en wetboek van Horebs Verbond!/ Ik zag Hem den Godmensch, die 't Al moest verklaren,/ door Israëls Zienders aan 't aardrijk verkond!/ Ik zag Hem, den Wortel van Davids

als over 'deze letterlijke Paulus, die trouwens altijd Saulus wilde blijven'⁴⁹, wie in hem een representant ziet van 'het Joodse profetendom', dat hem 'in zijn nadagen stempelt tot een Joods fenomeen van zuiver gehalte'⁵⁰, geeft blijk van 'ongeremde fantasie', om met Kamp-huis te spreken.⁵¹ En hetzelfde menen wij te moeten concluderen, wanneer men, met veronachtzaming van het apostolisch getuigenis⁵², in de bekende versregel: 'Als de Here God in allen, en in allen alles is'⁵³ sporen van 'Spinozistische invloeden' meent te bespeuren.⁵⁴ Al met al een betreurenswaardige vertekening van Da Costa's gevoelen.⁵⁵

Het duizendjarig rijk

Hebben wij in het voorgaande Kluit horen zeggen, dat de belangstelling voor apocalyp-tiek en chiliasme, die het Réveil in de jaren vóór 1830 kenmerkte, een verschijnsel van voorbijgaande aard is geweest, in het licht van de door ons geciteerde passages moeten wij constateren, dat dit voor Da Costa niet opgaat. Men kan zelfs stellen, dat zijn eschatologische verwachting in de loop der jaren gaandeweg sterker is geworden. Zijn gerichtheid op 'de laatste dingen', zoals hij die in het door ons aangehaalde schrijven van 1 juni 1831 aan zijn vriend De Clercq heeft vertolkt, is hij zijn leven lang trouw gebleven. Deze gerichtheid stempelt heel zijn Schriftbeschouwing. 'De Schrift doet zich in onze tijd inzonderheid als *prophetisch* boek verstaan', zo horen wij hem in de *Nederlandsche Stemmen* zeggen.⁵⁶ Vandaar zijn vurige belangstelling voor de oud-testamentische profetieën. Een belangstelling die hem ertoe bracht 'de uitsluiting van de leer der prophecijen aan-

geslachte,/ zijn Heer en zijn Koning, en tevens zijn Zoon!/ den God van den hemel, d'op aarde Verachte,/ geheiligd, verheerlijkt door lijden en hoon,/ mensch met ons geworden voor menschenbehoefte,/ voor mijne overtreding tot zonde gemaakt,/ geslagen, gesmaad door dolzinnig geboefte,/ aan 't vloekhout doorboord, van God-zelfen verzaakt! (...)/ Mijn Redder, mijn Goël, mijn Zondenvernieler,/ mijn Meester, mijn Heiland, mijn Heer en mijn God!/ mijn Onheilverwiner, mijn Levensbezieler!/ Gezegend, geheiligd, beslist is mijn lot! (*Kompleete Dichtwerken*, pag. 363).

⁴⁹ Meijer, a.w. pag. 103.

⁵⁰ Idem, pag. 95.

⁵¹ Kamphuis, a.w., pag. 37.

⁵² I Corinthe 15 : 28.

⁵³ Gezang 292 : 2 *Liedboek voor de Kerken*

⁵⁴ Meijer, a.w., pag. 63. In zijn artikel, getiteld: 'De literaire dissertatie van Da Costa', komt H.G. Hubbeling na nauwgezet onderzoek tot de conclusie: 'Van enige invloed van Spinoza is geen spoor te bekennen. Op praktisch alle wijsgerige punten die Da Costa behandelt verschilt hij van de Joods-Nederlandse filosoof en het enige punt waarin hij wel enige overeenkomst vertoont (te weten het determinisme) behandelt hij ook nog weer geheel verschillend, zodat men ook hier niet van overeenkomst mag spreken' (*Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*. Nr. 17 (1983), pag. 16).

⁵⁵ De vraag naar het gelijk van Meijer buiten beschouwing gelaten, moet ons van het hart, dat zijn wijze van polemiseren in *Martelgang of Cirkelgang*? onzes inziens bijzonder veel te wensen overlaat. Reagerend op de bedenkingen, door W.J.H. Caron, hoogleraar aan de Vrije Universiteit, geuit tegen zijn dissertatie, *Isaac da Costa's weg naar het Christendom*, wekt hij, vermoedelijk door een sterke aversie tegen het christendom gedreven, bij tijd en wijle de indruk geen tegenspraak te kunnen verdragen, hetgeen afbreuk doet aan de kennis van zaken, waarvan hij in beide boeken blijk geeft. Wij zijn het volkomen eens met Kluit, wanneer zij stelt, dat Meijer van één ding geen weet, geen begrip gehad heeft, ja, dat hij het niet heeft willen begrijpen, namelijk: 'dat het 'Kom Heere, kom haastiglijk' de roep was naar de Gekruisigde' (*Wenselijkheden voor de studie van het Réveil* in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 11 (1957), pag. 354 - 379).

⁵⁶ *Ned. Stemmen*, Jrg. II, pag. 86. Een uitspraak die behalve door Kamphuis (*Isaac da Costa en de Afscheiding van 1834*, pag. 14) ook door Van Walsem wordt aangehaald (a.w., pag. 52), en wel naar aanleiding van de dichtregels: 'Ontsluit u, Godlijk woord! Propheten van den ouden/ Maar nooit verouden dag, op wie de Apostelen bouwden!' (*De Chaos en het Licht*, vss. 275v). In dit verband merkt Van Walsem op, dat bij 'de chiliast Da Costa' de begrippen 'Godlijk Woord' en 'Propheten' nagenoeg identiek zijn.

gaande het Koninkrijk des Heeren op aarde' als een ernstig manco in onze belijdenisgeschriften aan de kaak te stellen.⁵⁷

Vraagt men nu, waar het volgens Da Costa in de Bijbel als profetisch boek in eerste instantie om draait, dan komen vooral de noties van het duizendjarig rijk en de hiermee verbonden 'wederoprichting van het Koninkrijk aan Israël'⁵⁸ binnen onze gezichtskring. In dit verband denken wij met name aan een kanttekening van Da Costa bij een passage uit zijn *Vijf en Twintig Jaren*. Het zijn de regels: 'Mijn Koning, ziet! Hy zal regeeren!/ Hem zullen alle Volken eeren,/ Hem, alle Vorsten hulde biën'⁵⁹, – een onmiskenbare reminiscentie aan de 72ste psalm, zoals in feite héél het gedicht bedoelt te zijn. Da Costa tekent hierbij aan: 'Niet daarin dwaalden de Joden, dat zy eenen Messias in heerlijkheid wachtten, maar daarin, dat zy, naar de Schriften, Hem niet erkenden, als Hy eerst in Zijne vernedering en tot het werk der verzoening kwam. Zoo spreekt Jesus-zelve (Luc. XXIV : 26): *'Moest de Christus niet deze dingen lijden, en in Zijne heerlijkheid ingaan?'* Tot die heerlijkheid behoort noodwendig Zijn heerlijk koninkrijk: 'Hy moet als Koning heerschen'. – Hy is 'de Zone Gods, de Koning Israëls' (I Cor. XV : 25. Joh. I : 50). Doch de Christenen uit de volken loopen gevaar, uit vrees voor *Joodsche* begrippen, de dierbaarste verwachtingen beide van Oud en Nieuw Verbond te laten varen (...).⁶⁰ Niet minder veelzeggend is de kanttekening, die Da Costa maakt bij de regels: 'Neen! kroost van Adam! wacht niets anders dan vertooning/ van vrijheid, orde of rust, tot dat die Vredekonink/ komt heerschen over de aard, in wien de hemel juicht,/ en voor wien eenmaal al wat leeft de knieën buigt!' Hij zegt: 'De regeering van JESUS CHRISTUS als Vredevorst op eene gelouterde aarde, is de groote eindprophecy beide van het Oude en van het Nieuwe Testament (...). In geen tijd, meer dan in den onzen, is juist temidden der toenemende onverschilligheid van den éénen kant, van den anderen zoo veel werk gemaakt van het prophetische gedeelte der Heilige Schriften, vooral met betrekking tot het van ouds beloofde en aanstaande Godsrijk. Zoo wel in de Catholieke als in de Protestantsche Christenheid hebben zich, sedert de laatste halve eeuw, de stemmen grootelijks vermenigvuldigd, die op de belofte van 's Heilands wederverschijning en van Zijn Koninkrijk over Israël en over geheel de aarde, de aandacht bepalen (...).⁶¹ Tazelaar tekent hierbij aan, dat Da Costa de taak, die hem als lid van het 'Koninklijk Nederlandsch Instituut' wachtte, zag als 'een roeping van Godswege om te getuigen voor den komenden Vredekonink, om diens gangen in de historie na te speuren, in het heden te zien en in de toekomst aan te wijzen'.⁶²

De nauwe samenhang tussen de verwachting van het duizendjarig rijk aan de ene en de bekering van de Joden aan de andere kant laat geen ruimte voor de mogelijkheid, dat Da Costa een gééstelijk rijk verwachtte. Het lijdt geen twijfel, dat hij, in tegenstelling tot bijvoorbeeld Calvijn, aan een áárds rijk gedacht heeft, zoals onder meer in zijn *Politieke Poëzy* tot uiting komt. 'Waan niet', zo roept hij in *De Chaos en het Licht* de Joden toe, 'dat in dat kruis de kroon van uw Messias, –/ die kroon, met zoo veel glans in 't lied der Jesaïas,/ den Psalm der Ethans'⁶³ u getoond – zij opgegaan./ Neen! Smadelijk gedood, maar vorstlijk opgestaan,/ wacht Hem de Christenheid, naar 't woord van Zijn getuigen,/ ten dage, die

⁵⁷ Vgl. zijn schrijven aan Groen van 5 juli 1841, waarin hij zijn bezwaren tegen handhaving van de formulieren opsomt.

⁵⁸ *Ned. Stemmen*, Jrg. III, pag. 26.

⁵⁹ *Idem*, pag. 456.

⁶⁰ *Idem*, pag. 818.

⁶¹ Geciteerd door W.J.C. Buitendijk in zijn 'Inleiding' tot I. da Costa's *Vijf en Twintig Jaren*, pag. 83.

⁶² *Rondom da Costa's 'Vijf en Twintig Jaren'*, pag. 27.

⁶³ Psalm 89, 'een leerdicht van Ethan, de Ezrahiet' (vers 1).

ten laatste u rouwend zal zien buigen⁶⁴/ straks jubelzingen, voor den glorieijken troon/
van d'over Sions berg ten Vorst gezalfden Zoon/ van d'over alle vleesch van dáár beloof-
den Koning,/ ten dage van zijn komst in hemelkrachtbetooning/ om de aard te zuivren
van haar ban en van haar wee, en 't rijk te vestigen der onverstoorbre vreê!⁶⁵

Een tweede voorbeeld, aan dezelfde tijdzang ontleend, komen wij tegen in de passage waarin Da Costa de droom van Nebukadnezar uit Daniël 2 verklaart. Hier lezen wij: 'Maar de afgehouden steen, die ze allen zal verpletten,/ die over 't aardrijk onbegrensd zich uit zal zetten,/ wie is, wie *kon* die *zijn*, dan Gy, gezegend Hoofd!/ der wereld uit een Maagd, geen zaad eens mans, beloofd/ van ouds! – dan Gy, de steen, die door de tempelbouwers/ verworpen, by 't gejuich der hemelsche beschouwers,/ uit al Uw smaadheên van de kribbe tot aan 't kruis/ gezet werdt tot den Hoofd- en gevelsteen van 't Huis! – dan Gy, die ('t is Uw woord!) *eerlang* zult nederdalen,/ der zonde heerlijkheên tot stuivend stof vermalen,/ en heerschen met Uw volk op heel dit wereldrond,/ den op den Heldraak met Uw bloed herwonnen grond'.⁶⁶

Een aardse werkelijkheid

Dat men bij de 'wederoprichting van het Koninkrijk aan Israël' (Hand. 1 : 6) aan een áárds rijk moet denken, wordt ons vooral duidelijk, wanneer wij van Da Costa's *Bijbel-lezingen* kennisnemen.

Zo zegt hij naar aanleiding van Jesaja 9 : 5v.: 'Neen, het Joodsche volksbestaan heeft nog geen einde. Er moeten nog vele dingen gebeuren. Er is eene belofte in de Schrift, die door alle tijden en van alle zijden in de Schrift wordt geleerd en toegelicht: dat God aan den Messias *den troon van zijnen vader David geven, en Hij over het huis Jakobs koning in eeuwigheid zijn zal*. Of zou de engel dit aan Maria herhaald en herinnerd hebben, enkel bij manier van spreken? Laat ons toch niet geestelijker zijn dan Christus, die zeide: 'Ik ben geen geest' in de woorden: *Tast Mij aan, en ziet: want een geest heeft geen vleesch en beenen, gelijk gij ziet, dat Ik heb*, en die, opdat de kerk niet de vergeestelijken den weg zou inslaan, terstond na zijne hemelvaart de engelen zeggen liet: *Gij Galileesche mannen, wat staat gij, en ziet op naar den hemel; deze Jezus, die van u opgenomen is in den hemel, zal alzo wederkomen gelijkerwijs gij Hem naar den hemel hebt zien henenvaren*. En thans, nu alle tronen schudden, mogen wij dit wel voor een teeken houden, dat de onbeweeglijke troon staat te komen. Of is Hij reeds gekomen? Professor Hengstenberg zegt, dat het duizendjarig rijk er al geweest is. Nu, dat moet dan wel in den droom geschied zijn, want niemand heeft er iets van bemerkt. Wij zijn gewoonlijk geheel materieel in de dingen van dit leven, maar in de dingen van het hoogere leven zijn wij geheel spiritueel: daarin willen wij niets van het materiele horen; doch wij moeten van het eerste wat afnemen en het voegen bij het tweede. Al het geestelijke moet belichaamd worden; het lichaam is immers geen kerker der ziel, naar haar wezenlijke uitdrukking. Het bloot spiritueele is niet het laatste. Wij spreken van ziel en hemel in afscheiding van lichaam en aarde, alsof zij het hoogste waren, doch door altijd naar hetzelfde punt te zien, krijgen wij een scheeve richting in het lichaam, en zoo is het ook in het verstand. God, enkel Geest, heeft zijn Zoon vleesch en been laten worden, en door zijne tegenwoordigheid heeft Christus de aarde geheiligd tot een hemel. Maakte reeds de tempel al wat daarin gedaan werd: besnijdenis, offerande en al het overige, *heilig* in een schaduwachtigen zin, hoeveel te meer maakt de

⁶⁴ Een verwijzing naar Zacharia 12 : 10 – 14.

⁶⁵ *Komplete Dichtwerken* pag. 635.

⁶⁶ Idem, pag. 636.

tegenwoordigheid van Christus alles heilig, ook de aarde, in den wezenlijken zin. *Aan de grootheid zijner heerschappij en des vredes zal geen einde zijn op den troon van David.* En door wien zal dit geschieden? Door menschen en hunne bemoeiingen? Neen: *De ijver des Heeren der heirscharen zal zulks doen.* God zal zijne eer, zijn naam, zijn woord, zijne belofte handhaven, en zal op zijn tijd en op zijne wijze toonen, dat Hij, het ongehoof tot beschaming, en het geloof tot verheerlijking, het onmogelijke tot mogelijkheid en werkelijkheid maken kan'.⁶⁷ Een citaat dat illustratief is voor de manier waarop Da Costa de profetieën in het algemeen en wel in het bijzonder die met betrekking tot de komst van het Koninkrijk Gods opvat.

Niet minder tekenend is hetgeen hij over de landbelofte opmerkt. Naar aanleiding van Ezechiël 26 : 28 ('En gij zult wonen in het land, dat Ik uwen vaderen gegeven heb, en gij zult mij tot een volk zijn en Ik zal u tot eenen God zijn'), zegt hij: 'Gij ziet, het land moet er bij zijn, om de zaak niet los te maken van Israel en haar te vergeestelijken. Niet de Christelijke Kerk heeft een eigen land, maar Israel, en dat volk en zijn land zijn een. Nooit is de Schrift zoo geestelijk dat zij het stoffelijke vergeet; dat wij het dan ook niet vergeten, of zouden wij nog geestelijker willen zijn dan God en zijn Woord? Reeds zien wij de tijden naderen, waarin de mogelijkheid van de vervulling eener zoodanige belofte duidelijk wordt; immers worden de afstanden zoodanig weggenomen dat ten laatste niets lichter wezen zal, dan dat alle volken zich bij vertegenwoordiging te Jeruzalem vereenigen'.⁶⁸ En bij het visioen van Israëls herrijzenis, in Ezechiël 37, tekent Da Costa aan: 'De Schrift leert van Israel en van onszelf, eerst den dood, en daarna het leven, het leven uit den dood. Israel, Jeruzalem, het heilige land ligt in den dood, maar om weer op te staan. Bij God is daartoe de wil en de macht, en Hij belacht de dwazen, die Hem dien wil en die macht ontzeggen'.⁶⁹

Bij zijn bespreking van Daniël 9 (de openbaring van de zeventig weken) merkt Da Costa op: 'Tot op den tijd van Luther was de gerechtigheid des geloofs een verborgenheid voor de Christenheid, hoe klaar zij ook in de Schrift geopenbaard was. Tot op onze dagen is de verwachting van het nationaal herstel der Joden een verborgenheid voor de kerk geweest. Niet dat er niet ten allen tijde enkele geloovigen waren, die deze verborgenheden kenden, doch het was een bijzonder eigendom, geen algemeen goed'. Het is hiermee als met vruchten, die naar de markt gebracht worden: zij worden niet alle tegelijk, maar 'op gezette tijden' aangeleverd en 'de kostbaarste oogst', die van de druiven, vindt als laatste plaats. Vandaar, dat wij de Schrift altijd moeten blijven lezen; de 'geringschatting der Schrift', zoals wij die op het ogenblik bij velen tegenkomen, is een treurige zaak (...). Wij bidden om de bekeering van Israel, juist omdat God beloofd heeft Israel te zullen bekeeren. Wij bidden naar Gods wil, en zijn daarom verzekerd verhoord te zullen worden'.⁷⁰

Een laatste citaat ontleen wij aan Da Costa's verklaring van Amos 3: 'Laat ons dan nooit vergeten dat Israel eene toekomst en wel een heerlijke toekomst heeft. Wij hebben de brieven, de beloften Gods vóór ons liggen. En nu, gij weet het, eene belofte Gods is een wissel op de toekomst. Daarom zij een Jood nog zoo arm, als hij slechts dezen wissel in zijne portefeuille heeft, dan is hij rijk; maar al is hij nog zoo rijk, en hij heeft dezen wissel niet in zijne portefeuille, dan is hij arm in toekomst'.⁷¹

⁶⁷ *Bijbelbezinningen*, deel II, pag. 300v.

⁶⁸ Idem, pag. 471v.

⁶⁹ Idem, pag. 488.

⁷⁰ Idem, pag. 523v.

⁷¹ Idem, pag. 547.

BALANS

Een en ander brengt ons terug bij de conclusie van Rasker, die, in navolging van Meijer, stelt, dat Da Costa 'tenslotte'⁷² zichzelf in zijn eschatologische verwachting hervonden heeft'.⁷³ Een aanvechtbare gevolgtrekking. Dat Da Costa's gerichtheid op de voleinding met de jaren is toegenomen, valt, zoals wij in het voorgaande hebben gezien – niet te loochenen, maar juist zijn grote belangstelling voor Irvings *Lectures* in het begin van de jaren dertig brengt aan het licht, dat de 'prophecijen' hem reeds in een veel vroeger stadium intens hebben beziggehouden. Heeft hij zich in 1840 als dichter hervonden, het gaat niet aan hetzelfde van de proféet in hem te zeggen. Wat Da Costa – ook de Da Costa van vóór 1840 – is, dat is hij door zijn messiaanse verwachting. En komt dit in zijn correspondentie met Groen minder sterk uit dan in zijn tijdzangen⁷⁴, ook in de *Brieven* komen wij deze Da Costa, zij het minder duidelijk geprofileerd, keer op keer tegen. Proza en poëzie 'hangen bij mij innig te zamen', zo hoorden wij hem in zijn brief van 30 april 1844 zeggen. 'Het eene heeft geleid tot het andere, en beiden hebben één gemeenschappelijk beginsel in mijne overtuiging omtrent weg en hoop voor de toekomst'.⁷⁵

Zoals wij in het voorgaande hebben gezien, heeft Pierson erop gewezen, dat Da Costa's eschatologische verwachtingen bij Groen 'geen hoorbaren weerklink' hebben gevonden, en dat terwijl Da Costa's eschatologische gerichtheid 'het wezen van des dichters godsdienstige beschouwingen' was. Nu heeft het chiliasme in de vaderlandse kerk weliswaar nooit als een *articulus stantis ac cadentis ecclesiae* gegolden, maar het is wel vaak een bron van verdeeldheid geweest, waardoor geharnaste voor- en tegenstanders lijnrecht tegenover elkaar kwamen te staan. Het is dan ook opmerkelijk, dat de relatie tussen Da Costa en Groen niet het minst onder hun verschil in opvatting van dit leerstuk heeft geleden, en dat terwijl Da Costa, in zijn kijk op de ontwikkelingen in kerk en maatschappij beslissend beïnvloed door zijn chiliastische denkbeelden, niet zelden tot een andere visie op 'de vaart der volkeren' kwam dan zijn vriend.

⁷² Dat wil zeggen: in 1840, het jaar, waarin zijn dichterschap herleefde.

⁷³ 'Meijers beschrijving is overtuigend, op één, zeer wezenlijke, factor na, namelijk dat de Messias, die door Da Costa verwacht werd, de wederkomende Christus is, dezelfde die als reeds gekomene gekruisigd en opgestaan is. Da Costa is ook na 1840 christen gebleven, maar nu opnieuw als christen de ware jood, die naar de toekomst uitzielt en daarom kritisch staat tegenover het gangbare christendom, dat de eschatologie hetzij modern-idealistisch, hetzij conservatief-orthodox verwaarloost' (Rasker, a.w., pag. 84, met een verwijzing naar M.E. Kluit, 'Wenselijkheden voor de studie van het Réveil', in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 11 (1957), pag. 358).

⁷⁴ Koenen: 'Nauw waren volgens Da Costa Profecy en Poëzy, in den diepsten grond van beider wezen, verwant, en deswege was de uitspraak van Bilderdijk: 'Inderdaad, een Poëet, die geene godsdienst heeft, is een monster' (*Brieven*, deel IV, pag. 83), bij hem eene grondwaarheid (...)' (*Levensbericht*, pag. 345).

⁷⁵ *Brieven*, deel I, pag. 166.

Staatkundige denkbeelden

‘Als in den Staat het christelijk beginsel niet meer den boventoon heeft, zal het anti-christelijk beginsel, in den staatsvorm genesteld, tegen al wat aan eene christelijke Natie nog heilig en dierbaar is, worden gekeerd’.

Groen van Prinsterer, *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, vierde druk, pag. 903.

Da Costa

Wanneer Koenen in zijn *Levensberigt van Mr. Is. da Costa* de ‘historisch-politische’ gedichten van Da Costa ter sprake brengt, zegt hij: ‘De groote verschijnselen en beslissende tijdsgewrichten der geschiedenis, en de zedelijke en staatkundige toestanden der volkeren, werden daarin met eene aanschouwelijkheid geschilderd, die telkens van zijne groote gave van intuïtie getuigde, terwijl daarbij een staatkundig doorzicht aan de dag kwam, dat, gevoegd bij zijne gave van divinatie, soms tot het malen van profetische vergezichten geleidde’.¹ Deze woorden geven ons een helder beeld van Da Costa’s politieke betrokkenheid, – een engagement dat – op zichzelf reeds opmerkelijk voor een man, die aan het maatschappelijk bedrijf van zijn dagen op geen enkele wijze deelnam² – in de Réveilkring door slechts weinigen geëvenaard werd. Veelzeggend is hetgeen Groen in de *Index* bij de *Brieven* opmerkt: ‘Ook op politiek terrein is, althans door mij, steeds veel aan zijne (sc. Da Costa’s) raadgeving gehecht’. Dit oordeel treft ons des te meer, daar Groen bij Da Costa voor ‘de coryfeën der anti-revolutionaire politiek Guizot en Stahl’ een tekort aan waardering constateert, hetgeen hij toeschrijft aan het feit dat hij ‘van hun geschriften en gedragslijn geen opzettelijke studie gemaakt had’. Groen rekent dit zijn vriend echter niet aan, daar ook van hem, hoewel ‘geniaal in alles’, geldt: *non omnia possumus omnes*.³ Da Costa’s politieke betrokkenheid zal door Groen des te meer gewaardeerd zijn, daar hij deze bij het merendeel van de *Christelijke Vrienden* node miste. Wij denken in dit verband aan een brief van 25 december 1849, waarin hij klaagt: ‘Over het algemeen, ja betreur ik het diep dat er bij onze Christelijke vrienden zoo weinig belangstelling en deelneming is voor den strijd op politiek terrein; zoo weinig overtuiging dat de Godsdienst thans meer dan ooit in elk belangrijk vraagstuk der Staatskunde gemengd is; zooveel apathie en moedeloosheid, zooveel berusting in de werkzaamheid van den individueelen kring; zoo weinig begrip van den aard en het gewicht der crisis, waarin Nederland met Europa verkeert, zooveel miskenning bovenal

¹ Koenen, a.w., pag. 338. Een voorbeeld van deze ‘profetische vergezichten’ ziet Koenen in het lied *Wachter! wat is er van den nacht?* (1847), waarin Da Costa van ‘een kennelijk voorgevoel van de groote omwenteling des volgenden jaars in Frankrijk’ doet blijken.

² In zijn boek *Martelgang of Cirkelgang?* geeft Meijer een treffende karakteristiek van de Da Costa na de storm, die hij door zijn *Bezwaren* had ontketend: ‘Het is de tragiek van Da Costa geweest, dat hij door de algemeene constellatie in Nederland reeds in 1823 practisch werd uitgeschakeld. Zeker, hij handhaafde zich; maar als een onmogelijke zonderling. Een man met een al te recht hoofd en twee linkerhanden. Buiten het parlement, buiten de universiteit, buiten alles. Een gevaarlijke gek in elk opzicht (...)’ (pag. 89).

³ *Brieven*, *Index*, pag. XIX.

van het goede, dat de Heer ons nog hier te lande overgelaten heeft, en van de mogelijkheid om, onder opzien tot Hem, wederom tijden te zien ontstaan, waarin het Nederland onzer dagen door de herinneringen van het oude Nederland niet al te zeer beschaamd zou worden gemaakt'.⁴

Wij mogen echter niet uit het oog verliezen, dat Da Costa's betrokkenheid in een heel specifiek kader staat, doordat hij, geheel in de lijn van zijn leermeester Bilderdijk, de ontwikkelingen op het wereldtoneel niet alleen *sub specie aeternitatis*, maar ook in chiliastisch perspectief placht te zien.

Van contra- naar antirevolutionair

Voor een bespreking van Da Costa's staatkundige denkbeelden zetten wij in bij zijn pleidooi voor de absolute monarchie en zijn onderwaardering van de constitutie in de *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw*. Als er één terrein valt aan te wijzen waarop Da Costa in de loop der jaren een niet te weerspreken ontwikkeling heeft doorgemaakt, dan is het wel dat van zijn politieke overtuiging. Van deze ontwikkeling, door hemzelf als een overgang van het contrarevolutionaire standpunt (Bilderdijk) naar de antirevolutionaire positie gekenschetst, heeft hij stellig geen geheim gemaakt. In zijn correspondentie met Groen brengt hij een en ander zelfs herhaaldelijk ter sprake, waarbij ons opvalt, dat de omslag in zijn denken zich in beginsel reeds voltrokken moet hebben in de jaren die aan de briefwisseling zijn voorafgegaan, daar in de *Brieven* van een contra-revolutionaire gezindheid niets meer te bespeuren valt. Het wekt dan ook geen verwondering, dat Groen Da Costa's 'overgang uit het *Contra-revolutionaire* Bilderdijkiaansche standpunt tot het *Anti-revolutionaire* beginsel reeds in 1830 onmiskenbaar' acht.⁵

Deze overgang komen wij reeds in het prille begin van de *Brieven* op het spoor. Bij een passage uit de eerste brief van Da Costa, die ons bewaard gebleven is, maakt Groen de kanttekening, dat zijn vriend kennelijk 'toen reeds met mij de Grondwet als *bestaande verordening* beschouwde, wier naleving geen huldebetoon aan de liberale theorie is'.⁶ Van nog groter belang echter is een brief van 30 april 1844, die Groen van een 'voortreffelijke toelichting van da Costa's gewijzigde denkbeelden omtrent Staatshervorming'⁷ doet spreken. In dit schrijven blijkt Da Costa met het denkbeeld van de absolute monarchie als 'noch Gereformeerd noch Israëlitisch in het beginsel!' radicaal gebroken te hebben. Een staatkundig bestel zonder grondwet is voor hem niet meer denkbaar. Als christenen, zo stelt hij, hebben wij ons niets anders te wensen dan een koningschap 'in de vreeze Gods en naar zijn Woord', maar dit is alleen mogelijk, wenselijk, ja, noodzakelijk 'in den constitutionelen vorm, die de bedeeeling des tijds medebrengt'. Wel een grondwet dus, maar dan een, die is 'gegrondvest op beginselen van Geloof en Geschiedenis'. Op het ogenblik is dit doel nog op geen stukken na bereikt, maar dit houdt niet in, dat wij de bestaande situatie moeten verwerpen. Integendeel zelfs: wij accepteren deze *franchement*, maar wij zien ernaar uit, dat hetgeen is of komen zal doortrokken wordt met 'de waarachtige beginsels, die nog op dat grondgebied ontbreken'. En dit in biddend opzien tot God, om wiens eer het ons te doen moet zijn. En wat de door ons te volgen

⁴ Idem, deel I, pag. 372.

⁵ Idem, Index, pag. XVIII. Vgl. ook Da Costa's schrijven van 24 juli 1834, waarin Groen 'de kiem dier nuance die in 1843 door *Rekenschap van Gevoelens* openbaar werd' signaleert (Idem, pag. 11).

⁶ Brief van 3 februari 1830 (Idem, deel I, pag. 3).

⁷ Idem, pag. 159.

gedraglijn betreft, deze hangt van 'plaats en roeping' af.⁸ In elk geval geen houding van lijdelijk verzet, van stelselmatische tegenstand tegen de koning en zijn ministers!

Van niet minder betekenis is een schrijven van 11 november 1852, waarin Da Costa onomwonden uitspreekt, dat hij, hoewel hij nog steeds vasthoudt aan de beginselen, waardoor hij bij het schrijven van zijn *Bezwaren* gedreven werd, de 'jeugdig-Bilderdijsche' *toepassing* van weleer ten gunste van een andere strategie heeft laten varen. Weliswaar is zijn afschuw (sic!) van de leer der volkssoevereiniteit gebleven en is hij nu meer dan ooit tevoren van 'de vele leemten en ellenden van het *onhistorisch-constitutioneel* stelsel' doordrongen, terwijl hij gaandeweg ook meer oog gekregen heeft voor 'het bederf en verderf aangebracht door de valsche theorien en de 'pseudoonumos gnoosis'⁹ op Godsdienstig en maatschappelijk gebied', maar zijn gevoelens inzake de te volgen strijdwijze heeft 'een *essentieele* wijziging' ondergaan, doordat hij het herstel nu niet langer door terugkeer naar 'een vroegeren (toch ook zelve reeds ongezonnen) toestand' te verwezenlijken acht en het ziekteproces niet langer 'met geweld' wil verstoren. Ter genezing van 'de groote kwaal van onzen tijd op elk gebied' moet men de middelen gebruiken, die door God in de ziekte zelf gegeven zijn. Dankzij Gods leiding heeft Da Costa er in de loop der jaren oog voor gekregen, dat geen afschaffing van constituties, geen formeel herstel van staat en kerk naar gereformeerd model 'ons *hier* het historische, *daar* het echt geestelijke beginsel kan weder geven', maar dat men de vijand op zijn eigen grondgebied moet bestrijden en dat zo de wegen worden 'voorbereid' van Hem, die nooit het verleden als zodanig, maar 'bij wege alleen van herleving in een *nieuwe toekomst* herstelt'.¹⁰

Deze regels vertonen een opmerkelijke overeenkomst met een passage in het achtste deel van Da Costa's tijdzang *De Chaos en het Licht*. Nadat de dichter eerst een en ander over het verleden en de toekomst te berde heeft gebracht, stelt hij vervolgens 'de roeping van het Heden' aan de orde. Wat staat de christen in een tijd als de onze te doen? Da Costa's antwoord laat aan duidelijkheid niets te wensen over: 'Met te allen tijd het oog op 't Godlijk vergezicht,/ zich door geen Tijdgeest en zijn dwaallicht laten leiden,/ doch van den *Tijdgeest* steeds den *tijdloop* onderscheiden!/ Met *dezen* aan Gods hand vertrouwend medegaan,/ maar d'andren in Gods kracht weërspreken en weêrstaan!/ En voorts! daar is een stem voor die Zijn rijk verbeiden,/ een roeping om den weg des

⁸ Idem, pag. 161v. In dit verband verwijst Da Costa naar het door hem aan koning Willem II gerichte adres, waarin hij deze in overweging had gegeven de voorgenomen 'Wet van Leening en Heffing niet ten uitvoer te brengen, maar, in plaats daarvan, op 'eene vrijwillige daad der natie' aan te sturen (pag. 163). Een en ander kreeg vorm in zijn brochure *Landgenoten met het oog op God, blijft Nederlanders en vereenigd, een Woord bij gelegenheid der Wet van Leening of Heffing*: een pleidooi tot de welgestelden in het land om een door minister Van Hall uitgeschreven lening te doen slagen. Dit doel werd inderdaad bereikt, 'en de vrucht van zijnen arbeid was veler betere gezindheid, en zijn loon - een handdruk zijns konings', aldus Groen in een kanttekening bij een brief van 29 maart 1844 aan Da Costa, met een verwijzing naar J. Bosscha, *Leven van Willem II* (Brieven, deel I, pag. 155).

⁹ Een uitdrukking, ontleend aan I Timotheüs 6 : 20, waar sprake is van 'de onheilige, holle klanken en de tegenstellingen der ten onrechte zo genoemde kennis' (Vertaling NBG 1951).

¹⁰ *Brieven*, deel II, pag. 105v. Een passage, die ons doet denken aan Da Costa's 'woord in het openbaar' van augustus 1854, waarin hij Groen fijntjes herinnert aan een meermalen door Groen zelf geciteerde uitspraak van een - niet nader aangeduide Franse schrijver: 'On ne refait pas le vieux'. Een woord, dat 'een der wezenlijkste wenschen en pogingen onzer in hare waarheid opgevatte Christelijk-historische richting' vertolkt, te weten: 'van de oude en beproefde beginselen van Gods Woord, toegepast ook op de ordening en de behoeften der menselijke maatschappij, steeds nieuwe en versche werkingen en uitwerksels te winnen (...)' (*Brieven*, deel II, pag. 221).

Konings te bereiden./ In 't allerbinnenste des harten allereerst!/ (Zijn komst is welkom slechts, waar Zijn genade heerscht.)/ Van daar dan welgemoed naar buiten uitgetreden!¹¹

In deze passage vallen ons twee dingen op. In de eerste plaats worden wij hier getroffen door het onderscheid tussen de begrippen 'tijdgeest' en 'tijdloop', – een onderscheid, dat de koerswijziging in Da Costa's denken heel duidelijk in kaart brengt. Met de 'tijdloop' mag men als kind van zijn tijd meegaan, tegen de géést van de tijd behoort men zich te verzetten. In de tweede plaats worden wij getroffen door de woorden: 'een roeping om den weg des Konings te bereiden'. Het zijn met name deze woorden, die ons de sleutel in handen geven tot het verstaan van de zojuist aangehaalde passage uit de brief van 11 november 1852.

Vorm en Wezen

Nu kan men zich afvragen, of het wel aangaat Da Costa's politieke denkbeelden te interpreteren vanuit zijn gedichten. Het valt echter niet te loochenen, dat Da Costa zelf hiervoor de weg baant, en wel in de eerste plaats door het feit dat poëzie en proza bij hem ten nauwste met elkaar samenhangen. 'Het eene heeft geleid tot het andere, en beiden hebben één gemeenschappelijk beginsel in mijne overtuiging omtrent weg en hoop voor de toekomst', zo zegt hij in zijn reeds eerder aangehaalde brief van 30 april 1844¹². En in een schrijven van 19 november 1852 verwijst hij naar passages in zijn tijdzang *Aan Nederland in de Lente van 1844* en in zijn brochure *Het Oogenblik* als 'uitingen zoo in poezy als in prosa', waaruit blijkt 'niet alleen *dat*, maar ook *hoe* het anti-revolutionaire standpunt zich uit het contra-revolutionaire bij mij ontwikkeld heeft'.¹³

Dit is echter niet de enige aanwijzing, die Da Costa ons geeft. Daarnaast is er het opvallende fenomeen van zijn *Politieke Poëzy* (1854), – een verzameling van zijn gebundelde tijdzangen. In de voorrede bij deze bundel verklaart Da Costa, dat de titel van deze bundel niet van hemzelf afkomstig is: hij zou de combinatie van de begrippen 'poëzie' en 'politiek' niet gekozen hebben. Maar, zo voegt hij hieraan toe, nu zij eenmaal ingeburgerd is, heeft hij er geen behoefte aan te protesteren en is hij 'zelfs met eenig genoegen inschikkelijk voor eene benaming, die toch niet in allen deele zich aan een onjuiste opvatting schuldig maakt', daar men immers niet te allen tijde van een essentieel verschil in visie tussen de staatsman en de dichter kan spreken. En het meest kenmerkende van de verwantschap tussen hen beiden ziet hij gelegen 'in de in acht neming dier door Gods Woord geopenbaarde toekomst, waaraan niet minder dan aan de waardering van het verleden der geschiedenis het juiste inzicht in de behoefte van het tegenwoordige hangt'.¹⁴

In zijn brief van 30 april 1844 geeft Da Costa ons, naar hij zelf zegt, de sleutel in handen voor het verstaan van 'de mij aangewezen verhouding tusschen de Eeuw, wier Geest wij bestrijden, en de resultaten die de Heer juist door *haar* streven voornamelijk aan het licht brengt'. In dit verband verwijst hij naar een regel uit zijn tijdzang *Aan Nederland in de Lente van 1844*, waarin hij dezelfde 'grondgedachte' heeft willen verwoorden: 'In zijn

¹¹ Vss. 458 – 467. *Kompletee Dichtwerken*, pag. 636v.

¹² *Brieven*, deel I, pag. 166.

¹³ Idem, deel II, pag. 110.

¹⁴ Van Walsem, *De Chaos en het Licht*, pag. 101v. (Bijlage I).

wezen, vrucht *der* tijden, – in zijn vorm, van *dezen* tijd!¹⁵ Dit beginsel acht hij zowel op de kerk als op de staat van toepassing.¹⁶

Deze woorden laten ons een heel andere Da Costa zien dan de man, die wij in de *Bezwaren* hebben leren kennen. Was *dé*ze een trouwe volgeling van Bilderdijk, de Da Costa van de *Politieke Poëzy* heeft dit stadium ver achter zich gelaten. De weg terug is voor hem definitief onbegaanbaar geworden. De oude beginselen zijn hem nog steeds dierbaar, maar zij moeten op een acceptabele wijze vertaald worden. Méér nog: de geest der eeuw heeft naast verkeerde ook goede dingen voortgebracht, die door de christen aanvaard, ja, geïntegreerd moeten worden.

Deze overtuiging die Da Costa zich gedurende een strijd van jaren eigen gemaakt heeft, wordt gaandeweg meer het leidende beginsel voor zijn denken. Een beginsel, dat – nogmaals gezegd – volkomen haaks staat op hetgeen hem in zijn jeugd door Bilderdijk is bijgebracht. De Da Costa van de *Bezwaren* moet, net als zijn leermeester, niets hebben van de gedachte, dat menselijke activiteiten het Koninkrijk Gods ook maar een enkele schrede dichterbij kunnen brengen. Daarmee loopt men de Here God voor de voeten. Om het met Bilderdijk zelf te zeggen: ‘God wil geen menschenbeleid, geen vereenigingen uit menschelijke inzichten, al zijn zij ten aanzien van het doel zuiver en loflijk. De duivel van hoogmoed en egoïsme maakt er zich dadelijk meester van, en zij worden zijn werktuigen. God stort Zijn Geest in de harten, maar wil dienaars, geen plan-nemakers, maar werkers in den wijngaard, ieder naar ‘t gene zijn hand te doen vindt en zijn Meester hem ingeeft (...). Dit weten wij dat wij met en onder Hem overwinnen, maar in een afzonderden hoop, die zich uit wil sloven, verloren gaan’.¹⁷ Een uitspraak, geheel in de lijn van hetgeen elders door Da Costa’s geestelijke vader wordt opgemerkt: ‘Wee hem, die meer wil zijn dan een lijdelijk werktuig in Gods hand!’¹⁸

Kohlbrugge

Het is, of wij hier Kohlbrugge horen, in wiens denken, zoals J. van der Werf in zijn proefschrift opmerkt, evenmin voor ‘zichtbare christelijke activiteiten van zichtbare christelijke organisaties’ plaats is: ‘De wedergeborene heeft geen bijzonder program van actie, waarmee hij voor de dag kan komen. Hij staat naast ieder ander, als gerechtvaardigde zondaar. Zo weet de gelovige, dat hij met alle zondaren te werken heeft op alle terreinen des levens. Want voor de gelovige is er niet het eigen, zichtbare christe-

¹⁵ De passage in haar geheel luidt: ‘Ja, ‘t zij leven, ‘t zij herleven voor dit weêr gespaarde volk! maar een leven niet van droomen, stout gegrepen uit de wolk, niet ontvoerd aan vreemde zeden als een nuttelooze roof, – neen! ontwikkeld uit den wortel van Geschiedenis en Geloof! In zijn wezen, vrucht *der* tijden, – in zijn vorm van *dezen* tijd!’ (*Komplete Dichtwerken*, pag. 483).

¹⁶ *Brieven*, deel I, pag. 160v.

¹⁷ Brief van 8 augustus 1823 aan Capadose, geciteerd door J. van Heyst, ‘De politiek-kerkelijke gedachten van Kohlbrugge’, in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge*, 1976, pag. 197v.

¹⁸ Vgl. de voorrede bij de eerste druk van de *Hoogst belangrijke briefwisseling* (pag. 10). Joris van Eijnatten spreekt van de nadruk, door Bilderdijk gelegd op ‘de volledige overgave aan de voorzienige leiding van God, die alles, maar dan ook alles, op aarde bepaalt en die daarom niet gebaat is bij enig gericht menselijk handelen’. Alleen door deze ‘Gelassenheit’ komt de christocratie op aarde tot stand. Van Eijnatten spreekt hier van ‘een belangrijk aspect’ van Bilderdijks ‘mystiek-theosofische denkwereld’ (*Hogere Sferen. De idee-enwereld van Willem Bilderdijk (1756 – 1831)*, pag. 679). Wij vragen ons af, of het gebruik van de term ‘mystiek-theosofisch’ – en dat in verbinding met het begrip ‘christocratie’ – hier wel op zijn plaats is. Het is trouwens tekenend voor Van Eijnattens zeer omvangrijke studie (768 pagina’s!), dat de ‘religie’ pas in het zevende hoofdstuk aan bod komt, voorafgegaan door een bespreking van achtereenvolgens de ‘esoterica’ (reeds in hoofdstuk twee), de moraal, de wijsbegeerte, de poëzie en de geschiedenis.

lijke leven, maar het Woord alleen. En dat Woord eist de heerschappij op over heel het leven. Niet de christelijke persoonlijkheid en niet de christelijke staat, maar het Woord zelf moet het doen (...). In zijn [Kohlbrugge's] theologie vindt de christelijke vereniging geen voedingsbodem, integendeel, de theologische motieven die geleid hebben tot het ontstaan van de christelijke organisaties worden hier juist onder bijzonder scherpe en rake critiek gesteld'.¹⁹

In zijn dissertatie, *Bedelen bij de Bron*, stelt A. de Reuver, dat 'Kohlbrugge's normerende vermaningen gewoonlijk het smalle spoor van de micro-ethiek, de persoonlijke heiliging, betreffen en geen breed politieke en maatschappij-hervormende pretentie voeren', en in dit verband verwijst hij onder meer naar een artikel van de hand van G.W. Locher, waarin deze, nadat hij eerst de beschuldiging heeft ontzenuwd, dat Kohlbrugge de heiliging veronachtzaamd zou hebben, opmerkt: 'Nu moeten wij toegeven: het ging ook bij Kohlbrugge, evenals bij de piëtiëten en liberalen van de 19de eeuw, in hoofdzaak om wat theologen noemen: *individuele ethiek*; de sociale ethiek treedt weinig op de voorgrond. Niet dat men in het christelijke Wuppertal geen sociaal verantwoordelijkheidsgevoel heeft gehad. Er werd zeer veel filantropische arbeid verricht (...). Ook Kohlbrugge's rijke vrouw en hijzelf schonken – uit de honoraria van zijn geschriften – heimelijk zeer veel voor wezen en armen; dat is uitgelekt. Maar wanneer we bedenken, hoe in dezelfde jaren een zekere *Friedrich Engels* uit Barmen, later de belangrijkste medewerker van Karl Marx – hij was een zoon van een gereformeerde ouderling en had zelf in zijn jeugd zo iets als een piëtistische bekering doorgemaakt – hoe deze 'kapitalist' in zijn dagboeken de kinderarbeid in de fabrieken, de uitbuiting en de ellende van het proletariaat beschreef, moeten wij vaststellen dat deze toestanden in Kohlbrugge's preken geen weerklank hebben gevonden. *Ze hebben dit gemeen met bijna het gehele kerkelijke christendom van het Europa van die eeuw*²⁰ (...). Maar wij verwonderen ons erover, dat een man die zo nauw met het Oude Testament leefde, er niet van repte dat hier economische en politieke verschijnselen zozeer in strijd waren met de Wet van God en de toorn van de profeten'.²¹

De Reuver plaatst hierbij de kanttekening, dat Kohlbrugge's paraenese wel degelijk concreet is. Zij 'is alles behalve spiritualistisch. Met C. Graafland zijn wij van oordeel dat Kohlbrugge 'het leven met God plaatst midden in het concrete leven van alle dag. Hij doet dat niet maatschappijcritisch (...), maar wel volop reëel en door en door gewoon'. In het alledaagse bestaan moeten de talenten – volgens Kohlbrugge zijn dat de ons toebetrouwde woorden Gods – tot daden leiden ['in 's Leben übergegangen sein']. Hij vermeldt daarbij met name de relaties in huwelijk, gezin, ambt en werkgelegenheid. Het hemelse leven met Christus is niet gereserveerd voor de binnenkamer, maar bepaalt en doortrekt het volle leven. En om dit te illustreren haalt De Reuver een treffende passage uit een van Kohlbrugge's preken aan: 'Uw hemel is daar waar Christus is. Christus echter is in het huishouden, in de kelder, in de stal, in de keuken, op de werkplaats, in de fabriek, aan de weefstoel (...). Aan de oven, bij de kast, aan de wastobbe staat Christus; voor Hem neemt gij het stof af, voor Hem maakt gij de bedden op, voor Hem gaat gij naar de markt'.

De Reuver acht het niet uitgesloten, dat 'achter dit gestage accent op de normativiteit

¹⁹ J. van der Werf, *Kerk en christelijke vereniging*, pag. 126.

²⁰ Cursiv. JGB.

²¹ G.W. Locher, 'Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 – 1875), getuige der vrije genade', in: *Kerkblaadje*, Jrg. 82 (1991), pag. 124).

van de concrete heiliging een element van verweer schuilt tegen de beschuldiging van antinomianisme'.²² Het is volkomen te begrijpen, dat Kohlbrugge tegen deze aantijging krachtig heeft geprotesteerd, maar het valt niet te loochenen, dat hij met zijn zienswijze inzake de christelijke organisaties geheel in de lijn van Bilderdijk dacht. Een zienswijze die ook de auteur van de *Bezwaren* ten volle deelde: Gods voorzienigheid verdraagt geen voorzieningen van mensen.²³ Geen wonder, dat déze Da Costa, allerwegen beschimpt, door zijn geestelijke vader in bescherming is genomen. Maar het is evenmin verwonderlijk, dat de latere Da Costa met Kohlbrugge in conflict gekomen is. Een uiterst hevig conflict, waarin de schrijver van de *Bezwaren* beslist niet betrokken geraakt zou zijn. Kon Kohlbrugge zich nog steeds ten volle in Da Costa's fel bestreden *Bezwaren* vinden, Da Costa zelf had er gaandeweg meer en meer afstand van genomen.

Een en ander wettigt de conclusie, dat Da Costa's ommekeer reeds in het begin van de jaren dertig plaatsgevonden moet hebben. De Da Costa, zoals wij hem in zijn *Reken-schap van Gevoelens* (1843) en in een brief als die van 30 april 1844 leren kennen – de Da Costa, wiens veranderde denkwijze, zoals wij zagen, door Groen reeds in diens schrijven van 24 juli 1834 in nuce werd geconstateerd – staat, naar het ons voorkomt, reeds in zijn controverse met Kohlbrugge levensgroot vóór ons. Juist in het geding over de heiligmaking komt aan het licht, dat de omslag in zijn denken niet slechts, zoals men, afgaande op een brief uit 1843²⁴, zou kunnen denken, zijn visie op de formulieren betreft, maar, integendeel, een veel grotere reikwijdte heeft, hetgeen overigens niet verwonderlijk genoemd kan worden, wanneer men bedenkt, dat in zijn beschouwingen bij wijze van spreken alles met alles samenhangt. Wij kunnen zelfs stellen, dat zijn standpunt inzake de heiligmaking de jaren door heel zijn denken en handelen heeft bepaald. Komen buitenstaanders als Jan en Annie Romein in hun beoordeling van Da Costa niet verder dan de schrikbarend oppervlakkige conclusie, dat hij met 'het geïdealiseerd lawaai' van zijn redevoeringen en tijdzangen 'een leven lang de bezwaren tegen de geest der eeuw van een vijf-en-twintig jarigen grijsaard herhaalde'²⁵, iemand als Kohlbrugge heeft veel dieper gepeild. Weliswaar heeft de fervente aanhanger van Calvijns predestinatieleer, met wie wij in de *Bezwaren* kennismaken, ook in later tijd zijn gehechtheid aan de Dordtse Leerregels meermalen uitgesproken²⁶, maar op de keper beschouwd heeft, zoals Van Oosterwijk Bruyn opmerkt, 'het recht Gods, de calvinistische praedestinatieleer', zoals deze bij Bilderdijk centraal stond, bij hem in de loop der jaren plaatsgemaakt voor het 'in nieuwigheid des levens wandelen'.²⁷ Terecht concludeert Van Walsem dan ook: 'niet de predestinatie, maar de heiligmaking is voor de latere Da Costa het kerndogma'.²⁸

²² *Bedelen bij de Bron*, pag. 371v., met een verwijzing naar C. Graafland, 'Kohlbrugge's prediking in het licht van de Nadere Reformatie', in: *Kerkblaadje*, Jrg. 68 (1977), pag. 198.

²³ Vgl. behalve het tiende hoofdstuk vooral het 'Besluit', waarin Da Costa zich met beslistheid keert tegen een bewandelen van wegen die 'niet de wegen der voorbarige menschen zijn', en tegen 'menselijke ontwerpen' en 'menselijke vereenigingen tot doeleinden, die God alleen kan doen bereiken'!

²⁴ Een ongedateerd schrijven, dat in de *Brieven* als Nr. LVI (deel I, pag. 133vv.) tussen een schrijven van 10 juli 1843 en een brief van 21 september van dat jaar een plaats gekregen heeft.

²⁵ *Erflaters van onze beschaving*, deel IV, pag. 79.

²⁶ Wij verwijzen hier naar de reeds eerder door ons aangehaalde brief van 4 oktober 1847, waarin Da Costa, onder punt 9 van zijn 'algemeene opmerkingen', de Canones van Dordt 'misschien de éénige menselijke verklaring' noemt, waarmee hij 'zonder eenige reserve' zou kunnen instemmen (*Brieven*, deel I, pag. 279).

²⁷ *Uit de dagen van het Réveil*, pag. 283vv.

²⁸ *De Chaos en het Licht*, pag. 36.

Arminianisme

Deze ontwikkeling wordt ook gesignaleerd door Kluit, die zich overigens nog stilliger dan Van Oosterwijk Bruyn uitdrukt. 'Da Costa vertoont ongetwijfeld arminiaanse trekken', zo oordeelt zij in haar opstel 'Mr. Isaïc da Costa, de mens in zijn tijd', waarbij zij 'frappante gelijkenissen' constateert met de strijd, die John Wesley en John Fletcher in het achttiende-eeuwse Engeland naar eigen zeggen met calvinisten en antinomianen over de heiligmaking hebben gevoerd.²⁹ En in haar boek *Het Protestantse Réveil* gaat zij nog een stapje verder door naar aanleiding van Da Costa's brochure *Het Oogenblik* te verklaren: 'Van de contra-revolutionaire, Bilderdijksiaanse Da Costa was niets meer over. Hij was zelfs zijn Haagse vrienden feitelijk te vooruitstrevend'.³⁰ Voor dit oordeel beroept Kluit zich ook op Da Costa's reeds meermalen door ons geciteerde brief van 30 april 1844, die – niet alleen aan Groen, maar ook 'aan dezen of genen onzer 's Gravenhaagsche vrienden' gericht – voor het merendeel van de geadresseerden wel wat al te veel van het goede betekende, daar Da Costa zich hierin, 'uit een Christelijk standpunt vooraf', onder meer voor de invoering van 'een meer rechtstreeksch verkiezingsstelsel' uitspreekt. 'De vertegenwoordiging', zo zegt hij hier, 'moet meer wezenlijk uit de natie voortkomen'. Immers, van tweeën één: of ons volk raakt steeds verder van 'Christendom en Hervormd kerkleven' verwijderd. En in dat geval 'zijn wij er, bij onveranderde vormen, wel niet beter aan, dan bij meer liberale wijzigingen'. Of ons wacht 'een uitbreiding van Christelijk leven onder de natie, onder het opkomend geslacht'. Is dit laatste het geval, dan zullen verscheidene barrières in het verkiezingsstelsel uit de weg geruimd moeten worden, waardoor men 'de mannen der eeuw, maar ook tevens de menschen Gods in de zaken des lands brengen zal'. Pas dan valt er aan overwinning, althans aan een beslissende strijd te denken.³¹

Deze roep om staatkundige vernieuwing wordt vier jaar later door Da Costa in zijn brochure *Het Oogenblik* krachtig onderstreept, wanneer hij hartstochtelijk pleit voor 'uitbreidingen van vrijheid': vrijheid van godsdienst, vrijheid van onderwijs, afschaffing van de slavernij, en last but not least vrijheid in politiek opzicht. Nee, christenen zien in vrijheid op politiek terrein 'geen eigenlijke voorwaarde van heil voor de wereld'³², maar wanneer zij eenmaal gerealiseerd is, dan maakt men daarvan net zo rustig gebruik als van de stoomboot en de spoortrein als 'gewassen van onzen tijd, in zich zelve zedelijk noch onzedelijk, kwaad noch goed, maar waarmede goed of kwaad kan verricht worden, naar mate doel en beginsel van het gebruik (...)'.³³

Bij de vrijheid op politiek terrein, zoals Da Costa deze graag verwezenlijkt zou zien, denkt hij aan een democratische monarchie als 'evenzeer (en in Nederland nog veel meer) christelijk denkbaar, dan eene autocratische'.³⁴ Christelijk denkbaar! Da Costa heeft er oog voor gekregen, dat de gehechtheid aan het Oranjehuis bij 'het volk' ten nauwste verbonden is met het christelijk geloof: 'Daar bestaat werkelijk hier te lande onder 't volk

²⁹ Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht, pag. 35.

³⁰ *Het Protestantse Réveil*, pag. 481.

³¹ *Brieven*, deel I, pag. 165v.

³² Vgl. *Aan Nederland in de Lente van 1844*: 'Neen! geen Grondwet zal behouden, hoe vergoed eens of vertreen,/ zoo geen raad by God gezocht wordt, met verneeding en gebeên./ Vruchtloos anders elke Grondwet! 't Blijft een levenloos papier,/ speelbal, dáár, van ijde vonden, bron van nieuwe driften, hier!' (*Komplete Dichtwerken*, pag. 484).

³³ *Het Oogenblik*, pag. 5.

³⁴ *Brieven*, deel I, pag. 322.

een element van Godsdienst en trouw aan Oranje, dat elders zich der democratie van de eeuw prijs geeft, zo schrijft hij op 13 september 1850 aan Groen.³⁵ En in een brief van 4 juli 1853, waarin hij zich keert tegen de velen, die denken, dat zij antirevolutionair zijn, terwijl zij in feite *'tout bonnement* contra-revolutionnair-conservatief' zijn, stelt hij, 'dat in ons land de onveranderde lijn des bestuurs op het democratisch (Oranje, kabel-jaauswisch, konings- en volksgezind) element, als op het wezenlijk reddende en decisieve ten goede wijst; – dat juist daarin Nederlands voorrecht ligt, dat juist van het volk en niet de aristocratie (dan voor zoo ver zij de instincten van dat volk verstaat, overneemt en in haren kring bewerkt) de *grootte* en *goede* bewegingen van 1566 af tot 1853 toe zijn uitgegaan'.³⁶ Opvallende uitspraken, die van een beslissende doorbraak bij Da Costa getuigen.

Terechtwijzing

Vragen wij ons nu af, hoe Groen op de ontwikkeling in Da Costa's politieke denkbeelden heeft gereageerd, dan valt ons op, dat hij heeft geprobeerd het verschil van inzicht, dat hem van Da Costa scheidde, te versluieren, hoewel het er aanvankelijk niet naar uitzag, dat het deze kant zou opgaan. In een brief van 28 mei 1848 plaatste hij enkele kritische kanttekeningen bij Da Costa's brochure *Het Oogenblik*, die hij als 'optimistisch'³⁷ kenschetste. Hij herinnerde Da Costa aan het verwijt, dat hij hem in 1844 naar aanleiding van een passage in zijn tijdzang *Aan Nederland in de Lente van 1844* gemaakt had: een 'krachtig vers', maar (...) : 'illusie! 'Zij zullen ons niet hebben, de Goden van deez' tijd'. En zie, zij hadden ons reeds. – Ik ben met u voor geenerlei vormen bevreesd; ik geloof met u dat de Christen verplicht is gebruik te maken van elken vorm: maar ik vind hier te zeer den indruk, als of in Nederland die vorm nog niet door den geest der eeuw ingenomen en bezielde was'.³⁸ Een terechtwijzing, waarop Da Costa reageerde met de opmerking, dat zijn lied 'niet den toestand uitdrukte, gelijk ik dien zag, als reeds bestaande, maar gelijk ik dien, op den in het vers gelegden grond, *hoopte* en *aandrong*'.³⁹

Wanneer men van het bovenstaande kennisneemt, is men geneigd zich af te vragen, of de relatie tussen Da Costa en Groen onder schermutselingen als deze niet ernstig geleden heeft. De kruik gaat nu eenmaal zo lang te water, tot zij breekt. Reeds vier weken later echter, in een brief van 23 juni, waarin hij refereert aan Da Costa's tijdzangen *Wachter! wat is er van den nacht?* en *1648 en 1848*, spant Groen zich tot het uiterste in om aan te tonen, dat hij zich in staatkundig opzicht met zijn vriend geheel eens geestes weet. Hij is ervan overtuigd 'bij verschil in deze of gene beschouwing, doorgaans, zoowel in de praktikale resultaten als in de beginsels' met Da Costa op één lijn te zitten. Het moet hem dan ook van het hart, dat het hem nu eens doet glimlachen, dan weer ergert, wanneer hij ziet, hoe men in recensies en dergelijke op grond van een 'nuance

³⁵ Idem, deel II, pag. 12.

³⁶ Idem, pag. 134.

³⁷ In een kanttekening bij een brief van Da Costa, hem op 4 juli 1853 geschreven, drukt Groen zich aanzienlijk scherper uit: 'Waarom wij over *Het Oogenblik* onthutst waren? Omdat (...) de gunstige verwachting, *con amore et ardore* kenbaar gemaakt, steunde op *illusie*, niet op *realiteit*. Omdat men met *woorden* en *benamingen* te vrede gesteld en misleid werd. Omdat de grondwethetzingen, in den zin en geest van het veelbelovend Kabinet, eene kennelijke zegepraal was van de *Revolutie in radicalen zin*' (*Brieven*, deel II, pag. 134).

³⁸ *Brieven*, deel I, pag. 319v.

³⁹ Idem, pag. 321.

van inzicht' hun 'een bijkans geheel verschillend standpunt zou willen toeschrijven'.⁴⁰ Woorden die ons op onze beurt (niet ergeren, maar wel) doen glimlachen en die ons onwillekeurig doen denken aan Piersons kwalificatie van 'vrijwillige blindheid', die wij reeds eerder ter sprake hebben gebracht. Terecht merkt R. Kuiper op, dat Groen hier 'het vergrootglas van zijn welwillendheid aanlegde'. Hij 'wilde zijn geestelijk oog niet sluiten voor het 'evangelische' dat hij zag in de grote politieke gebeurtenissen van zijn tijd (...)'.⁴¹

Het is dan ook niet verwonderlijk, dat Da Costa meermalen heeft geprobeerd Groen de ogen te openen voor wat hen van elkander scheidde. In een brief van 25 november 1849 spreekt hij van een verschil van opvatting niet inzake 'de beginselen zelve', maar met betrekking tot 'het standpunt *van waar* wij die beginselen zelve beschouwen. *Gij*, van uit dat des Christen staatsmans, die niet wanhopen *wilt*, die wellicht niet wanhopen *moogt* aan eene *restauratie* van den Staat (eene *resurrectie* mag men evenwel zeggen) tot een Christelijken, althands door het Christelijk beginsel overschaduwden Staat. – *Ik*, daarentegen, meer uit dat der toenemende overtuiging dat de dagen van het Anti-Christendom, beide in zijn kerkelijken en wereldlijken vorm, meer en meer rijpen, en dat daar tegenover ja, het koninkrijk van Christus in zijne volle daarstelling, maar geenszins meer in een partieelen invloed op Volken en Staten nabij is en komt'. De ontwikkelingen van de beide laatste jaren hebben Da Costa tot het inzicht gebracht, dat 'eene oplossing van oud en nieuw, van behoud en van leven, van orde en van vrijheid, bijna naauwlijks meer denkbaar [is] dan in de algeheele vervulling der prophecye[n]'.⁴² Enkele jaren later, in de reeds vaker door ons aangehaalde brief van 11 november 1852, schrijft Da Costa, dat zijn gevoelens inzake de *wijze van bestrijding* in de loop der jaren 'eene zeer belangrijke, eene (...) *essentieele* wijziging' heeft ondergaan, doordat hij het herstel van 'de groote kwaal van onzen tijd op elk gebied' niet meer door terugkeer naar 'een vroegeren (toch ook zelve[n] reeds ongezonder) toestand' te verwezenlijken acht en het ziekteproces niet langer 'met geweld' wil verstoren.⁴³

Deze uitspraken laten duidelijk zien, dat het verschil van opvatting tussen Da Costa en Groen niet zo onschuldig was als Groen bij tijd en wijle deed voorkomen. Aan de andere kant moet gezegd worden, dat Da Costa uitlatingen heeft gedaan, die Groens 'blindheid' min of meer in de hand gewerkt hebben. Zo schrijft hij in een brief van 7 oktober 1856: 'Gode zij lof dat, bij al dat uiteenlopen van richtingen en *nuances*⁴⁴, de bodem onzer éénheid niet geschokt kan worden, en de wederzijdsche belangstelling, liefde en hoogachting niet verzwakken. Eer het tegendeel, wanneer wij elkander zoo in den veelzijdigen strijd zien'.⁴⁵

De Monarchie

Voordat wij ons onderzoek naar Da Costa's politieke denkbeelden afsluiten, moeten wij nog nagaan, of de ontwikkeling in zijn visie op de constitutie wellicht mede is toe te schrijven aan de wijze waarop de drie Oranje's, die hij als regerend vorst heeft meegemaakt, aan het koningschap gestalte gegeven hebben. Wie de *Brieven* leest komt tot

⁴⁰ Idem, pag. 324.

⁴¹ *Tot een voorbeeld zult gij blijven*, pag. 131.

⁴² *Brieven*, deel I, pag. 368v.

⁴³ Idem, deel II, pag. 105v.

⁴⁴ Cursivering van Da Costa zelf.

⁴⁵ *Brieven*, deel III, pag. 68.

de ontdekking, dat Da Costa – en hij was niet de enige Réveilvriend – dienaangaande in de loop der jaren meer en meer teleurgesteld raakte. Had men de stand van zaken onder Willem I in de loop der jaren min of meer leren aanvaarden, van de kroonprins, de toekomstige koning Willem II, had men in de Réveilkring hoge verwachtingen, – verwachtingen die door zijn moedig optreden in de slag bij Waterloo en door zijn optreden tijdens de Belgische Opstand gewekt waren. In het feit dat hij de zevende was in de reeks van opvolgers van Jan van Nassau – wat voor Da Costa c.s. gezien de grote plaats die in de Bijbel aan het getal zeven wordt toegekend, een belangrijk gegeven was – zag de visionaire dichter een reden temeer om de troonsbestijging van de nieuwe vorst hoopvol tegemoet te zien. Men leefde uit de belofte van ‘een vorstenhuis en geslacht, uitverkoren onder alle de koninklijke en prinselijke stammen, om met het bloed uit hunne aderen, uit hun herte, beide de gemeente Gods als martelaren Christi te cementeren en de vrijheid van een nieuw Israël te verwerven en te bevestigen, als medearbeiders Gods en medestrijders der Heiligen onder de banier Christi in den hemel’.⁴⁶ Van de geestdrift waarmee Da Costa – evenals De Clercq – de troonsbestijging van Willem II verbeidde, wordt ons door Allard Pierson een treffend beeld getekend: het beeld van een gelovige vorst, die voor de godsdienst van het voorgeslacht zou opkomen, die zijn volk zou maken tot een natie, in godsvrucht boven elk ander volk verheven, waardoor het de hele wereld tot voorbeeld zou strekken. Dit beeld, zo zegt Pierson, was Da Costa ingegeven door de overtuiging, dat ‘het welzijn van Nederland nauw samenhang met een terugkeer tot het Kristelijk geloof’⁴⁷. Een overtuiging, die, aan het Oude Testament ontleend, is terug te vinden in het ideaal der vaders, zoals dit in artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis wordt vertolkt.

Des te groter was de teleurstelling in de Réveilkring, toen de nieuwe vorst niet aan het verheven ideaal bleek te beantwoorden. Zo schrijft Capadose, die – overigens delend in de ‘zeer algemeen verspreide verwachting bij Gods volk aangaande de bestemming onzes Konings ten opzichte van Kerk en Vaderland’ – tot zijn groot verdriet geen enkel moedgevend woord in de ‘aanspraak’ van de nieuwe vorst gehoord had – op 19 december aan Da Costa: ‘Ach mijn lieve vriend, hoe zeer ik en ben en blijf in de hope, dat Hij (sc. de koning) eenmaal dat zal worden wat onze ziel zoo vurig bidt, ik moet bekennen, *vóór dien tijd*, o geloof ik dat wij door zware beproevingen zullen moeten gaan en wellicht hij een Manasse zal zijn: hij moet ontzettend despotiek zijn zoodra iets niet naar zijn zin gaat’.⁴⁸ En tien dagen later schrijft Gefken, in een brief naar aanleiding van Da Costa’s *‘Vijf en Twintig jaren*, reagerend op de passage⁴⁹, waarin de dichter de nieuwe vorst toespreekt: ‘Moge Uwe ontboezeming aan Willem de Tweede in ‘s konings hart dringen! Vele kinderen Gods hebben steeds het oog op hem gevestigd, omdat hij jaren lang het voorwerp was hunner gebeden. Naar den mensch gesproken zal echter nog veel moeten gebeuren, eer de Vorst voor den Gekruiste nedervalt. Het laat zich dunkt me

⁴⁶ Aldus Da Costa in oktober 1830, geciteerd door Gewin, die er in dit verband op wijst, dat de door Da Costa in dit schrijven vertolkte gevoelens vooral werden gedeeld door Capadose, in wiens brieven keer op keer de hoop op de bekering van ‘mijn prins’, later: ‘mijn koning’, wordt uitgesproken (*In den Réveilkring*, pag. 67v.).

⁴⁷ *Willem de Clercq naar zijn Dagboek*, deel II, pag. 219. Vgl. ook Da Costa’s brief van 9 december 1840 aan Groen: ‘Mijne ziel sprong op van vreugde, als ik hem daar zag bij den intocht – Willem II, voorwerp van zoo vele tranen en gebeden. *Mag ik twijfelen dat hem God in genade onderscheiden zal?*’ (*Brieven*, deel III, pag. 264).

⁴⁸ Tazelaar, *Rondom da Costa’s ‘Vijf en Twintig Jaren’*, pag. 30.

⁴⁹ *Komplete Dichtwerken*, vss. 279 – 326.

voorzien, dat alleen de nood, de dringendste nood hem zal kunnen leeren *bidden*'.⁵⁰

Dit gevoelens spreekt ook uit hetgeen Aeneas Mackay aan Da Costa schrijft, nadat deze de leden van het koninklijk huis een aantal exemplaren van zijn *Vijf en Twintig jaren* heeft toegezonden. De koningin, Anna Paulowna, heeft het gedicht 'met buitengemeen genoeg' gelezen, aldus de officiële dankbetuiging die Da Costa namens haar door Mackay wordt toegezonden. Maar in een kattebelletje, bij dit schrijven ingesloten, zegt hij met betrekking tot haar kinderen Hendrik en Louise, die hij desgevraagd ook een exemplaar gegeven heeft: 'Mogt nu het gestrooide zaad opschieten en door den Heer worden opgekweekt (...). Mogt het compas nu maar het ware zijn, maar dit laat te wenschen'. En in een brief van 17 december geeft hij Da Costa in overweging van de koning in dit opzicht niet al te veel te verwachten: 'Och mijn vriend, profeteer en predik, maar *eisch* geen gehoor! Houd niet op te spreken, maar geef die woorden over aan den Heer. *Hij* woekert er mede (...)'.⁵¹

Al met al getuigenissen, die duidelijk doen blijken, dat de hooggestemde verwachtingen die men in de Réveilkring de jaren door met betrekking tot de toekomstige vorst had gekoesterd, in het algemeen gesproken – met Da Costa zelf schijnt het er, althans tot op het ogenblik van 's konings troonsbestijging, anders te hebben voorgestaan – in feite reeds vóór 1840 danig waren geslonken. En in de jaren die volgden, zou het er beslist niet beter op worden, ook niet bij Da Costa, ondanks de handdruk van de koning, die zijn vlugschrift *Landgenoten met het oog op God, blijft Nederlanders en vereenigd* hem zou opleveren. Denken wij slechts aan zijn – en anderer – diepe teleurstelling over de nieuwe vervolgingen van de Afgescheidenen in 1846. Vervolgingen, die velen van hen tot emigratie deden besluiten. In een brief aan Groen van 5 juni van dat jaar slaakt Da Costa de verzuchting: 'In het geheel, wat donkere wolken over kerk en volk, bij alle uitwendige rust, die wij dankbaar gebruikende toch ook mogen en moeten gevoelen dat hare gevaren voor het Christelijk leven en de geestelijke belangen heeft (...)'.

Veelzeggend is de kanttekening, die Groen hierbij maakt: de onderdanen die men verdreef, waren 'uit hooger beginsel aan Vaderland en Oranje gehecht'. Een beginsel dat zij, zoals een van hen verklaarde, gestalte gaven door de koning, in wiens naam zij werden vervolgd, in hun gebeden te gedenken.⁵² Met deze kanttekening raakt Groen het hart van de zaak. Het is juist het veronachtzamen van dit 'hooger beginsel', dat voor Da Costa's vertrouwen in de koning de doodsteek betekend moet hebben. En een ervaring als door Capadose c.s. in 1847 met het uitblijven van de koninklijke goedkeuring voor de 'Vereeniging van de Nederlandsche Vrienden Israëls' opgedaan, zou een en ander nog versterken, om van de in de Réveilkring zo zeer gevreesde rooms-katholieke sympathieën van de koning nog maar te zwijgen.

Zou men van koning Willem III een andere instelling mogen verwachten? Ook na 1849 – het jaar waarin Willem II door zijn zoon werd opgevolgd – komt in de *Brieven* het hete hangijzer van 's konings gezindheid ter sprake. Maar van een koerswijziging valt niets te merken. Integendeel zelfs. In een schrijven van 21 januari 1851 klaagt Da Costa: 'Treurig dat er op dit oogenblik in het regeerend Huis zoo weinig is, waaraan

⁵⁰ Tazelaar, a.w., pag. 22.

⁵¹ Idem, pag. 34v. Enkele dagen later zou Willem II, via een schrijven van de referendaris van het kabinet des konings, E.J.A. van Bijland, Da Costa officieel zijn dank voor het hem toegezonden present-exemplaar betuigen.

⁵² *Brieven*, deel I, pag. 253, noot 3.

zich èn deze beginselen⁵³ èn de nog niet gantsch uitgedoofde volksliefde voor Oranje kan hechten'. Een klacht die er niet om liegt. Maar Da Costa gaat verder. 'En toch!', zo vervolgt hij zijn brief, 'wij blijven bidden voor den Koning tot den *Hoorder der gebeden*. Wij blijven bidden voor den jeugdigen spruit, die ons toch nog altijd wederom als een teken voor de toekomst en een voorwerp van nationale Christelijke voorbedding wordt voor oogen gesteld'.⁵⁴

Terugkerend tot de vraag, of de ontwikkeling in Da Costa's visie op de constitutie mede kan worden toegeschreven aan de wijze waarop het koningschap – met name door Willem II – werd uitgeoefend, menen wij te mogen stellen, dat hij, naarmate hij sterker in zijn verwachtingen omtrent de doorwerking van het 'hooger beginsel' teleurgesteld werd, gaandeweg meer afstand heeft genomen van de visie op de relatie tussen vorst en constitutie, zoals hij die in zijn *Bezwaren* had vertolkt. Dit echter niet ten gevolge van het feit dat zijn kijk op de monarchie als zodanig veranderd was – de geciteerde uitspraken omtrent de noodzaak van een blijvende voorbede voor de koning en diens gezin maken veeleer het tegendeel waarschijnlijk – maar doordat hij, ervan overtuigd, dat de door hem in zijn gedichten veelvuldig bezongen 'Koning der koningen' de regering der wereld vast in handen heeft, de aandacht steeds meer is gaan richten op het rijk van vrede, dat hij aanstaande achtte. Dat hij de mens in de voorbereiding van dit rijk een plaats als Gods medewerker zag toegekend, maakte het hem des te gemakkelijker de status quo onder kritiek te stellen en veranderingen in staat en maatschappij niet maar over zich heen te laten komen, maar ze zelfs te accepteren, als dienstig ter bereiking van het beoogde doel. Dit echter niet ten koste van zijn gehechtheid aan het 'drievoudig snoer'⁵⁵, dat hij, trouw aan de leuze 'met God en voor Zijne Waarheid leve *Nederland en Oranje*'⁵⁶, steeds hoog in het vaandel is blijven houden: God was voor hem, zoals wij hebben gezien⁵⁷, de 'God van Nederland'⁵⁸, en Nederland was een 'onder alle Christenvolken als afgezonderde en tot eene allerheerlijkste roeping begenadigde natie', en dat 'om des welbehagens wille van dien God der Ondoorgrondelijkheid en der Grootmachtigheid, die, in deze gewesten, de Kerk van *Christus* met Nederlands Volk en

⁵³ De beginselen die in Gods soevereiniteit verankerd zijn.

⁵⁴ *Brieven*, deel II, pag. 41.

⁵⁵ De gedachte van het gezag van de aardse koning als een afschaduwing van het gezag van de 'Koning der koningen' (I Timotheüs 6 : 15 en Openbaring 17 : 14 en 19 : 16) – een gedachte die stoelt op de overtuiging, dat 'het zuivere monarchaal principe eeniglijk overeenkomt met de ware leer van Jezus' (Da Costa) – gaat bij Da Costa en Capadose, als leerlingen van Bilderdijk, hand in hand met de idee van het 'drievoudig snoer' (een reminiscentie aan Prediker 4 : 12: 'een drievoudig snoer wordt niet spoedig verbroken'): het snoer, dat Bijbel c.q. Kerk, Nederland en Oranje met elkaar verbindt. Capadose, Da Costa en hun geestverwanten achtten voor Oranje een bijzondere roeping weggelegd. Da Costa koesterde deze verwachting niet slechts als een geschenk van Bilderdijk, maar ook 'in Israëlitischen lijn' (Gewin, a.w., pag. 66).

⁵⁶ *Brieven*, deel II, pag. 102.

⁵⁷ Brief van 3 februari 1830. Vgl. Hoofdstuk X.

⁵⁸ In zijn *Inleiding tot eene Reeks van Voorlezingen over de Geschiedenis van het Vaderland* merkt Da Costa op, dat, wanneer ons volk weleer, in tijden van nood of 'uit de volheid des thanks voor wonderlijk afgewende gevaren' als één man in de bedehuizen samengekomen, 'den eeuwig onveranderlijken God en Heiland van Israël aanbad en aanliet als den Verbonds-God der Vaderen, *den God van Nederland*', daarmee 'zekerlijk' niet 'eene onchristelijke aanroeping als van een bijzonderen nationalen Beschermgod' werd bedoeld. Nee, 'het was de uitdrukking der gedachtenis van telkens herhaalde goedertierenheden en getrouweden des Heeren, ondervonden als natie, als Christen-, als Hervormde natie. En men dacht daarbij aan dat woord van den Grondlegger onzer vrijheid: *Ik hebbe voor Nederland en hare zaak een Verbond aangegaan met de Mogendheid der Mogendheden*' (pag. 29v.).

Nassaus Prinsenslam verbinden wilde tot een *drievoudig snoer, hetwelk niet verbroken worden zoude*.⁵⁹

Door deze afzondering en bijzondere roeping was Nederland voor Da Costa een *tweede Israël*. In zijn *Geestelijke Wapenkreet*⁶⁰ profeteert hij: 'o Nederland! Gy zult eens weêr/ het Israël van 't Westen worden!/ God zal uw Kerk met licht omgorden,/ uw Koningen met Davids eer! (...). Nog eenmaal zal zich alles buigen/ voor Holland onder Jesses vaan!'⁶¹ En in zijn lied *Israël en Nederland* vergelijkt hij beide naties met elkaar en wijst hij op hetgeen zij in hun geschiedenis gemeen hebben: zoals Israël door God uit het diensthuis in Egypte werd bevrijd, zo werd Nederland eeuwen later van de Spaanse dwingelandij verlost.⁶² Een verlossing echter niet slechts in politieke zin. Nee, zij had ook, ja bovenal, godsdienstige, geestelijke implicaties: zij was allereerst een bevrijding van het roomse juk. Het ontstaan van de Republiek was niet denkbaar zonder de vestiging van de Gereformeerde Kerk: de kroon op een langdurige worsteling om vrijheid van godsdienst. Het eigenlijke doel van de tachtigjarige oorlog was 'de vestiging van een machtig bolwerk der Hervorming, van eene plaatse der vast- en veiligheid voor de Kerk van Christus als een afgezonderd Israël onder de Christenheid'.⁶³

In zijn *Verbandsverklaring* toont Da Costa zijn landgenoten, hoe de bijzondere band tussen God en ons land ontstaan is. En hij citeert dan de bekende woorden van Willem van Oranje over het *Verbond tot uwe behoudenis*⁶⁴ dat hij met God gesloten had: '*Al eer wy deze sake en bescherminge der Christenen, en andere verdruckte in dezen Lande hebben aangevangen, hebben wy met den Alleroppersten Potentaat der Potentaten alsulcken vasten Verbont gemaect, dat wy en alle de gene, die vast daarop betrouwen, door syn geweldighe ende machtighe handt, ten lesten noch ontset sullen worden, spyt alle syne en onse Vyanden, sonder nochtans dat wy alle middelen, die ons de Heer der Heyerscharen toegeschickt heeft, hebben, of willen laten voorbijgaan*'.⁶⁵

In de loop der jaren is de nadruk, door Da Costa gelegd op Nederland als het 'tweede Israël', gaandeweg zwakker geworden, maar zijn visie op de geschiedenis van ons land is dezelfde gebleven. 'Het verbond dat God met Nederland en Oranje had gesloten bleef het wezen van de natie. Da Costa beschouwde het Nederlandse volk als protestantsch christelijk, onzen Nederlandschen staat, eerst Republiek daarna Koninkrijk onder den staf of scepter van Oranje, als een gewrocht der kerkhervorming'.⁶⁶

⁵⁹ *De verbondsverklaring van 1573 aan Nederland herinnerd*, pag. 6.

⁶⁰ Holtrop wijst erop, dat het kenmerkend voor dit geschrift is, dat het 'een oproep tot de *strijd* bevat en niet gericht is tot 'ongelooovigen' of 'vijanden der uit den Hemel nedergedaalde Waarheid' of 'haters en verders der zuivere en op Gods woord gegronde leer', maar tot diegenen die 'den naam van Jezus Christus, den Gekruisten, den Verheerlijkten Koning Zijner Kerke', nog oprecht belijden en liefhebben, 'ofschoon in zwakheid, en in vreeze, en zonder dien ijver, welke tot de verbreiding, bloei, en in stand houding eener Christelijke Gemeente zoo hoog noodzakelijk is'. Hen vergelijkt Da Costa met Nicodemus, die in de nacht tot Jezus kwam, en met Jozef van Arimatea die het Koninkrijk verwachtte, maar '*bedektelijk*'. Hen roept hij op tot krijgsmansdienst ...' (*Geestelijke Wapenkreet*, pag. 7v, geciteerd door P.N. Holtrop, *Tussen Piëtisme en Réveil*, pag. 221.)

⁶¹ *Kompleete Dichtwerken*, pag. 344.

⁶² *Idem*, pag. 352v.

⁶³ *Slotrede eener Reeks van Voorlezingen, gehouden in 1831-1832 over de Geschiedenis van het Vaderland*, geciteerd door Alien Cnossen, a.w., pag. 52v.

⁶⁴ Het gebruik van het woord *uwe* is veelzeggend.

⁶⁵ *Verbandsverklaring*, pag. 5. Cursiv. Da Costa.

⁶⁶ Alien Cnossen, 'Vaderlandsliefde en natiebesef bij Isaäc da Costa', in: *Documentatieblad voor de Kerkgeschiedenis der negentiende eeuw*, pag. 54, met een verwijzing naar *Kompleete Dichtwerken*, pag. 213.

GROEN VAN PRINSTERER

In het voorgaande zijn Groens staatkundige opvattingen reeds meermalen ter sprake gekomen. Dit kan geen verwondering wekken, daar men, sprekend over Da Costa's politieke denkbeelden, aan Groen niet voorbij kan gaan. Da Costa's *Bezwaren* en Groens *Ongeloof en Revolutie* zijn beide een protest tegen de geest van de eeuw, de *Bezwaren* een protest in *contra*-revolutionaire, *Ongeloof en Revolutie* een protest in *anti*-revolutionaire geest.

In de *Brieven* komen, zoals wij al hebben gezien, de politieke gebeurtenissen – zowel in eigen land als in groter verband – herhaaldelijk aan de orde. Wanneer wij echter over Groens politieke denkbeelden in vergelijking tot die van Da Costa spreken, dienen wij vóór alles te bedenken, dat, terwijl Da Costa de politieke gebeurtenissen steeds, zij het met grote belangstelling, 'vanaf de zijlijn' heeft gevolgd⁶⁷, Groen vanaf 1840 – het jaar waarin hij als lid van de 'Dubbele Kamer' aan de beraadslagingen over de nieuwe grondwet heeft deelgenomen – steeds politiek actief is geweest, en wel met name van 1849 tot 1857 en van 1862 tot 1866, toen hij in de Tweede Kamer zitting had. Da Costa en Groen waren overigens volkomen één in hun kritische kijk op de staatkundige en maatschappelijke ontwikkelingen in hun dagen, die hen in hoge mate verontrustten. Dat Groen Da Costa's bezwaren tegen 'de geest der eeuw' in grote lijnen deelde, komt in tal van publicaties van zijn hand tot uiting, en wel met name in zijn lezingencyclus *Ongeloof en Revolutie*, door I.A. Diepenhorst als 'een bewogen en magistraal getuigenis tegen de geest des tijds' gekenschetst.⁶⁸ Een treffende illustratie van een en ander is de passage waarin Groen de achttiende eeuw⁶⁹ op de korrel neemt. Hij stelt hier, dat er van deze eeuw *naar verhouding* veel goeds valt te zeggen. 'Zij behoort althans niet tot de tijden wier vadsigheid verachtelijk is. Haar streven was eene poging om zich op te heffen uit het slijk. De geest der eeuw heeft aan de bekrompenheid en dorheid en baatzucht een einde gemaakt, door welke de voorafgaande jaren, ook hier te lande, werden gekenmerkt'. In haar streven naar verbetering heeft zij een 'buitengemeene en, althans in den beginne, belangelooze veerkracht' getoond en het ontbrak haar niet aan 'fraaije woorden en treffende denkbeelden'. Een loffelijk getuigenis, mag men wel zeggen. Maar hiermee is dan ook wel al het goede genoemd. Op godsdienstig, zedelijk en staatsrechtelijk gebied was er sprake van achteruitgang, ja, het goede werd tot kwaad gemaakt.⁷⁰ De rijke erfenis van de op christelijke bodem gekweekte vruchten van recht, vrijheid, verdraagzaamheid, menselijkheid en zedelijkheid, waarmee de achttiende eeuw zich, 'gelijk Satan als een Engel des lichts', aanvankelijk tooide, is een prooi van de wijsbegeerte geworden, waardoor deze vruchten verloren zijn gegaan: 'de planten, aan de

⁶⁷ Da Costa's politieke betrokkenheid beperkte zich tot het lidmaatschap van de kiesvereniging 'Nederland en Oranje.'

⁶⁸ Citaat (zonder bronvermelding) bij A.J. van Dijk, 'Groens *Ongeloof en Revolutie*' in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 181.

⁶⁹ Wanneer Groen over 'de achttiende eeuw' spreekt, heeft hij geen strak begrensde tijdvak op het oog, maar 'het tijdperk der wereldhistorische gedaante-wisseling, die, na lange voorbereiding, in 1789 haar geboortjaar had' (*Ongeloof en Revolutie*, pag. 169).

⁷⁰ Groen verwijst in dit verband naar een uitspraak van Stahl: 'Alle Güter werden zu Uebeln, wenn der Mensch sie ausserhalb Gottes Ordnung eigenmächtig sich aneignet'.

oevers van den evangeliestroom in heerlijken bloei, moesten, overgebracht in een land droog en zonder water, verdorren'. Sterker nog: 'op den giftigen akker der ongodisterij ontardden zij in schadelijke gewassen, wier doodelijk venijn zich onder schitterende kleuren en liefelijken wasem verbergt. Tooverwoorden, waarmee de volkomenheid van wijsheid en geluk zou worden te voorschijn geroepen, telkens uitgebazuind, bleven klanken; de uitkomst is het tegendeel der voorspiegeling geweest. Voor regt onregt, voor vrijheid dwang, voor verdraagzaamheid vervolging, voor humaniteit onmensche-lijkheid, voor zedelijkheid zedenbederf'. Een logische ontwikkeling, daar men niet tegelijkertijd de beginselen verwerpen en de gevolgtrekkingen behouden kan. Kortom: de achttiende eeuw laat zien, 'hoe veel, maar ook hoe weinig het mensche-lijk vernuft, aan zich zelf overgelaten, vermag. Schijnbare vooruitgang werd door wezenlijk verderf gevolgd; op de ruimste schaal bevestiging, in omgekeerden zin, der belofte: Alle dingen zullen toegeworpen worden dengene, die eerst het koninkrijk Gods en zijne geregtig-heid zoekt'.⁷¹

Groen heeft, zo constateerden wij reeds, er bepaald geen geheim van gemaakt, dat hij aan de ontwikkeling van Da Costa van contra- naar antirevolutionair belangrijke impulsen heeft gegeven. Veelzeggend is hetgeen hij in 1873 schrijft, wanneer hij op zijn leven terugziet: 'De geliefde welligt van Bilderdijks leerlingen, langen tijd zijn *alter ego*, da Costa, heeft meermalen, met de hem eigen edelmoedige lofbedeeling, doen uitkomen dat de beslistheid mijner *anti-revolutionaire* denkwijst tot wijziging ook van zijn vroeger *contra-revolutionair* standpunt heeft medegewerkt'.⁷² In dit verband verwijst Groen naar Da Costa's brief van 11 november 1852, waarin deze schrijft: 'Bladz. 39⁷³ van uw *Ongeloof en Revolutie* heeft op de meest duidelijke en voldoende wijze het onderscheid tusschen de contra-revolutionaire richting van Bilderdijk en uwe en onze anti-revolutionaire beginsels geformuleerd'.⁷⁴

Hiermee is overigens niet alles gezegd. Zoals wij in het voorgaande reeds hebben gezien, is Da Costa, overigens voluit antirevolutionair, zijn eigen weg gegaan.

Bilderdijk

Groen heeft zichzelf nooit als een volgeling van Bilderdijk beschouwd, hetgeen hij bepaald niet onder stoelen of banken heeft gestoken. Tegen suggesties in deze richting heeft hij zich, vooral in *Ongeloof en Revolutie*, krachtig verweerd. Met alle waardering – Groen spreekt zelfs van 'eerbied' – voor Bilderdijk als 'de grootste dichter welligt van ons land, ten minste in onzen tijd', ja, als 'een der grootste dichters en zeldzaamste geniën van alle landen en van alle tijden', en als een man, die 'zich der waarheid niet geschaamd en, op grond zijner christelijke overtuiging, met bewonderenswaardige veerkracht en zelfopoffering, tegen de afgoden der eeuw getuigenis afgelegd heeft'⁷⁵, beklemtoont hij,

⁷¹ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 168vv.

⁷² *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 8/9 (20 juni 1873), pag. 66.

⁷³ In de editie van 1868 pag. 35v.

⁷⁴ *Brieven*, deel II, pag. 105. Vgl. voor de tekst van de passage, die Da Costa hier op het oog heeft, de nu volgende paragraaf over Bilderdijk.

⁷⁵ In dit verband verdient het aanbeveling de aandacht te vestigen op wat Groen kort na het overlijden van Bilderdijk, 'dat sieraad, dat wonder van het vaderland' schreef: 'Christenwijsgeer en dichter is hij, meer dan eene halve eeuw, bij den schier algemeenen afval, voor Nederland als 't ware de vertegenwoordiger der goede beginsels geweest: hij heeft op de rots gebouwd, terwijl bijna iedereen bouwde op het zand; en misschien zouden wij menige ramp zijn ontgaan, indien men even scherp op zijne waarschuwingen en

dat hij zich niet 'in allen deele' in Bilderdijs beginselen op historisch en staatkundig

gebied kan vinden. Vooral de gedachte van de *monarchie* als 'het ware beginsel van den Staat, door God zelven onmiddellijk gegeven', en van de *terugkeering tot dat beginsel* als 'de hoogste ontwikkeling van den Staat' wijst hij met beslistheid van de hand. 'Bilderdijk, in deze exclusief-monarchale gevoelens vervallen, heeft te weinig, bijkans zou ik zeggen, ganschelijk niet, het verschil, het contrast erkend tusschen wezenlijke *monarchie*, gelijk zij op eigen en veelzins beperkt gezag der Vorsten berust, en de *autocratie*, welke, onder den naam van *monarchaal bewind*, uit de anarchie, als onvermijdelijk gevolg ontspruit'.⁷⁶

Een standpuntbepaling, die niets aan duidelijkheid te wensen overlaat. Des te opvallender is het, dat het misverstand, als zou Groen een aanhanger van de 'paradoxale bilderdijkiaansche orthodoxie' zijn, zich de jaren door heeft kunnen handhaven. Nog in 1866, twee decennia na de verschijning van *Ongeloof en Revolutie*, schrijft Groen: 'Immers zijn er nog die meenen dat ik aanvankelijk een bestrijder van het *constitutioneele staatsregt*, een ijveraar voor het *koningschap*, als den bijkans alleen wenschelijken en regtmatigen regeringsvorm, geweest ben; dat ik aldus tot de school van Bilderdijk behoor. Dit is zoo niet. Nadat ik de lessen van den zeldzamen en ook thans nog te weinig gewaardeerden landgenoot over onze volkshistorie bijgewoond had, heb ik, in 1823, de Akademie verlaten. En toen, en nog in 1826, was ik met de publieke opinie tamelijk homogeen; ik had aanspraak op al de verscheidenheden der *juste-milieu*-titulatuur; ik was gematigd-liberaal, vrijzinnig-constitutioneel, liberaal-conservatief of conservatief-liberaal. Eerst van 1829 tot 1831 heb ik, onder het gieren van den omwentelingsstorm, uit de boeken en uit de ervaring geleerd dat het liberalisme met het radicalisme in onafscheidelijk verband is; dat de wortel in de stelselmatige verloochening der oppermagt Gods ligt; dat elk staatsgebouw waggelt, zoo het niet rust op christelijk-historischen grondslag; dat aan de regtmatige eischen van vrijheid en vooruitgang bij uitnemendheid door het constitutioneele staatsregt kan worden voldaan, doch, enkel wanneer, ook op politiek gebied, de vreeze des Heeren het beginsel der wetenschap is. – Dit was en bleef mijne overtuiging tot op den huidigen dag'.⁷⁷

Wanneer wij Groens uitspraken over Bilderdijk met elkaar vergelijken, constateren wij, dat zij tweeledig van aard zijn. Zo verklaart hij (nog) in 1873, dat hij veel van Bilderdijk heeft geleerd, 'vooral de noodzakelijkheid van nader onderzoek omtrent veel dat mij ontwijfelbaar scheen'⁷⁸, maar, zo voegt hij hieraan toe, 'discipel in den gebruikelijken zin was ik niet (...) Van *Contra-revolutie* of *Reactie*, zoodra ik haar eigenlijke strekking be-

lessen als op zijne gebreken en dwalingen had gelet' (*Ned. Gedachten* (I), deel III, Nr. 30 (10 januari 1832), pag. 120).

⁷⁶ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 34v. De passage, waarnaar Da Costa in zijn brief van 11 november 1852 verwijst.

⁷⁷ *Aan de kiezers*, Nr. XIX, pag. 3v., geciteerd door P.A. Diepenhorst, *Groen van Prinsterer*, pag. 66. Vgl. ook *Ned. Gedachten* (II), deel 5, Nr. 27, waar Groen zegt: 'In 1821 ben ik toebehoorder van Bilderdijk geweest. In 1828 gematigd liberaal. Nagenoeg met de *conservatieven* (...) homogeen. Eerst in 1829 werd ik in de atmosfeer der Revolutie *antirevolutionair*, terwijl ik de *contra-revolutionaire velleïteiten* vermeed en bestreed' (a.w., pag. 211).

⁷⁸ Hoezeer hem dit ernst was, blijkt uit het feit dat Groen nauwelijks vier maanden later schrijft: 'Ik ben, zegt men en gaarne zeg ik het ook, *kweekeling* van BILDERDIJK. Doch in welken zin? Is het om mij van den pligt der dankbaarheid te kwijten? Ik erken met blijdschap groote verpligting aan Bilderdijk te hebben; inzonderheid omdat hij, door de hevigheid zijner aanvallen tegen veel dat ik als ontwijfelbaar beschouwde, mij aan het twijfelen en tot een onbevangen onderzoek gebracht heeft' (*Ned. Gedachten* (II), deel 5, pag. 210v.).

greep, had ik steeds een afkeer. Of ik al dan niet een school gevormd heb, zij verbleven aan het oordeel der nakomelingschap; dit evenwel weet ik, dat mijn getuigenis, van

1829 af een streven geweest is, met christelijk-historisch kompas, naar *vooruitgang*, niet naar *terugkeer*, en dat het wêerklink gehad heeft bij vrienden van even jeugdigen leeftijd, ook bij sommigen wier invloed in Kerk en Staat veelbeduidend geweest is'.⁷⁹

Edmund Burke

Vragen wij nu naar de auteurs die Groen de weg naar het antirevolutionaire standpunt gewezen hebben, dan stuiten wij op verschillende namen, die in het voorgaande reeds min of meer terloops door ons zijn genoemd. Behalve aan de Zwitserse staatsrechtgeleerde K.L. von Haller, door wiens *Restauration der Staatswissenschaften* Groen sterk beïnvloed is, denken wij onder meer aan de Franse staatsman F.P.G. Guizot en de Duitse rechtsfilosoof F.J. Stahl⁸⁰, in de index bij de *Brieven* door Groen 'de coryfeën der anti-revolutionaire politiek' genoemd. Als eerste echter dienen wij de Ierse staatsman en publicist Edmund Burke te noemen, die vooral door zijn *Reflections on the revolution in France* (1790) bekend geworden is. Groens kennismaking met Burke's werken dateert uit de jaren waarin hij als referendaris c.q. secretaris van het Kabinet des Konings in Brussel werkzaam was. De wending in zijn geloofsleven, die zich in deze jaren voltrokken heeft, heeft uiteraard ook zijn politieke overtuiging beïnvloed. Door Merle d'Aubigné op Burke's oeuvre opmerkzaam gemaakt, zette hij zich aan het lezen van diens *Reflections*, die hem gaandeweg tot een 'Vademecum' werden, 'bijkans onontbeerlijk, zelfs in de Tribune van de Staten-Generaal, wanneer nu en dan, bij de gereetheid van een slaperig debat, het genoeg eener boeiende lectuur vergund was'. Eenmaal met Burke in aanraking gekomen, zette hij alles op alles om meer boeken van hem in handen te krijgen. De *Entdeckerfreude* die hem ten deel viel, toen hem dit na aanhoudend zoeken gelukt was, klinkt nog door in wat hij jaren later, bijna aan het eind van zijn leven, in de *Nederland-sche Gedachten* schrijft over de kennismaking met 'de antirevolutionair bij uitnemendheid. De leidsman op de baan eener Christelijk-historische Politiek': 'The thoughts on the Revolution in France waren mij, zeide ik, een *Vade-mecum*. Zij maakten de begeerte naar de *Opera omnia* onweerstaanbaar. Te Brussel waren ze, dit laat zich begrijpen, niet in trek en zelfs niet ligt uitvindbaar. Nog herinner ik mij de blijdschap, toen ik eindelijk de volledige uitgaaf, in acht deelen, ontdekt had. Die het meest *ad rem* waren verslond ik, onverzadelijk om inhoud en vorm. Inzonderheid het achtste; vooral den zwanezang *Letters on Regicide Peace*'.⁸¹ Groen werd in Burke bovenal geboeid door de visionaire blik waarmee hij begiftigd was: 'Niemand had in gelijke mate de gaaf ontvangen der profetie, welke de draden der toekomst in het schijnbaar verwarde weefsel der tegenwoordige dingen opspoort en aanwijst, proefondervindelijk de waarheid toonende van hetgeen de Dichter zegt: *In 't verleden /Ligt het HEDEN;/ in het NU wat worden zal*'.⁸²

Religie van het ongeloof

De invloed die Burke op Groen heeft uitgeoefend, is duidelijk uit Groens publicaties te

⁷⁹ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 8/9 (20 juni 1873), pag. 66.

⁸⁰ Met de opvattingen van Stahl is Groen vooral sinds 1848 – door bemiddeling van de Groningse hoogleeraar C. Star Numan, een sympathisant van Stahl – vertrouwd geraakt.

⁸¹ *Ned. Gedachten* (II), deel V, Nr. 41/42 (17 januari 1874), pag. 334.

⁸² *Ongeloof en Revolutie*, pag. 29.

distilleren. Dit geldt vooral van zijn *Ongeloof en Revolutie*, dat algemeen als zijn hoofdwerk beschouwd wordt.

Groen is er rotsvast van overtuigd, dat de Revolutie in een *theorie* geworteld is. Zij heeft geen historische of sociologische wortel, is niet, zoals veelal beweerd wordt, te wijten aan tekortkomingen in de staatsrechtelijke beginselen c.q. staatsregelingen van het Europa van vóór 1789 of aan misbruiken, die de staatsvormen onherstelbaar verbasterd zouden hebben. Deze zijn hooguit als *tweede oorzaken* aan te merken. De *hoofd-oorzaak*⁸³ is in een bepaalde *leer*, in een bepaalde *ideologie*, gelegen. 'Alles wijst (dus) op eene *algemeene oorzaak*, aan wier invloed staatsvormen en omstandigheden en volkskarakter en handelende personen ondergeschikt zijn geweest; deze moet gezocht worden in de *begrippen*, welke den boventoon gehad hebben'.⁸⁴ Anders gezegd: alle vormen van revolutionaire gezindheid hebben één en dezelfde wortel: de afwijzing van Gods soevereiniteit en de verabsolutering van de menselijke rede. 'De Revolutie-leer is de *religie van het ongeloof*, tot al wat op geloof berust in negatieve betrekking'⁸⁵, een religie die de plaats van het christendom heeft ingenomen. Wanneer men met het geloof breekt, ontstaat er een vacuüm, dat noodzakelijkerwijze wordt opgevuld, en wel zó, dat men van een katalyserende werking kan spreken: 'Het ongeloof heeft het onverwinnelijk evangelie niet overwonnen; maar, toen het geloof geweken was, bleek het dat doode vormen tegen de vurige pijlen des Boozen een bedriegelijk schild zijn. Toen werd in het onchristelijk geworden christelijk Europa bewaarheid wat de Heiland zegt: 'Wanneer de onreine geest van den mensch uitgegaan is, zoo gaat hij door dorre plaatsen, zoekende rust, en vindt ze niet. Dan zegt hij: Ik zal wederkeeren in mijn huis, van waar ik uitgegaan ben, en komende vindt hij het ledig, met bezemen gekeerd en versierd. Dan gaat hij heen en neemt met zich zeven andere geesten, boozter dan hij zelf; en ingegaan zijnde wonen zij aldaar, en het laatste van dien mensch wordt erger dan het eerste. Alzoo zal het ook met dit boos geslacht zijn!'⁸⁶ - Inderdaad het laatste is erger dan het eerste geweest. Door alleenheersching van het ongeloof was onvermijdelijkheid der Omwenteling daar. De revolutie-leer is het ongeloof in stelselmatigen vorm. Van gevolgtrekking tot gevolgtrekking, werd men op den weg der rampzaligheid geleid. Voortsnellen naar den afgrond is niet te beletten, na het verbreken der betrekking die aan den Hemel verbindt'.⁸⁷

Aan het slot van zijn *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* zegt Groen: 'In 1813 was er godsdienstzin, was er afkeer van de Revolutie; van haar *anti-christelijke* hoofdgedachte, de verloochening van de Souvereiniteit Gods. Sedert 1813 daarentegen is Europa, is ook Nederland, bijkans onmiddellijk, weder in het spoor der Revolutie geraakt. In de laatste jaren, ook in 1863, is het ongeloof veldwinnend; is het, in Staat, in Kerk, in Akademie, bijkans overmagtig; is het meer en meer op uitdrijving van het christelijk beginsel bedacht. De volgende opgaaf van onzen toestand is onbetwistbaar. 'In Nederland moet reeds uit de openbare instellingen het christelijk beginsel worden geweerd. Staatsregtelijk leven wij, feitelijk althans, in een godsdienstelozen Staat. Vergelijkenderwijs ware deze godsdiensteloosheid een voorregt, indien er waarlijk individuele vrijheid was voor den Christen; indien de christelijke veerkracht eener Natie, aan

⁸³ Zie Hoofdstuk X, noot 97.

⁸⁴ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 4.

⁸⁵ Idem, pag. 176.

⁸⁶ Mattheüs 12 : 43 vv. Vgl. Lucas 11 : 24vv.

⁸⁷ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 166.

haar geschiedenis gedachtig, met den niet-christelijken Staat nog niet homogeen, door geen opzettelijke en veelzijdige tegenwerking gesmoord wierd. Maar dit is het geval niet. Onder de leus van scheiding van Kerk en Staat, die, welbegrepen, ook door ons begeerd wordt, is het, in den grond der zaak, om bezieling van Staat, en Kerk en School met de religie van het ongeloof te doen. Men beweert den Staat te *neutralizeren*; men geeft den Staat aan *gans niet neutrale* invloeden prijs. Als in den Staat het christelijk benaderingsbeginsel niet meer den boventoon heeft, zal het anti-christelijk beginsel, in den staatsvorm genesteld, tegen al wat aan eene christelijke Natie nog heilig en dierbaar is, worden gekeerd (...). Er is een strijd op leven en dood over beginselen aangeboden, ook op onzen vaderlandschen bodem, niet over gezag of geen gezag: dat is maar woordenspel, want de mensch handelt nooit zonder gezag, maar over het vraagstuk: wien het gezag toekome? De rigting dezer eeuw erkent alleen gezag aan zich zelve toe. Dit is reeds eene revolutie of een opstand, een willekeurig verzet tegen hetgeen regtens gezag bezit, en dit is God, die zich oppermagtig openbaart en in de natuur en in de Heilige Schrift (...). Zoo lang het negativisme, het ongeloof, in kerk en staat den toon geeft, is de natie ongeschikt de christelijke staatsmaxime in zich op te nemen, want zij kan er niet naar leven; 't zou een volslagen anomalie zijn. Alvorens moet de geestelijk-zedelijke denkwijze een omwenteling ondergaan, een ander geestelijk levensbeginsel worden opgewekt; het Christendom, hetzij dan onder welken vorm, wêr op het Evangelie als het eenig gezaghebbend beginsel gegrond, weder een niet bloot kerkelijk, maar een nationaal gemeengoed worden. Het christelijk-historisch hoofdbeginsel is niet verouderd of verjaard; hoe zou wat onvergankelijk is dit kunnen? – Maar het is ter zijde gezet, en zal daarom eerst dan wederom in werking treden, zoodra het moderne verouderd door uitgisting. Er kunnen geene oude toestanden teruggebracht worden, omdat zij tijdelijk zijn, doch de waarheid behoeft niet teruggevoerd te worden, omdat zij, toestanden overlevende, *blijft*, gelijk de bron, waaruit zij is opgeweld'.⁸⁸

De Hervorming

In het zevende hoofdstuk van zijn *Ongeloof en Revolutie* gaat Groen breedvoerig in op de beschuldiging van rooms-katholieke zijde, als zou de Reformatie de oorzaak van de Revolutie zijn. Krachtig verweert hij zich tegen deze aanklacht. Hij ontkent niet, dat de kerk van de Hervorming al spoedig nadat de Reformatie op haar hoogtepunt gekomen was, in sterke mate aan kracht heeft ingeboet en ernstig in verval geraakt is. Integendeel. Hij heeft een open oog voor de teloorgang, die zich in de loop der jaren voltrokken heeft. 'De levendigheid van het geloof hield niet gelijken tred met orthodoxe nauwgezetheid'. Een 'doode rechtzinnigheid' kreeg de overhand, waardoor de kracht van de Hervorming gebroken werd. Het aantal 'formulierknechten' was legio: de waarheid werd uitsluitend in de formulieren gezocht. De Bijbel werd tot een arsenaal van bewijsplaatsen verlaagd. 'Niet op den Bijbel, op het formulier werd de broederhand gereikt'. Het is echter onjuist te denken, dat de Reformatie oorzaak van de Revolutie zou zijn, daar zij 'van een tegenovergesteld beginsel uitging; van objectieve geloofseenheid, niet van de verscheidenheid der subjectieve gevoelens; van de onfeilbaarheid der Openbaring, niet van de oppermagt des verstands; van de souvereiniteit Gods, niet van de souvereiniteit van den mensch'.⁸⁹

Vanuit de Reformatie gezien betekent de Revolutie een copernicaanse wending: het

⁸⁸ Handboek, pag. 903v.

⁸⁹ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 161vv.

stellen van de rede boven de openbaring leidt tot deïsme, en dit is niet anders dan een 'vermomd atheïsme' (Bossuet), dat, naar zijn aard onverdraagzaam, het geloof als een 'doodvijandin' beschouwt. 'De haat tegen het evangelie is het kenmerk van de revolutie, haar antichristelijk karakter; geenszins wanneer zij tot buitensporigheid overslaat, dat is, haar eigen spoor verlaat; integendeel, wanneer zij, gebleven in haar spoor, het doel van haar voortgaande ontwikkeling bereikt. Dit merk is aan de omwenteling eigen: zij kan er zich niet van ontdoen. Het is vereenzelvigd met haar beginsel, omdat het tot de uitdrukking en afspiegeling van haar wezen behoort. Het is het teeken van haar oorsprong, het merkteeken der hel'.⁹⁰ Op de keper beschouwd is de Revolutie zelfs de antipode van de Hervorming: 'De Revolutie, in verband tot de wereldhistorie, is, in omgekeerden zin, wat de Hervorming voor de Christenheid geweest is. Gelijk deze Europa uit het bijgeloof gered heeft, zoo heeft de Omwenteling de beschaafde wereld in den afgrond van het ongeloof geworpen. Gelijk de Reformatie, strekt de Revolutie zich over elk gebied van praktijk en wetenschap uit. Toen was onderwerping aan God, thans is opstand tegen God het beginsel. Daarom is er ook thans in de Kerk, in den Staat, in de wetenschap, één algemeene, één heilige strijd; over de ééne groote vraag omtrent onvoorwaardelijke onderwerping aan de wet Gods. De beschouwing der Revolutie uit dit oogpunt is, meer dan ooit, een vereischte om onzen leeftijd te verstaan'.⁹¹

Niet alleen in *Ongeloof en Revolutie*, ook in tal van andere geschriften heeft Groen de verhouding tussen Revolutie en Hervorming aan de orde gesteld. Zo zegt hij in de inleiding tot deel I van de eerste serie der *Archives*: 'On parle souvent des analogies de la Révolution et de la Réforme: tâchons de les résumer. – La Révolution part de la souveraineté de l'homme; la Réforme de la souveraineté de Dieu. L'une fait juger la révélation par la raison; l'autre soumet la raison aux vérités révélées. L'une débride les opinions individuelles; l'autre amène l'unité de la foi. L'une relâche les liens sociaux et jusqu'aux relations domestiques; l'autre les resserre et les sanctifie. Celle-ci triomphe par les martyres, celle-là se maintient par les massacres. L'une sort de l'abyme et l'autre descendit du Ciel'.⁹²

Corruptio optimi pessima

Maar valt er van de Revolutie dan helemaal niets goeds te zeggen? Zijn er dan sinds 1789 niet heel wat misstanden uit de weg geruimd? Groen piekert er niet over om dit te ontkennen. Hij geeft het zelfs volmondig toe. In zijn geschrift *De Anti-Revolutionnaire en Confessionele Partij in de Nederlands Hervormde Kerk* hekelt hij het conservatisme, dat 'een belachelijke en noodlottige gehechtheid aan den dag legt voor wat oud en verouderd is; dat vergeet, dat men alleen in leven blijft door te groeien; dat alles wat leeft, aan verandering onderhevig is; dat existentie zich openbaart door beweging en vooruitgang'.⁹³ Een conservatisme, dat 'zelfs er toe zou neigen de misbruiken te herstellen, die de Revolutie heeft afgeschaft; de *veroveringen van den nieuwen geest* en de *verbeteringen* die, ondanks den Revolutionnair geest, de *goede en prijzenswaardige resultaten der sociale schokken* zijn geweest, ongedaan te maken: vrijheid van godsdienst, afschaffing der buitensporige privilegiën van adel en geestelijkheid, gelijkheid voor de wet, hervorming der strafwetten, eenheid van het burgerlijk recht, politieke centralisatie,

⁹⁰ Idem, pag. 184v.

⁹¹ Idem, pag. 12v.

⁹² *Archives*, Serie I, deel I, pag. 117, door Groen zelf geciteerd in *Ongeloof en Revolutie*, pag. 13.

⁹³ Het is, alsof men Da Costa hoort spreken.

en geregelde invloed van de natiën op het bestuur der staatsaangelegenheden'.⁹⁴

Maar dit is slechts één kant van de medaille, de minst belangrijke kant, want: 'De Revolutie is het bederf geweest ook der goede beginselen die zij aan het Christelijk Europa ontleend had'.⁹⁵ En daarom moet zij bestreden worden. Niet omdat hetgeen zij ons in het vooruitzicht stelt onze instemming niet heeft, maar omdat het 'in den revolutionairen dampkring te niet gaat', omdat zij 'de verhouding der dingen omkeert', omdat zij, 'blind voor het Licht der wereld, in de rede en de willekeur van den mensch den oorsprong van waarheid en regt stelt'.⁹⁶ En een daadwerkelijke bestrijding is alleen dan mogelijk, wanneer men 'erkent dat de grondslag van het recht in de wet en ordening Gods ligt'. 'La Révolution a commencé par la déclaration des droits de l'homme, elle ne finira que par la déclaration des droits de Dieu' (L.G.A. de Bonald). Of om met Stahl te spreken: 'Die Revolution in Europa schlieszt nur das Christenthum und der christliche Staat und die christliche Schule'.⁹⁷

En daarom moet men tegen de Revolutie te velde trekken. Herhaaldelijk heeft Groen zijn achterban hiertoe opgeroepen. Het was zijn onwrikbare overtuiging, dat christenen geroepen zijn hun overtuiging op alle terreinen van het leven uit te dragen. Religie en politiek waren voor hem onafscheidelijk met elkaar verbonden. Fel kon hij van leer trekken tegen hen die ze van elkaar gescheiden wilden houden. De *politicophobie*, de gezindheid die 'tegen het evangelisch getuigenis op politiek terrein huiverend opziet'⁹⁸, was hem een doorn in het oog. Natuurlijk, 'de godsdienst aan de politiek dienstbaar te maken is een gruwel; maar minstens zo onverantwoordelijk is het zich aan de handhaving der regten, voor christelijke pligbetrachting onmisbaar, onder voorwendsel dat men geen zin of hart voor de politiek heeft, gemakshalve of uit jammerlijken slenter, te onttrekken'.⁹⁹ Scherp zijn de woorden waarmee Groen de mentaliteit van de doorsneekerkganger hekelt: 'De Godsdienst, dit erkent men gaarne, is goed, voortreffelijk, in leven en in sterven onmisbaar, de grondslag der zedelijkheid, en wat dies meer zij; doch van haar, even als van elke zaak, moet enkel op zijn pas, enkel op de plaats waar het voegt, melding worden gemaakt; van de Godsdienst dus enkel in de gemeenschappelijke godsdienstoefening en in het huiselijk verkeer; enkel in kerk en in kluis. Het is een misverstand, zegt men, het is bovendien voor de zaak waaraan men meent bevorderlijk te zijn, eene wezenlijke ondienst, wanneer men de aanprijzing van het Godsdienstbeginsel telkens met koorden der redenering op het terrein van politiek overleg trekt, en aldus, ten behoeve van *pia vota*, in den gebruikelijken zin van on vervulbare wenschen, den hemel met de aarde in een zonderling en gedwongen verband brengt. – Bijkans iedereen heeft thans eenigen eerbied voor hetgeen hij, om vooral niet te specialiseren, met den niet oneigenaardigen kunstterm van Godsdienstzin gelieft te benoemen; maar de onmisbaarheid van de Godsdienst voor Staathuishoudkunde en Politiek wordt minder algemeen, wordt door menigeen ganschelijk niet gevoeld'.¹⁰⁰

Politieke partijen

Vele malen heeft men Groen verweten, dat hij een partijman was. Een verwijt, waartoe

⁹⁴ A.w., pag. 137. *Cursiv.* JGB

⁹⁵ *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 368v.

⁹⁶ *Verspreide Geschriften*, deel I, pag. VI.

⁹⁷ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 6.

⁹⁸ *Ned. Gedachten* (II), deel II, Nr. 98 (3 juni 1871), pag. 382.

⁹⁹ *Aan de Kiezers*, Nr. III.

¹⁰⁰ *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 244v.

hijzelf aanleiding gegeven leek te hebben door zijn leuze 'In ons *isolement* ligt onze kracht'.¹⁰¹ Groen heeft deze beschuldiging nooit van de hand gewezen. Integendeel zelfs. Hij was van mening, dat 'het aanzijn van partijen (systematische verscheidenheid van politieke beschouwing) een vereischte en een voorregt, het grootste voorregt van een Constitutioneelen regeringsvorm is'.¹⁰² Toen de Utrechtse hoogleraar Van Oosterzee verklaarde: 'Niet man eener partij, maar man Gods te wezen is het hoogste doel mijner wenschen', repliceerde Groen: 'Men gelieve te overwegen of in eene Kerk, waar de door hemzelfen in het licht gestelde verlooehening der dierbaarste en heiligste waarheden natuurlijkerwijs scheiding en ook vereeniging te weeg brengt, een leeraar zijn kan, wat van Oosterzee begeert, een man Gods, zonder even daardoor te worden datgene, waarvoor hij met velen (om de traditionele antipathie eener voorbijgaande periode) beducht is, de man eener partij?'¹⁰³ Partijvorming was voor Groen een kwestie van *beginsel*. Tegen een mede-kamerlid, dat zich erop liet voorstaan geen partijman te zijn, zei hij eens: 'Ik wèl. In den strijd der beginselen, die Europa en Nederland verdeelen, heb ik eene keuze gedaan; aan beginselen heb ik mijn leven gewijd'.¹⁰⁴

Groen was ervan overtuigd, dat vooral zij die de naam van Christus belijden, het zich niet kunnen veroorloven aan de kant te blijven staan. De strijd tegen het ongeloof eist ieders inzet. Vandaar de noodzaak van partijvorming, niet alleen op staatkundig, maar ook op godsdienstig terrein. Een godsdienstige partij die zich verdedigt, wanneer haar geloof wordt aangerand, *ontaardt niet in, maar openbaart zich als een kerkelijke én als een politieke partij*. Natuurlijk, 'eigenbaat, eerezucht, onregt, kan in hetgeen door zoodanige partij verrigt wordt, gemengd zijn; is altijd in hetgeen menschen verrigten, gemengd', maar dat neemt niet weg, dat een godsdienstige overtuiging haar zin verliest, wanneer zij niet, ten behoeve van wat zij als waarheid belijdt, 'van de middelen welke haar ten dienste staan, in het belang van Kerk en Vaderland, een regtmatig gebruik maakt'. De geschiedenis laat zien, dat in hetgeen kerkelijk-politieke partijen tot stand gebracht hebben, 'menigwerf de kracht van menschelijke deugd en het alvermogen van Goddelijken zegen zichtbaar geweest is. Eene Kerkelijke partij heeft het Gemeenebest der Vereenigde Nederlanden gesticht. Een Kerkelijke partij heeft in Groot-Brittanje de grondslagen der Staatsregeling gelegd. Aan eene Kerkelijke partij heeft Noord-Amerika opkomst en bloei te danken gehad'.¹⁰⁵ Hier en elders heeft eene Kerkelijke partij dikwerf in ruime mate de echte burgerlijke en politieke vrijheid, in den weg der eenvoudige Godsvrucht, verleend, welke, op andere wegen en kronkelpaden, halsstarrig en vruchteloos gezocht wordt'.¹⁰⁶

Bundeling van krachten

De sterke nadruk, door Groen op de noodzaak van partijvorming gelegd, hield echter

¹⁰¹ *Parlementaire Studiën en Schetsen*, deel II, pag. 337.

¹⁰² *Narede van vijfjarigen strijd*, pag. 54.

¹⁰³ *De Nederlander*, Nr. 2006 (*Brieven*, deel II, pag. 55, noot 2).

¹⁰⁴ *Adviezen*, deel I, pag. 171.

¹⁰⁵ *Archives*, Serie II, deel II, pag. CXLIII: 'En combinant les observations de M. Macaulay, de M. Guizot, et de M. Bancroft sur la nature et l'influence de la Réforme, il en résulte, d'abord, que la race anglo-saxonne, en Europe et en Amérique, doit sa grandeur et le succès final de ses révolutions, entreprises pour la cause d'une liberté réelle, au protestantisme; ensuite que, si le peuple anglois est devenu protestant, c'est au puritanisme, au calvinisme, en Écosse et en Angleterre, qu'on doit attribuer ce changement salutaire et ces magnifiques résultats'.

¹⁰⁶ *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 329v.

niet in, dat hij een vijand van samenwerking was. Integendeel zelfs. Hij was zich er terdege van bewust, dat men ter wille van 's lands welzijn de krachten diende te bundelen: 'de eerste voorwaarde onzer nationale kracht is eendragt onder de zonen van hetzelfde Vaderland'.¹⁰⁷ Er kunnen zich situaties voordoen waarin men om een gemeenschappelijk doel te kunnen bereiken bepaalde geschilpunten moet laten rusten. In 1865 schrijft hij: 'In geheel Europa, en ook bepaaldelijk hier te lande, komen vragen op den voorgrond, waarmee zijn of niet-zijn van godsdienst, regt en zedelijkheid op het spel is; vragen waarbij de onderscheiding van catholieke of protestantsche, of liberale, of conservatieve, ja zelfs van thorbeckiaansche of anti-thorbeckiaansche partij op den achtergrond raakt'.¹⁰⁸ Wanneer men uit de leuze 'In ons isolement ligt onze kracht' afleidde, dat Groen afkerig van samenwerking was, liet hij een krachtig protest horen. Een protest dat wij duidelijk verwoord zien in het tweede deel van zijn *Parlementaire Studiën en Schetsen*, wanneer hij zich keert tegen hen, die menen, dat deze leus 'een aansporing bevat tot afsluiting en politieke kluizenarij, zoodat de leader dezer zonderlinge rigting, om aan zijn fraaije denkbeeld streng-fideel te zijn, steeds zou blijven in een welafgebakend kamp, een eenzame strijder'. Dat is een misvatting. 'Het adagium heeft een meer redelijken zin. Namelijk dat wij een eigen beginsel hebben, en dat ik liever met weinigen of, zoo het wezen moet, gansch alleen blijf, dan een standpunt te verlaten, voor onzen invloed niet slechts, maar voor ons aanzijn, als partij, onmisbaar. Dat wij door dit *isolement*, door deze trouw aan het beginsel, sterk zijn. Sterk om tegenstand te bieden aan elk, die ons vijandig zou willen afrukken uit onze vastigheid. Sterk om nader tot ons te brengen elk die, hulpbehoevend en met sympathie, ons de hand reikt'.¹⁰⁹

Eendracht maakt macht. Daarvan was ook Groen zonder meer overtuigd. Maar wat houdt deze eendracht in? Tot volwassenheid gerijpt in een tijd waarin de zelfvoldaanheid hoogtij vierde, had Groen een eendracht leren kennen, die, om de kans op onenigheid zo klein mogelijk te maken, angstvallig de uitersten uit de weg ging en voor de gulden middenweg koos. Een klimaat waarin Da Costa vanwege zijn aanstootgevende *Bezwaren* tot een paria gemaakt en een Kohlbrugge met zijn extreme theologie uit de kerk geweerd werd, omdat men ook in domineesland vóór alles behoefte had aan rust.

Hoe sterk Groens opvatting van het begrip 'eensgezindheid' van deze mentaliteit verschildte, komt duidelijk tot uiting in zijn *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, dat hij in 1849 het licht deed zien, een jaar nadat de Parijse februari-revolutie van 1848 aan het bewind van de 'roy-citoyen' Louis Philippe een einde had gemaakt en in Frankrijk de Tweede Republiek was uitgeroepen. Had deze revolutie in vrijwel geheel West- en Midden-Europa grote beroering veroorzaakt, ons land had zij (niet onberoerd)¹¹⁰, maar wel) ongemoeid gelaten, waardoor de grondwetsherziening, waarop van liberale zijde

¹⁰⁷ *Adviezen*, deel II, pag. 319.

¹⁰⁸ *Parlementaire Studiën en Schetsen*, deel I, pag. 23.

¹⁰⁹ *Idem*, pag. 336v.

¹¹⁰ Vgl. hetgeen de 'Arnheemsche Courant', als altijd zeer polemisch, op 6 februari van het revolutiejaar schreef: 'Waarlijk, de lucht in Europa is zwanger van omwentelingsgeest; communistische bedoelingen broeijen in de diepste lagen der maatschappij; wat hooger gist democratische zin; en daarboven dreunt de constitutioneele bodem. Zal deze worden bevestigd door doelmatige hervormingen, of wil men wachten, dat hij scheure en zich opene tot doorlating der democratie, misschien wel van het heilloos communisme? – Bedenkt wel wat gij doet, mannen des bestuurs! bedenkt het wel, hoofden van dynastieën: de Ure komt; Hervorming, of Revolutie! – (...) Zullen in de Kamer vaderlandsliefde en energie zegevieren? Of zullen er steeds baatzucht en laffe onderdanigheid de meerderheid bezitten en schijnheilig kwezelen, totdat de *Dies Irae* komt? Op hen alsdan die slagen, die Nederland zullen treffen, Judicante Domino!'

reeds enkele jaren lang was aangedrongen, eindelijk van de grond was gekomen en in korte tijd haar beslag gekregen had.

Voor velen in ons land, met name in het liberale kamp, was dit een reden tot zelfverheffing geweest: terwijl andere landen door grote onderlinge verdeeldheid werden geteisterd, had men in ons land de handen ineengeslagen en metterdaad laten zien, wat eendracht vermag te bereiken. Maar wie zich ook door de koorts van de zelfvoldaanheid liet meeslepen, Groen niet. In zijn *Grondwetherziening en Eensgezindheid* komt hij tot de conclusie, dat de alom geprezen eendracht, in 1848 betoond, niet veel voorstelde, daar de grondwetsherziening door een kleine groep mensen 'onder den indruk der vooronderstelde onweêrstaanbaarheid van de Ultra-liberale meening, ten gevolge van haar zegepraal te Parijs' tot stand gekomen was. De koning, de Staten-Generaal en de natie hadden zich een ministerie en een grondwetsherziening laten opdringen, die 'door zeer weinigen werden begeerd'. Het grootste deel van de bevolking had 'geenerlei begrip omtrent de punten van verschil', terwijl de meerderheid van hen, die wel geacht konden worden er een eigen mening op na te houden, 'met veranderingen van zoodanigen omvang en strekking niet ingenomen, dat zij er veeleer afkeerig van was'. En vraagt men nu, hoe 'eene *coterie*, die eene maand te voren naauwelijks in tel was', kans gezien heeft om haar zin door te drukken, dan luidt het antwoord: 'Het is omdat terstond aan de Grondwetherziening eene grootendeels ijdele hoop op bezuiniging gehecht werd. Het is omdat de menigte, door geschrijf en geschreeuw, in een toestand van opgewondenheid kan worden gebracht. Het is omdat, wanneer sommigen op hooge zetels hoogen toon voeren, de meesten tot hooren en vooral tot zwijgen bereid zijn. Het is omdat het spreekwoord, omtrent eene overhelling naar den kant der opgaande zon, ook hier toepasselijk is. Het is omdat men concessiën, van welken aard ook, voor Staatkundige behendigheid aanziet. Het is omdat men het socialisme dacht te ontgaan, door toegeeflijkheid aan hetgeen men te voren als radicalisme verwierp. Het is omdat, in revolutionaire tijden, eene zeer geringe Minderheid, die haar wensch voor den algemeenen wensch, haar meening voor de algemeene meening, haar wil voor den algemeenen wil uitgeeft, zeer ligt, wanneer zij het centraal gezag vermeestert of daarop influenceert, met het Gouvernementaal alvermogen de Natie onder haar juk brengt. Het is omdat de vrees de voorwerpen vergroot. Het is, want dit mag niet voorbij worden gezien, het is omdat er, bij de meeste trouwhartigheid der Volken, allezins reden van ongerustheid kan bestaan in de wankelbaarheid van een revolutionaire Staatsinrigting en van een revolutionair, hetzij dan radicaal of conservatief, Gouvernement'.¹¹¹ Tegenover de eensgezindheid in het revolutionaire kamp - in de ogen van Groen een afgedwongen, schadelijke, verderfelijke eensgezindheid, die door beginselloosheid werd gekenmerkt - stelde de leider van de antirevolutionairen een eensgezindheid, die wél aan eigen beginselen trouw bleef en op handhaving van onze nationale tradities uit was. 'In ons isolement ligt onze kracht'.

Groen en Thorbecke

Groens politieke loopbaan is niet te denken zonder zijn gedurige confrontatie met Thorbecke, die, als verpersoonlijking van het liberalisme, de jaren door steeds tegenover hem gestaan heeft. Een enkele blik in de *Index* van de tweede serie van zijn *Nederlandse Gedachten* laat ons zien, dat Groen tot aan het einde van zijn leven, zelfs toen Thorbecke reeds gestorven was, met zijn grote rivaal in gesprek gebleven is. Enkele we-

¹¹¹ *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 32vv.

ken voor Thorbecke's overlijden schrijft hij in de *Nederlandsche Gedachten*: 'Thorbecke geeft, sedert meer dan dertig jaar, als hoofd van de Regeering of van de Oppositie, in Nederland den toon. In harmonie met den grondtoon der Eeuw. Zijn leus was: *Het kan niet anders*. De mijne: *Ik mag niet anders*. Thorbecke was, en bleef, de vertegenwoordiger van het *Staatsidee* van 1789. Van het *Staatsalvermogen*, ook in *Kerk* en *School*. Hij was en bleef *Regent*. Bij het zeldzame van karakter en begaafdheid viel den Hoogleraar en Minister een zeldzaam voorregt te beurt. Aan de Academie en door zijne Geschriften heeft hij kweekelingen gevormd, die hem, in de Staten-Generaal en in den Ministerraad, met ligtverklaarbaren ijver en ondergeschiktheid, ten dienste hebben gestaan. Vergeet vooral niet dat de hoogere standen in Nederland bij uitnemendheid *gouvernementeel* zijn. Vergeet, zeg ik, dit vooral niet. Want, vooral door deze jammerlijke karakterloosheid, is het Gereformeerde Volk, onder de vlag van het *Staatsidee*, telkens meer van *religievrijheid* beroofd'.¹¹² Woorden bedoeld als een eerbetoon aan Thorbecke's 'schitterende loopbaan'¹¹³, maar in hun verwijzing naar de vorming van leerlingen, die hun meester slaafs plachten te volgen, en naar de aanslag op de religievrijheid tegelijk vol ironie en scherpe kritiek.

Een maand later, tien dagen na Thorbecke's overlijden, schrijft Groen: 'Sedert aan onzen eersten Koning de regeerstaf ontviel, is Thorbecke zijn opvolger geweest, door genie en veerkracht. Altijd *facile Princeps*. Als *opposant*, meer nog dan als *minister*. Altijd, als *hoofd der liberale partij*, de *aangewezen man*. Altijd *onmisbaar*. In 1849, in 1862, maar ook in 1868, in 1870. Ook nu, bij zijn afsterven, te midden van onzen erbarmelijken toestand, *onmisbaar*. In die onmisbaarheid zelve ligt de schaduwzijde zijner politiek (...). Thorbecke was, in hetgeen ik voor Nederland en Oranje wenschelijk gekeurd heb, telkens mijn wederpartijder en overwinnaar. Doch ook aldus bleef van de vriendschap onzer jeugd een liefelijke weerglans (...)'.¹¹⁴

Sprak Groen over de revolutie, dan sprak hij over Thorbecke, die in zijn ogen de revolutiegeest vertegenwoordigde. Hier is echter een 'maar' op zijn plaats. De revolutionair Thorbecke was een revolutionair zonder sympathie voor de volkssouvereiniteit. Verkeerde Groen in 1831, op grond van een verhandeling van Thorbecke *over de verandering van het Algemeen Statenstelsel van Europa sedert de Fransche omwenteling*, nog in de mening, dat Thorbecke in politiek opzicht een geestverwant van hem was, in de loop der jaren 'heb ik', zo schrijft hij in mei 1871, 'met bijkans iedereen, gedacht dat Thorbecke zich bij de voorstanders der *Volkssouvereiniteit* geschaard had'. Maar in 1864 werd Groen, met anderen, getroffen door de minachting (!) waarmee Thorbecke in de Tweede Kamer over dit item 'het *primum verum* der Revolutie' sprak: 'Wanneer men mij spreekt van *Volkssouvereiniteit*, dan spreekt men van een chaos, van iets waarvan ik mij geen klaar begrip kan vormen'. Groen spreekt in dit verband van 'het raadselachtige' in Thorbecke's houding: '*Zedelijken moed* aan Thorbecke te betwisten', zo had Groen destijds in *Aan de Kiezers* geschreven, 'gaat, dunkt mij, te ver. Ook mij schijnt de hooghartige houding tegenover het leerstuk der *Volkssouvereiniteit*, dat hem uitnemend ten dienste gestaan heeft, ondankbaar. Dit neemt niet weg dat men, in de beoordeeling van den zeldzamen man, uiterst behoedzaam moet zijn. Vooral aan elk die zich op karakterstudie toelegt, onderwerp ik de vraag: Hoe is zijn loopbaan verklaarbaar, in verband met de voorzeker niet ondoordachte zinsnede van 1831 over den *revolutiegeest*,

¹¹² *Ned. Gedachten* (II), deel IV, Nr. 21 (15 mei 1872), pag. 161.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Idem*, Nr. 26 (14 juni 1872), pag. 201.

onverzoenlijken vijand van burger- en volksstaat?' En het antwoord dat Groen op deze vraag gegeven heeft (en dat hij nog steeds voor zijn rekening neemt), luidde: 'Onverklaarbaar is het niet dat iemand, die tot *regeren* neiging en gaaf heeft, van een begrip, dat hij voor den grondtoon der eeuw houdt, als van een onmisbaar *regeringsbeginsel*, gebruik maakt'. Anders gezegd: 'Thorbecke gebruikt het Revolutie-beginsel en fatsoeneert het. Hij heeft, eerst, in overeenstemming met den *grondtoon der eeuw*, den Staat georganiseerd; daarna, met de hem eigen bekwaamheid en veerkracht, zich tegen het overschrijden van de grenslijn door hem afgebakend, verzet'.¹¹⁵

Groen zag de tegenstelling tussen zijn eigen inzichten en die van Thorbecke ten diepste als een tegenstelling tussen geloof en ongeloof, tussen christelijk en niet-christelijk denken. Keer op keer heeft hij betoogd, dat een neutrale instelling een utopie is. Zo schrijft hij in de *Nederlandsche Gedachten* van 31 oktober 1871: '*Neutraliteit* is ondenkbaar, *Christelijk* of *anti-christelijk* is de vraag. Op elk gebied'. En in dit verband verwijst hij met instemming naar wat hij kort tevoren in de Pruisische *Kreuzzeitung* heeft gelezen: 'Wir überlassen Anderen ihre Träume und Abstractionen; wir können nur das als Kern der Frage betrachten: Soll unser Volk nicht ein *christliches* Volk bleiben, sich als solches auch in seiner Gesetzgebung darstellen? oder soll es (*Neutralität* gibt es hier nicht) ein *widerchristliches* werden? Dies ist der eigentliche Kampf der Zeit, auf wie verschiedenen Gebieten er sich nun auch zeige, ob auf dem der *Schule*, oder dem der Strafgesetzgebung, oder dem der Verwaltung'. 'Zeer juist', aldus het commentaar van Groen op dit citaat. Heeft hijzelf niet al vele jaren lang op hetzelfde aambeeld gehamerd? 'Zal de Natie in Nederland *christelijk* blijven of *anti-christelijk* worden? dat is de vraag, en', zo voegt hij hieraan toe, 'we zijn, sedert geruimen tijd, naar die *anti-christelijke Reformatie* op weg. Onder de leus van *scheiding van Kerk en Staat*, die, wel begrepen, ook door ons begeerd wordt, is het, in den grond der zaak, om bezieling van Staat, en Kerk, en School met *de religie van het ongeloof* te doen. Men meent den Staat te *neutralizeren*; men geeft den Staat aan *gansch niet neutrale* invloeden prijs. Als in den Staat het christelijk beginsel niet meer den boventoon heeft, zal het antichristelijk beginsel, in den staatsvorm genesteld, tegen al wat aan eene christelijke Natie nog heilig en dierbaar is, worden gekeerd. Met versnelden tred gaan we in dezen verderfelijken weg vooruit'. Een ontwikkeling, die in de hand gewerkt wordt door 'een soort van gevaarlijke meêgaandheid' bij het zogenaamde *denkende* deel van de Natie, dat, bang om achterop te raken, anderen nu en dan voorbijstreeft. Althans, minder weerstand, op het terrein van bestuur en wetgeving, tegen een *anti-christelijke staat* is er zelfs na 'de geduchte les van 1848' nauwelijks denkbaar.

Om zijn betoog te onderstrepen brengt Groen - voor de zoveelste maal - de onderwijskwestie ter sprake, - het terrein bij uitstek, waarop Thorbecke zich zijn 'wederpartijder' heeft betoond: 'Ook hierin heeft hij, tegen het, volgens hem, *sectarisch* onderwijs vijandig, door het overwigt van ongeëvenaarden invloed, tot een soort en graad van *evangeliebestrijding* medegewerkt, die hij (naar ik mij gaarne overtuigd houd) niet bedoeld heeft'.¹¹⁶ In dit verband memoreert Groen, dat hij in juli 1857, toen het debat over

¹¹⁵ Idem, deel II, Nr. 90 (4 mei 1871), pag. 314vv.

¹¹⁶ Vgl. *Ned. Gedachten* (II), deel III, Nr. 125 (8 september 1871), waar Groen schrijft, dat de minister van Binnenlandse Zaken met de woorden 'Christendom boven geloofsverdeeldheid' niets anders heeft bedoeld dan 'een op zich zelf onschuldig *pleonasme*, reeds in het denkbeeld van *maatschappelijke* deugden vervat, een bijvoegsel, enkel voor den eisch van het oogenblik onmisbaar', maar dat deze uitdrukking 'gaandeweg 'de leus eener ongeloofseenheid geworden [is], die door vasthouding aan den naam, voor het Christendom de gevaarlijkst vijandin wordt' (pag. 200).

de schoolwet ten einde liep, zijn grote rivaal opnieuw gewezen heeft op 'de *anti-christelijke* strekking van het *Staatsalvermogen*', 'gerigt, schijnbaar tegen de *suprematie van de Kerk*, doch uitlopend op *suprematie van den Staat*, over en tegen de Kerk'. Toen hij zijn *Adviezen* uitgaf, heeft hij aan deze opmerking twee citaten toegevoegd, één van Stahl en één van Christian Palmer: 'Auf dem pädagogischen Gebiete geht schon langer Zeit eine Richtung darauf aus, dass aus der Schule der positiv-christliche Glaube entfernt und die allgemeine Religion als ihre Basis untergelegt werden (...). In dieser Krisis ob das Christenthum, ob die Menschheitsreligion die öffentliche Institution werde, befindet sich die Gegenwart' (Stahl). 'Der wichtigste Gegensatz, der in der Gegenwart auf diesem Gebiete ins Auge fällt, ist der zwischen einem Radicalismus, dem alles Christliche in seiner historischen, kirchlichen Form zuwider ist, der darin nur Obscurantismus und Despotismus sieht, und zwischen einer Pädagogik, die ihr Object und ihre Aufgabe nur in christlichem Sinne fasst' (Palmer). Groens commentaar bij deze beide citaten laat niets aan duidelijkheid te wensen over: 'In het onontwijkbare van het alternatief: de dienst van den *geopenbaarden* God of *menschvergoding*? is geen overdrijving, maar veeleer logische juistheid' en hij vraagt zich af, of de tegenpartij, net als in 1856 en 1857, ook nu weer voornamelijk steun zal vinden in de verdeeldheid en de slapheid van hen, 'wier stand en invloed, in de Kerk of in den Staat, hun ter doeltreffende bescherming van het *arme* beklagenswaardige *Volk* (*le pauvre peuple*, in den zin van den stervenden Vader des Vaderlands) de verplichting oplegt en het middel aan de hand geeft'.¹¹⁷

Deze verdeeldheid en slapheid in de eigen gelederen zijn voor Groen in toenemende mate een bron van teleurstelling geweest; een teleurstelling, die moeilijker te verwerken was dan de aanvallen die hij van zijn vijanden te verduren had: 'Wat de felheid der bestrijding aangaat, wij groeijen in de verdrukking; maar *het is de miskenning door vrienden die ons verlamt*'.¹¹⁸ Het is Groen dan ook vaak zwaar gevallen op de ingeslagen weg voort te gaan. Dat hem dit niettemin steeds weer lukte, is slechts te verklaren uit zijn overtuiging, dat hij een goddelijke zending te vervullen had.

BALANS

Samenvattend constateren wij, dat Da Costa en Groen de staatkundige vraagstukken van hun tijd op uiteenlopende wijze benaderd hebben. In dit verschil in benadering spelen twee factoren een rol. In de eerste plaats de chiliastische belichting, waaronder Da Costa de gebeurtenissen op het wereldtoneel placht te zien en die het hem, hoewel hij net als Groen niet zelden somber gestemd was, mogelijk maakte een en ander te relativeren. Daarnaast is er het onloochenbaar gegeven, dat de ontwikkeling van contra- naar anti-revolutionair, die Da Costa heeft doorgemaakt – een ontwikkeling, die van Bilderdijk in de richting van Groen leidde – geen eindstation, maar een doorgangsstadium is geweest. Het proces is verder gegaan, en wel in de richting van de ethische theologie, die voor de overdracht van het christelijk geloof aan de persoon van de christen groter gewicht toekende dan aan de christelijke leer. Hierdoor verwijderde Da Costa zich van Groen, voor wie de denkbeelden van Stahl de toon aangaven. In tegenstelling tot Groen, 'le Stahl de la Hollande'¹¹⁹, dacht Da Costa meer in de lijn van Van

¹¹⁷ Idem, Nr. 141 (31 oktober 1871), pag. 321vv.

¹¹⁸ Brief van 28 augustus 1856. *Brieven*, deel III, pag. 57.

¹¹⁹ Deze bijnaam zou Groen, aldus Schmal in de vierde stelling bij zijn proefschrift, te danken hebben aan ds. J.P. Trottet (Waaals predikant te Den Haag van 1851 tot 1861). Een bijnaam, 'doorgaans niet', zoals Groen

der Brugghen, die zowel in kerkelijk als in staatkundig opzicht veel meer met Bunsen, Stahls tegenvoeter, verwant was. Deze toenadering tot de ethischen betekent overigens niet, dat Da Costa tot hun kringen is gaan behoren.¹²⁰ Juist de gaandeweg toenemende distantie tot Van der Brugghen – en niet minder tot Beets, voor wie Da Costa jarenlang een grote verering heeft gekoesterd – is hiervan een sprekend bewijs.

De reikwijdte van deze verschilpunten woog echter niet op tegen het bindend vermogen, door het gemeenschappelijk uitgangspunt van het *sub specie aeternitatis* uitgeoefend, waardoor Da Costa en Groen, één in het geloof, dat God het bewind in handen heeft, zich in hun bestrijding van de geest der eeuw steeds hecht met elkaar verbonden geweten hebben.

zelf zegt, 'uit welwillendheid' gebezigd, maar 'veeleer omdat, in de vergelijking zelve met iemand die als orgaan van middeleeuwsche vooroordelen en politieke dwazeperij geldt, een beknopte karakterschets en volledigheid der acte van beschuldiging besloten ligt' geciteerd door A. Klink, 'Groen van Prinsterer en Stahl', in: *Groen van Prinsterer in Europese context*, pag. 55, met een (onjuiste) verwijzing naar: *De Anti-Revolutionnaire en Confessionele Partij in de Nederlands Hervormde Kerk*, pag. 19).

¹²⁰ Van Egmond zegt zelfs, dat Da Costa 'in het geheel niet ingenomen was met de ethische richting' (a.w., pag. 161).

Het onderwijsvraagstuk

'Delenda est Carthago. Het heerschende Theologisch-onderwijs is de fons malorum'.

Da Costa aan Groen in een brief van 31 maart 1858 (*Brieven*, deel III, pag. 145).

Da Costa en Groen hebben zich de jaren door veel met het onderwijs beziggehouden, met dien verstande, dat Groen, reeds vanaf 1840 door zijn benoeming tot lid van een daartoe ingestelde commissie¹ bij de herziening van de schoolwet van 1806 betrokken, zich veel op het terrein van het lager onderwijs bewogen heeft, terwijl Da Costa, als een van de grootste leken theologen in de Réveilkring zeer ter zake kundig, zich vooral voor het hoger onderwijs heeft ingezet. Dit komt vooral tot uiting in de brieven die Da Costa en Groen elkaar vanaf 1856 geschreven hebben, waarin het onderwijsvraagstuk verreweg het belangrijkste thema van hun gedachteswisseling was.

HET HOGER ONDERWIJS

In een brief van 10 maart 1851 schrijft Da Costa aan Groen over een bezoek dat hij bij Wormser heeft afgelegd. Wormser bleek 'geanimeerd bovenal op het stuk van het Christelijk-Gereformeerd Seminarium', dat dan ook, aldus Da Costa, 'inderdaad (zoo veel ik zien kan) een voortreffelijk idee is geweest, ook als middel van verbinding tusschen de uiterlijk gescheidene goede elementen der Hervormde Gezindheid'. Da Costa, wie het bijbrengen van '*geloovige* theologische kennis' aan jonge mensen bijzonder ter harte gaat, is erg ingenomen met de onderneming, en hij bidt God 'met vreezen en beven', of Hij hem 'tot dit belangrijk werk de noodige krachten en bekwaamheden schenken wil, en ook verder arbeiders uitstooten ook in dezen hoek van zijnen wijnberg. – Met de Academiën ziet het er inderdaad *desperaat* uit. De polemiek tusschen v. Oosterzee heeft (...) openbaar gemaakt dat wij *à pleines voiles* naar een volstrekt onchristendom in het hooger onderwijs op weg zijn. Utrecht is nog het eenige, maar op den duur onbetrouwbare, anker. Een *Seminarium* is (gantsch onafhankelijk van de plannen van Wormser en Brummelkamp) reeds op zich zelve beschouwd het eenige middel van mogelijke redding voor de geloovige wetenschap en onze theologiseerende jeugd'.²

Het plan tot oprichting van een op gereformeerde leest geschoeide opleiding van predikanten was niet van vandaag of gisteren. Wormser, van wie het was uitgegaan, had er al jarenlang mee rondgelopen. Dit blijkt uit een brief die hij op 25 december 1844 aan Groen geschreven heeft: 'Steeds is mij het beste toegeschenen, dat wij werkzaam waren tot het daarstellen van een Seminarie, aan welks hoofd de heer Da Costa uitgenoodigd werd zich te plaatsen. De behoefte aan zoodanige inrigting kan niet ontkend worden; moeilijker is de vraag in welke verhouding zij zou staan tot de verschillende Kerkgenootschappen en rigtingen der oprichters zelve; doch die vraag is niet onoplosbaar, zoo wij

¹ Vgl. Da Costa's brief van 25 november 1840 (*Brieven*, deel III, pag. 261).

² *Brieven*, deel II, pag. 52.

de zaak willen'.³ Wormser vond een bondgenoot in de afgescheiden predikant Anthony Brummelkamp, met wie hij veel gemeen had. Beiden maakten zich grote zorgen zowel over de grote invloed van de Groningers en van Scholten c.s. als over de ernstige gebreken in de predikantsopleiding bij de Afgescheidenen, die, aan enkele predikanten toevertrouwd, over vier plaatsen verspreid was: Arnhem, Groningen, Hoogeveen en Schoonhoven. De school in Arnhem, die door Brummelkamp geleid werd, was veruit de beste: de leerstof was omvangrijker, waardoor de opleiding langer duurde.

De oprichting van een predikantsopleiding voor heel de gereformeerde gezindte is verschillende malen in de bijeenkomsten van de *Christelijke Vrienden* onderwerp van gesprek geweest. In de voorjaarsvergadering van 1848 deed Brummelkamp een voorstel in deze richting, dat echter door niemand gesteund werd, maar dat wel tot een uitwisseling van gedachten over het academisch onderwijs leidde. In de volgende vergadering kwam het plan van Brummelkamp opnieuw ter sprake, nadat Da Costa de vraag had opgeworpen: 'Wat is er te doen, opdat de Kerk waarborgen hebbe, dat haar toekomstige leeraren in haar eigen leer en godgeleerdheid worden opgeleid?'⁴ Tijdens de gedachte-wisseling, die op deze vraag volgde, bleek men algemeen van gevoelen, 'dat de oprigting van een seminarie of theologische school, bij de niet ontvankelijkheid der daar gevormde kandidaten, niet anders zou kunnen plaats hebben dan in verband met een afscheiding, die men niet wil'.⁵ Een tweede poging van Brummelkamp om de *Vrienden* mee te krijgen, een jaar later door hem ondernomen, liep eveneens op niets uit. De *Vrienden* zagen meer heil in een actie om de aanstelling van privaattochters en het uitoefenen van kerkelijk toezicht op het theologisch hoger onderwijs van de grond te krijgen.

Het laat zich verstaan, dat Brummelkamp – en Wormser met hem – erg teleurgesteld was. Toch gaven zij de moed niet op. Er openden zich nieuwe perspectieven, toen mevrouw J.J. Zeelt, een vermogende dame te Baambrugge, hun te hulp schoot. Mevrouw Zeelt was op het kerkelijk erf geen onbekende. Zelf destijds met de Afscheiding meegegaan, was zij in het verleden voor verscheidene onvermogene slachtoffers van de vervolging in de bres gesprongen door de hun opgelegde boetes en in rekening gebrachte proceskosten voor hen te betalen. Na eerst een gift van tweeduizend gulden voor de aanstelling van een tweede docent aan de school van Brummelkamp geschonken te hebben stelde zij zich vervolgens garant voor de kosten, verbonden aan de aankoop van een gebouw voor een gereformeerde predikantsopleiding.

In het najaar van 1851 zag het ernaar uit, dat de zaak zo goed als beklonken was. Op 1 november zou in Amsterdam het seminarie van start gaan, met als eerste studenten de achttien jonge mannen die op dat ogenblik, 'welgedisponeerd en voor hetgeen wij bedoelen geprepareerd', de opleiding te Arnhem volgden, en met een docentencorps, bestaande uit Brummelkamp (pastorale vakken), Da Costa (exegese Nieuwe Testament, 'een afzonderlijk collegie van populair encyclopedischen aart voor algemeene Bijbelstudie' en 'een twaalfstal openbare Bijbeloefeningen'), G.W. van Houten (algemene geschiedenis), C.

³ *Brieven van J.A. Wormser*, deel I, pag. 54.

⁴ Rullmann, *De Afscheiding*, pag. 297.

⁵ *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*, deel III, pag. 28, 326v., 275v., 289 – 291, geciteerd door G.M. den Hartogh, *Het Christelijk Gereformeerd Seminarie te Amsterdam. Een poging tot openbaring der Hervormde of Gereformeerde Gezindheid (1850 – 1852)*, pag. 30.

Schwartz (Hebreeuws en exegese Oude Testament) en P.J. Teding van Berkhout (logica en geografie).⁶

Het liep echter heel anders dan men het zich had voorgesteld. Tijdens een docentenvergadering ter voorbereiding van de opening verklaarde Brummelkamp, dat hij predikanten die niet met de Afscheiding wilden meegaan, als ontrouw beschouwde, zodat hij niet met hen kon samenwerken. Een uitspraak die alsnog het scheepje in het gezicht van de haven deed stranden. In een gesprek met de drie overgebleven docenten, dat ook door Wormser werd bijgewoond, verklaarde mevrouw Zeelt op de ingeslagen weg te willen voortgaan, waarop men in een brief aan Brummelkamp en Van Houten om 'een decisief antwoord' vroeg. Het resultaat was een schrijven 'onder meer of min evasive vormen, wat de gronden betreft, toch stellig genoeg verklarende dat op de basis van het programma niet kon zamengewerkt worden'.⁷

HET SCHOTSE SEMINARIE

Hoewel bijzonder teleurgesteld, kon Da Costa 'het *nu of nooit* van een Seminarie' niet van zich afzetten.⁸ Maar, aldus een vraag uit de 'Haagsche Broederkring', voelde men eigenlijk wel voor de oprichting van een gereformeerd seminarie? Was men bereid ervoor te *bidden*, te *strijden*, financieel bij te dragen? Da Costa had de stellige indruk, dat dit niet het geval was. En dit *nee*, zo schrijft hij aan Groen, 'maakt onze klachten en protesten, tegen de valsche leer op de predikstoelen, krachteloos en zonder duurzaam effect!' Het gaat echter niet aan het bijltje erbij neer te gooien. Al heeft de Heer ook buiten en boven het academisch onderwijs grote dingen gedaan, dit betekent niet, dat men 'de weg der middelen' als van nul en generlei waarde mag zien. Na de ervaringen, met Brummelkamp c.s. opgedaan, is Da Costa 'alles behalve gezind tot doordrijven of ontijdig ijveren! Maar', zo stelt hij, 'de leemte is daar en daar bestaat evenzeer eene plicht om daarin te voorzien, of al is het dan ook met een zwakke poging, *praktisch* daartegen te getuigen (...). Schrijft tegen Groningen en Leiden en Opzoomer zoo veel en zoo krachtig gij wilt. Gij hebt den *veldslag* gewonnen en de vijand *ten slotte* behoudt het *slagveld*. Hij voorziet de kerk van leeraren, de Synode van *adviseurs*, de wetenschap van *vaandragers*. En wij blijven *protesteren*, terwijl de Vaderen *hervormden*'.⁹

Nadat Brummelkamp en Van Houten hebben afgehaakt, wordt er, nadat er lange tijd niets is ondernomen, nader over de bestemming van het seminarie beraadslaagd. Ten slotte wordt er contact opgenomen met de Vrije Schotse Kerk, die zich in de sympathie zowel van de Afscheidenen als van de rechtzinnig-Hervormden mag verheugen. Op advies van Schwartz, die namens deze kerk als zendeling onder de Joden werkzaam is, worden haar het voor het seminarie bestemde gebouw en de gelden, voor het bekostigen van de opleiding bestemd, aangeboden. In augustus 1852 wordt in een bijeenkomst met een deputatie van de Schotse kerk besloten tot de oprichting van een *Theologisch Seminarie voor binnen- en buitenlandsche Evangelisatie*, dat zich ten doel stelt: 'het vormen van zendingen en allerlei arbeiders ter verkondiging van het zuiver evangelie, bepaaldelijk overal waar buiten Nederland Hollandsch gesproken wordt; de missie tot Israël daar- onder begrepen, en de behoeften *binnen* de grenzen van het land niet uitgesloten. Het

⁶ *Brieven*, deel II, pag. 62v.

⁷ *Idem*, pag. 66v.

⁸ *Idem*, pag. 67.

⁹ Brief van 15 februari 1852. *Idem*, pag. 75v.

onderwijs wordt zoodanig ingericht dat Evangelieverkondigers en geloovige Godgeleerden daarvan voor hunne roeping als Leeraars enz. nut kunnen hebben, en ook daartoe kunnen opgeleid worden’.

Da Costa kan zich ‘uitemend’ in deze doelstelling vinden, maar echt voldaan is hij niet: bij hem ‘staat meer op den voorgrond of, wil men, op den bodem des harten, het *noodige* en *plichtmatige* getuigenis tegen het ongereformeerd en onbijbelsch Hooger Onderwijs, dat de Kerk overheerscht’. Het is en blijft voor hem ‘onbestaanbaar’ te klagen over de onrechtzinnigheid van de predikanten, terwijl men ‘de bron, waaruit wettelijk en werkelijk dat bederf voortkomt’, ongemoeid laat. ‘Wij willen de bestaande Academiën natuurlijk niet ter zijde stellen, maar alleenlijk ons door haar bestaan in onzen gang niet laten storen of belemmeren’.¹⁰ In november 1852 gaat de nieuwe onderwijsinstelling van start.

De eerste jaren van zijn bestaan komt het nieuwe instituut in de *Brieven* vrij weinig ter sprake. In een brief van 5 januari 1855 schrijft Da Costa, heel opgewekt: ‘Met het *Seminarie* gaat het, dunkt mij, vrij goed. Over het geheel is het personeel der Docenten van den gang der studien bij de kweekelingen en veel meer nog dan vroeger te vrede (...) De belangstelling schijnt eerder toe te nemen voor de inrichting zelve (...).¹¹ Een positief geluid dus. Maar in september van hetzelfde jaar is er sprake van een bestuursvergadering, waarin over het *bestaan* van het seminarie is gesproken, en in het voorjaar 1856 ziet het bestuur zich, naar aanleiding van een niet nader toegelicht besluit van de ‘Schotsche Committés’, genoodzaakt om ‘nu eens voor goed, kan het zijn, te overleggen of wij de voortzetting van het Seminarie inderdaad willen, of geen kans zien die verder op ons te nemen’. Da Costa ziet uit naar een algemene bestuursvergadering, waarin aan het ‘vivo-teeren’ een einde wordt gemaakt en ‘over ons *to be or not to be* voor goed beslist werd’.¹²

In een schrijven van 31 juli breekt Groen de staf over de laatstgehouden bestuursvergadering: ‘Het was een *niet dooden*, maar *laten sterven*’.¹³ Da Costa is het volkomen met hem eens: ‘Het besluit was een *laten sterven*, omdat men het uit vriendelijke consideratie niet rechtstreeksch wilde *dooden*. In zoo ver is mij de bespreking, waarvan ik voor het *behoud* der Inrichting weinig verwachtte, nog tegen gevallen’. Da Costa had liever gezien, dat men had uitgesproken, dat het seminarie ‘niet meer te houden was’.¹⁴ Een week later echter klinkt zijn stem wat minder somber: wanneer het seminarie niet wordt opgeheven, zal er een reorganisatie moeten plaatsvinden. Da Costa is ‘van harte bereid’ zich hiervoor in te zetten, maar (...) hij is ‘ook berustende in de geheele ontbinding’, want waar blijft de medewerking, waar hij zozeer naar uit ziet? Hij realiseert zich steeds meer, ‘dat er tegen de heerschende *valsche wetenschap* met de vrienden niets te doen is’.¹⁵

Een gestadig dalende lijn dus, die doet vermoeden, dat de daadwerkelijke opheffing van het instituut een kwestie van dagen is. Toch blijkt dit niet het geval te zijn. Integendeel zelfs: ‘Hetgeen verder ons Seminarie opbrengt, blijft bemoedigend, van de zijde zoo des ijvers als der vorderingen onzer jongelieden’, zo schrijft Da Costa op 20 maart 1858 aan de vrouw van Groen.¹⁶ Een aantal dagen later juicht hij zelfs: ‘Het Seminarie blijft ons allen steeds eene dankstof. De jongelingen maken het, bijna zonder uitzondering,

¹⁰ Brief van 20 augustus 1852. Idem, pag. 97v.

¹¹ Idem, pag. 322.

¹² Brief van 19 september 1855. *Brieven*, deel III, pag. 21.

¹³ Idem, pag. 41.

¹⁴ Brief van 13 augustus 1856. Idem, pag. 45.

¹⁵ Brief van 20 augustus 1856. Idem, pag. 54.

¹⁶ Idem, pag. 141.

uitnemend'. Wel geniet het instituut *weinig* belangstelling en is er *veel* vooroordeel, maar toch geeft God er, zo niet *door*, dan toch *in weerwil van* 'de zich wanende conservatief-orthodoxen' kennelijk zijn zegen aan.¹⁷ En deze juichtoon houdt aan: 'Het Seminarie blijft mij', zo schrijft Da Costa op 29 mei, 'een bron van veel genoeg, zoo door den aart van den arbeid, als door de gehalte, intellectueel en moreel, van de kweekelingen'. Of het ook toekomst heeft? Gezien 'de anti-Schotsche en anti-Joodsche vooroordeelen, die ook bij de orthodoxen en conservativen sterk zijn', valt er naar de mens gesproken weinig van te zeggen. Maar hoe dan ook, Da Costa is ervan overtuigd, dat het seminarie, wat het dan ook nog te wachten staat, 'niet te vergeefs geleefd [zal] hebben', en het wil er beslist niet bij hem in, dat het instituut '*gemaakt*, niet *geboren* zou zijn, gelijk Beets zijn vooroordeel formuleerde of justificeerde'.¹⁸

Op 9 oktober schrijft Groen: 'ik beschouw voor het oogenblik onzen toestand *quâ* Seminarie als die der weduwe I Koningen XVII : 12. Toch kan ook tot ons nog een Eliastem komen'¹⁹, maar in een brief van 30 december geeft hij als zijn mening te kennen, dat er zijns inziens 'aan eene opheffing van het Seminarie niet behoeft te worden gedacht, (...) te meer vermits nu ook de tevredenheid der docenten over de kweekelingen een gewichtige drangreden is tot voortzetting ook van een veel te weinig gewaardeerden arbeid'.²⁰ En in een niet nader gedateerde brief uit 1859 zet hij een forse streep onder deze uitspraak: 'Zeer verblijdt mij uw goed getuigenis over de kweekelingen van het Seminarie. Nog lang valle ook aan die inrigting uw onderwijs, ter vorming van waarlijk evangelische Evangelieboden ten deel! Dubbel mag men, in onze dagen van weifeling en velerlei accomodatie, elke inrigting waardeeren, alwaar de bazuin geen onzeker geluid geeft. Onze Koenen schreef mij dezer dagen een brief waarin hij een zeer treurig tafereel ophangt van den verderfelijken en uitgebreiden invloed van Opzoomer, Busken-Huet en Pierson, ook in verband met het toenemend debiet de *Dageraad*. De recensie van Doedes' Oratie door Pierson zou ik met verbazing hebben gelezen, bij de gedachte dat dit het opstel is van een voorganger der Christelijke Gemeente, indien wij reeds niet lang aan het '*Omnia jam fiunt*, enz.'²¹ gewend waren'.²²

Al met al krijgt men de indruk, dat het Schotse Seminarie, ondanks de positieve geluiden, die de *Brieven* bij tijd en wijle laten horen, de jaren door zo niet een kwijnend, dan toch wel een vrij onzeker bestaan geleid heeft. Het wekt dan ook geen verwondering, dat het kort na het overlijden van Da Costa werd opgeheven.

Ecole de théologie

De oprichting van het Schotse Seminarie hield voor Da Costa volstrekt niet in, dat hij zijn plan van een eigen predikantsopleiding wilde opgeven. Integendeel zelfs. Het denkbeeld van 'een *Christelijk Gymnasium* en *Gereformeerd Seminarie* of *Ecole de theologie*'²³ liet hem niet los. Zo'n instelling zou, zo schrijft hij in september 1853, een onderneming geweest zijn, 'allezints grijpend in den tijd en in vele behoeften voorziende, waren er onder de broeders minder vooroordeelen en bijkomstige consideratiën en meer resoluutheid en éénheid! Met 'een *Ecole de theologie*, op den echten grondslag gebouwd', had men,

¹⁷ Brief van 31 maart 1858. Idem, pag. 144v.

¹⁸ Idem, pag. 152v.

¹⁹ Idem, pag. 180.

²⁰ Idem, pag. 186.

²¹ Volledig: 'Omnia jam fiunt, fieri quae posse negabam' (Ovidius, *Tristia*, 1,8,7.).

²² *Brieven*, deel III, pag. 232.

²³ Groen voegt hieraan toe: 'Onder *Nederlandsche vlag*'.

met Gods hulp, 'een sterkte van onberekenbare uitkomsten voor kerk en land' kunnen hebben, een *point central* voor de 'goedgezinde' theologen. Met 'eenige weinige tonnen gouds kapitaal' van *welgezinde* lieden of met een aantal jaarlijkse donaties van betekenis had men de zaak kunnen klaren. Door de aanstelling van La Saussaye, Van Oosterzee, Doedes, Barger en 'misschien Beets zelf' zou er 'een machtige kern voor het wetenschappelijk gedeelte van den kamp' gevormd zijn. Door 'het opstel van Wormser'²⁴ is Da Costa 'bevestigd in het denkbeeld hoe gunstig de tijden voor iets decisiefs zijn, hoe afnemend de levenskrachten der heerschende richting, en hoe het gebeurde in den Staat *voorsmaak*, althands *voorbeeld* kan zijn van eene omwentling in de Kerk'. Da Costa is dankbaar voor wat de Heer gegeven heeft, maar het denkbeeld van een *Seminarie* tegenover de *Academiën* met hun valse wetenschap blijft zijn *Carthago est delenda*, – een denkbeeld, dat niet voor altijd prijsgegeven mag worden.²⁵ Vandaar, dat hij er een half jaar later terugkomt: 'Ik kan niet anders dan tot mijn *Carthago delenda* terug keeren. Behoudens alle goed recht op de Theologische Faculteiten, moeten er goede en zuivere Seminariën worden opgericht; en wel door ons, door de welgezinden, door vereeniging van geringen en aanzienlijken, geleerden en ongeleerden, theologen van professie en geroepene leeken (...). Ik herhaal mijne overtuiging dat met juridiek protesteeren en procedeeeren de dood wel geconstateerd, maar het leven niet geproduceerd zal worden. Hiertoe is noodig (altijd in de diepste afhankelijkheid van den Heer der Gemeente, den Heer des levens) het wagen van eene *daad*. In elk geval volstaan wij op den duur met de *defensie* van het oude niet; de levenskracht is in het *nieuwe*, doch dat het *oude* in zich opgenomen heeft'.²⁶ En in een brief van 5 januari 1855 schrijft hij: 'Het verblijdt mij (en ik zou er zelfs bijna trotsch op gaan worden) dat, na zoo vele jaren, mijn *Carthago delenda* op dit punt bij de mannen der populair kerkelijke beweging, Wormser c.s., weêrklank gevonden heeft. De theologische faculteiten, – de verslaving der kerk aan deze, – de miskennis der behoefte aan *Seminariën* voor de Gereformeerde Kerk in Nederland, – dit zijn de punten waarop gedurig gewezen en terug gekomen moet worden'.²⁷

HET LAGER ONDERWIJS

In de jaren die volgen, eist het lager onderwijs zozeer aller aandacht op, dat Da Costa's *Carthago delenda* in het vergeetboek dreigt te raken. Op 30 december 1855 dient minister Van Reenen een wetsvoorstel in, waarin het 'opgeleid worden tot alle maatschappelijke en christelijke deugden' uit de schoolwet van 1806 heeft plaatsgemaakt voor 'de bevordering van godsdienst en zedelijkheid', terwijl de in een vorig ontwerp voorgestelde facultatieve splitsing van het toneel verdwenen is. In een brief van 14 april 1856 laat Groen zijn vriend weten, dat er een groot aantal adressen tegen het ontwerp binnenkomt. Buiten de Tweede Kamer is er veel belangstelling. In de Kamer zelf is dit echter niet het geval. Daar is sprake van 'grootte slapheid'. Men is benauwd voor een discussie over 'iets dat hooger beginnen raakt'. Het entameren van een gedachtewisseling over levensvragen, die aan de orde van den dag zijn (in Engeland een heel normale zaak) 'wordt hier', aldus Groen, 'als een zeer onredelijk en antireglementair streven beschouwd'. Wanneer Groen merkt, dat de

²⁴ Een nadere aanduiding ontbreekt. Naar alle waarschijnlijkheid heeft Da Costa Wormsers artikel over *Het Protestantisme in Nederland* in *De Nederlander* op het oog (*Brieven van J.A. Wormser*, deel II, pag. 34).

²⁵ *Brieven*, deel II, pag. 148v.

²⁶ Brief van 23 maart 1854. *Idem*, pag. 176v.

²⁷ *Idem*, pag. 322v.

Tweede Kamer, ondanks het grote aantal verzoekschriften en het gewicht ervan, zich bij de verzending van het wetsvoorstel naar de griffie (een uitnemend middel van *apaise-ment*) schijnt neer te leggen, besluit hij bij de Kamer een voorstel tot 'opzettelijk onderzoek van de *Petitiën over het ontwerp van wet op het Onderwijs*' in te dienen.²⁸ De discussie over dit voorstel vindt op 28 april plaats. Het wordt, 'zoo als iedereen, en niemand meer dan ik zelf, te gemoet zag', aldus Groen in een kanttekening, verworpen. Slechts 9 van de 56 aanwezige Kamerleden stemmen vóór.²⁹

In een brief van 7 mei schrijft Da Costa met betrekking tot de onderwijswet: 'De uitzichten worden steeds treuriger op dit punt, zoo het mij voorkomt. Toch, indien wij gelooven (Jesaja 55 : 8v.) zoo zal de triumf der tegenpartij niets anders dan hare beschaming zijn. Wij willen van de mannen Gods in Bijbel en Geschiedenis leeren overwinnen door verliezen'.³⁰

Intussen is het voorlopig verslag van de onderwijswet verschenen. Groen concludeert, dat de grote meerderheid – meer in de geest van minister Thorbecke dan van minister Van Reenen – 'verwezenlijking verlangt, zonder uitzondering, zonder verzachting, van de hoofdgedachte der wet: een stelsel van algemeene opvoeding, in vereeniging ook van Christen en Israëliet, waarbij, onder den naam van dogma, elke christelijke waarheid door den onzijdigen wetgever, als eenzijdig en sectarisch, als kerkelijk leerbegrip, geweerd wordt'.³¹

Het wil er er overigens vooralsnog niet bij hem in, dat de wet wordt aangenomen³², maar Da Costa is minder optimistisch gestemd. Wat Groen in zijn berichten *Aan de Kiezers* over de naderende Kamerverkiezingen en over de wet schrijft leest en herleest hij 'met de uiterste belangstelling', maar 'hoe beter en krachtiger de argumenten zijn, hoe meer ik (*experientia doctus*) voor de réussite vrees', zo onthult hij Groen op 5 juni.³³ Twee dagen later echter is zijn kijk op de zaak weer wat zonniger: of de wet nu aangenomen wordt of niet, of 'onze vrienden' herkozen worden of niet, 'met God is de tijd daar om den defensiven strijd op het terrein van Kerk en Vaderland in den aanvallenden te veranderen. *Antirevolutie* moet zich oplossen in *reformatie*; d.i. de revolutie van *Boven*, in de lijn van Evangelie, Hervorming, 1572, 1672, 1813!'³⁴

Het ministerie-Van der Brugghen

Op 24 juni wordt er een nieuw ministerie gevormd. Dit tegen Groens advies: 'Minder dan ooit was hiervoor het oogenblik daar. Het aldus ontwijken van de beraadslaging over de wet scheen mij averechtsche politiek (...). Eerst als *vrucht* der discussie zou er reden zijn voor Kabinetsformatie en Kamerontbinding; uitnemend standpunt voor een anti-revolutionair Bewind', aldus Groen in een kanttekening bij een brief van 31 juli aan Da Costa. De bezetting van het kabinet behelsde vrijwel voor iedereen 'een ondubbelzinnig Program. Onze vriend v.d. Brugghen formeerder en *leader*. Minister van Binnenlandsche Zaken Dr. Simons, fel bestrijder van de *gemengde school*'.

Op 5 juli wordt de zitting van de Tweede Kamer gesloten. Groen is verbaasd over de 'sluifingsrede': 'De Koning getroffen door de gemoedsbezwaren van velen zijner onder-

²⁸ *Idem*, deel III, pag. 19.

²⁹ *Idem*, pag. 23.

³⁰ *Idem*, pag. 30.

³¹ *Idem*, pag. 34.

³² *Idem*, pag. 35.

³³ *Idem*, pag. 36.

³⁴ *Idem*, pag. 38.

danen tegen het ontwerp, verlangt dat een middel gezocht worde, om deze gewigtige zaak in dier voege te regelen dat niemands geweten worde gekwetst, *zonder af te wijken van het beginsel der gemengde school, waaraan sedert 1806 de Natie gehecht is*'. Groen ziet in deze woorden 'eene *verloochening van historischen oorsprong*, een afwijken van de hoofdgedachte des Konings, en een taktiek van *zelfbehoud*, die mij, juist ook omdat van der Bruggen er in gemengd is, dubbel ergert en bedroeft'.³⁵

Da Costa acht zich, 'bij zoo weinig praktische kennis van staatszaken', niet bevoegd om een uitspraak over het nieuwe kabinet te doen, maar, zo laat hij Groen in een schrijven van 13 augustus weten, vooralsnog kan het van zijn sympathie en steun verzekerd zijn, als 'een Ministerie, dat, monarchaal en protestantsch van richting en neiging, het immorale of onbeduidende Ministerie van Hall-van Reenen, door een fiksche daad des Konings vervangt, en aan welks staan of vallen, mijns inziens, de al of niet weder-optreding van Thorbecke, en misschien van de revolutionaire Republiek, verbonden is'. Wel realiseert Da Costa zich, dat het standpunt van het ministerie inzake het onderwijs 'de sympathiën van de Christelijk-historische partij *côté droit*'³⁶ niet hebben kan', maar ook al is er in 'de eerste levensbewegingen' van het kabinet zijns inziens heel wat te laken, 'nu blijf ik evenwel in mijn *crediet* voor een Minister, die bij den Heer zijne wijsheid zoekt, volharden; – nu heb ik ook wel met *zijne* personeele richting (schoon voorwaar niet op theologisch gebied) mijne sympathiën; – maar beschouw ik vooral ook dit Ministerie, in zijne verhouding tot Koning, Dynastie, en Oranje, als op onze warme ondersteuning recht hebbende'.³⁷

Ook Groen is van oordeel, dat het ministerie 'om zijn oorsprong, om de betrekking op van der Bruggen, om de gevolgen van eventuelen val, regt heeft op onze ondersteuning', en dat niet maar uit plichtsbefef, maar, 'zoolang het niet grootelijks onze billijke verwachtingen te leur stelt', *con amore*. Hiermee is echter niet alles gezegd: tevens zal er grote behoedzaamheid betracht moeten worden. 'We hebben van 1853 tot 1856 leergeld betaald; van der Bruggen is niet *het* Ministerie; en, in het ééne noodige, verschillen wij in punten die op de geheele beschouwing van Kerk en Staat grooten invloed hebben. Onze Politiek mag geen *casus pro amico* zijn; we mogen geen tweederlei gewigt hebben. Het moet, onder elk Ministerie, blijken dat overeenstemming of tegenspraak met geen willekeur of luim in verband is; dat ons vrij-zijn van het Ministerie in onderwerping aan de hoogste beginselen zijn grond heeft. Het Ministerie zou niet gaarne *antirevolutionair* heeten, en ook wij hebben er belang bij dat het onderscheid worde geconstateerd; opdat niet later de mislukte proefneming als het proefondervindelijk vonnis over onze *christelijk-historische* staatkunde in rekening worde gebracht'.³⁸

Da Costa deelt Groens gevoelens over de houding die men tegenover het nieuwe kabinet moet aannemen: geen *onvoorwaardelijke* steun, maar 'in elk geval *con amore*'³⁹, maar drie maanden later nemen wij bij hem een koerswijziging waar: wanneer het kabinet op de ingeslagen weg voortgaat, kan het misschien wel zijn leven rekken, maar de taak, die het aanvaard heeft, zal het niet kunnen volbrengen. '*Zonder het te willen*, wordt onze lieve vriend het middel waardoor wij ten tweeden male om den tuin worden geleid'. Groen zou zowel hierover als over de Unie (een 'bron van *desunie*') en nog veel andere dingen dagenlang met Da Costa willen spreken. In ons land ontbreekt het gestadig overleg over

³⁵ Idem, pag. 40vv.

³⁶ Groen tekent hierbij aan: 'Waaronder ik vroeger door da Costa niet werd gerangschikt'.

³⁷ *Brieven*, deel III, pag. 48.

³⁸ Brief van 17 augustus 1856. Idem, pag. 51.

³⁹ Brief van 20 augustus. Idem, pag. 55.

de publieke zaak, dat in Engeland een doeltreffende parlementaire discussie mogelijk maakt.⁴⁰

Da Costa's 'Carthago delenda'

In een brief van 4 januari 1857 brengt Da Costa opnieuw het hoger onderwijs ter sprake. Al deelt hij Groens bezorgdheid over de onderwijswet, niet minder ongerust is hij over 'de steeds toenemende heerschappij der *Logen* op het gebied van het hooger theologisch en academisch onderwijs'. Want al zou op de lagere school het christelijk beginsel erkend en het geven van onderwijs in de bijbelse en de vaderlandse geschiedenis toegestaan worden, ook dan 'blijven wij voor de toekomst en het oogenblik zelve afhankelijk van onderwijzers en leeraren, die zoo als *naar den mensch* de zaken staan, al meer en meer van uit Leyden en Groningen de indrukken, ja een bijna onherstelbaren plooi ontfangen'.⁴¹

Drie maanden later brengt Da Costa zijn *Carthago delenda* opnieuw in stelling. Hij dankt Groen voor de eerste aflevering van diens *Ontwerp van Wet op het Lager Onderwijs*: opnieuw 'een heerlijke vrucht uwer krachtige pen'. Maar weer moet hem van het hart, dat naar zijn gevoelen 'alles in de toepassing (ook bij de meest gewenschte wet) onvruchtbaar zal blijven, wanneer de kwaal niet tevens in de bron, in het *Hooger Onderwijs* wordt aangetaast. Zoo lang *dit* blijft als het is, zal het voor de zaak van Gods eer, ware Godsdienst en vaderlandsche geschiedkunde, niet baten dat het onderwijs in handen is van Protestanten voor de Protestantsche jeugd, daar alles in de macht is van Leyden en Groningen, d.i. van scholen nog veel verder dan Rome van het waarachtige geloof verwijderd'.⁴²

Groen dient Da Costa vrijwel onmiddellijk van antwoord. Hij dankt hem voor de toezending van zijn geschrift *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt*. Hij is er heel blij mee. Maar de tegenstelling die Da Costa tussen *lager* en *hoger* onderwijs aanbrengt, zint hem niet. 'Er is hier wederzijdsche ondersteuning. Doch ik moet er bijvoegen: nu is het *lager* onderwijs aan de orde van den dag; het is de quaestie die sedert maanden alles domineert; daarom hebben wij nu kans op dat punt ook door de tegenpartij te worden gehoord. Op dat punt moet *nu*, naar alle regels van tactiek, de attaque worden geconcentreerd, en elke overwinning, die we dáár behalen, strekt zich over het geheel der toepassing van Evangelische beginselen, tegenover het ongelooft, uit'.⁴³

Da Costa geeft zich echter niet gewonnen. Groens 'belangrijke brieven en gesprekken over de kwestie van het onderwijs hebben hem er nog niet van overtuigd, dat er 'in dezen eene zoo speciale roeping voor *mij* zoude zijn'. Hij wil er zich niet aan onttrekken, maar, zo zegt hij nogmaals, het ontbreekt hem ten enenmale aan voldoende kennis van de *praktische* kanten van de zaak om 'de tegenwerpingen op dat terrein naar eisch en voor mijn eigen gemoed te kunnen oplossen'.⁴⁴ Hij blijft, zo voegt hij hier een week later aan toe, bij zijn bezwaren tegen de gezindheidsscholen. Bij tijd en wijle zweeft hem de mogelijkheid van een betere oplossing voor de geest dan 'het in Junij 1856 zoo veel hoop gevend Ministerie' heeft geleverd. Maar ook hij beseft, dat tegen de wet, zoals die 'geconcipieerd en toegelicht voor ons ligt' evenzeer geprotesteerd moet worden als tegen de conceptwet van minister Van Reenen. Er zijn echter ook lichtpunten: Da Costa is vol lof

⁴⁰ Brief van 16 november 1856. Idem, pag. 73.

⁴¹ Idem, pag. 75.

⁴² Brief van 9 april 1857. Idem, pag. 87.

⁴³ Brief van 11 april 1857. Idem, pag. 89.

⁴⁴ Brief van 24 april 1857. Idem, pag. 90v.

over Groens tweede artikel over de schoolwet, 'Eenzelvigheid van het *Voorlopig Verslag* der Tweede Kamer met dat van 1856': hij vindt het 'meesterlijk'.⁴⁵ Groen reageert op dit compliment met de verzuchting, dat het stuk door de pers wordt doodgezwegen. *De Heraut* van 8 mei heeft dit gesignaleerd: 'Zoo ver wij weten, heeft tot nu toe *niet ééne courant* van de brochure van den heer Groen *Over het Ontwerp van Wet op het Lager Onderwijs* melding gemaakt. – *Ecraseren* of *ignoreren*. Is verpletteren niet mogelijk, dan nemen zij een diep stilzwijgen in acht, opdat *de groote hoop*, gelijk zij het volk noemen, niet wakker worde'. Groen vermoedt, 'dat de oppositie er op uit is om reeds vóór de discussie het waggelend en magteloos Bewind te doen vallen, en het onderwijs *ad calendas graecas* te verwijzen'.⁴⁶

In dezelfde brief merkt Groen naar aanleiding van Scholtens *Teregtwijzing* op: 'Mij dunkt dat wij van Scholten in zijne hooghartige *Teregtwijzing* in meer dan één opzigt kunnen zeggen: *habemus reum confitentem* (of *gloriantem*)'. Groen verwijst in dit verband naar 'het zachtmoedig en nederig slot (homogeen met den inhoud)': 'Zoo lang *Da Costa*, hoezeer Christen in naam, in beginsel, ik zeg niet Israëliet, maar Jood blijft, is er van zijne bekeering, evenmin als van die der Joden-christenen in *Paulus* tijd, iets anders te verwachten, dan dat hij zal voortgaan met aan de overige Christenen de vrijheid te betwisten, die in *Christus* is, en allen redelijken voortgang en ontwikkeling op het gebied der godsdienst, als ongeloof en opstand tegen God, te brandmerken. Intusschen diene tot troost van allen, die aan zijne pijlen bloot staan, dat de strijd van dienzelfden Apostel het bewijs geleverd heeft, dat derzulken tegenstand, ook tegen hunne bedoeling, onder het hoog bestuur der Voorzienigheid, in het eind bevorderlijk gemaakt wordt aan de zaak der waarheid en der vrijheid'.⁴⁷

Een week later, in een brief van 16 mei, laat Da Costa Groen weten, dat hij zich door vrienden heeft laten overhalen om, door middel van een *Open Brief*, op Scholtens *Teregtwijzing* te antwoorden. Hij besluit zijn repliek met de woorden: 'Overtuigd van het goede recht, door mij ten deze gehandhaafd, hoop ik, met God, niet te zullen vertragen in het aandringen op deze tweeledige roeping, in den weg der heiligste verplichting met mij gemeen aan velen; t.w. *PROTEST tegen het gezag van eene Theologische school, die het zich zelve tot levenstaak gesteld heeft het gezag te niet te doen van den eenigen Meester en Heer!* – ADRES, waar het behoort, ten einde de vrijmaking te verkrijgen eener Christelijke Kerk, van den band met en onder Theologische Faculteiten, waar geleerd en geleverd wordt hetgeen op nieuw in deze bladzijden bewezen werd aldaar te worden, bij toeneming te worden, geleerd en bewerkt'.⁴⁸

In een brief van 18 mei toont Groen zich ingenomen met de inhoud en met de toon van de *Open Brief*. Ook de aankondiging van *Protest* en *Adres* doet hem deugd. Hij is verlangend te vernemen, hoe Da Costa een en ander vorm wil geven.⁴⁹

Het wetsontwerp–Van der Brugghen

In een kanttekening bij een brief van 26 mei merkt Groen op, dat sinds de indiening van het wetsontwerp 'de noodlottige verdeeldheid der *Christelijk-historische rigting*' zich met de dag steeds duidelijker manifesteerde. Sommige vrienden, die met hem 'tegen het

⁴⁵ Brief van 30 april 1857. Idem, pag. 93.

⁴⁶ Brief van 10 mei 1857. Idem, pag. 94.

⁴⁷ Idem, pag. 95.

⁴⁸ Idem, pag. 97.

⁴⁹ Ibid.

ontwerp van 1856 in het eerste lid hadden gestaan', achtten het nieuwe wetsontwerp acceptabel, vele anderen echter, onder wie Van Rhijn, waren er heftig tegen gekant. La Saussaye had in *Ernst en Vrede* een uitstekend artikel geschreven: *Het wetsontwerp over het Lager Onderwijs*, waarin 'het kernachtige woord' voorkwam: 'In onwrikbaarheid van overtuiging, ook bij dwaling, ligt meer *ethische kracht* dan in een geest van concessiën, ook waar die met edele bedoelingen in verband staan'.⁵⁰

Da Costa raakt er steeds meer van overtuigd, dat er in ons land aan een gesprek over 'de dierbaarste belangen' niet te denken valt. Dit is hem weer eens overduidelijk gebleken, toen men op 5 juni ten huize van Van der Kemp 'in zeer kleinen getale' bijeen was om over *Protest* en *Adres* van gedachten te wisselen. Hij concludeert: 'Zoo blijft dan alleen de individueele weg over, of hoogstens de goede verstandhouding tusschen eenige weinigen, hier en daar door localiteit en werkkring nader bij elkander gebracht. Een ieder doe ook alzoo wat zijne conscientie voor den Heer hem voorschrijft'. Da Costa begrijpt niet, hoe de Kerk alleen gered zou kunnen worden door 'een *vooraf* wel bepaalde notie van haar wezen'. Ook is zijn hoop op de 'officieele mannen' in de Kerk 'minder *sanguin*' dan die van vele van zijn vrienden, onder wie Groen.⁵¹ Welnu, dan maar *zonder* voorgangers, die niet *willen* voorgaan, *Christo duce et auspice Christo!*⁵²

En zo nadert de dag waarop het veelbesproken wetsontwerp in stemming gebracht zal worden. In een brief van 20 juni slaakt Groen de verzuchting: 'Ik weet inderdaad niet waarheen de jammerlijke Staatkunde, indien ze dien naam mag dragen, van onzen lieven vriend het Vaderland zal brengen. Evenwel is de analogie zijner handelwijze als Minister, met de gevoelens die hij omtrent Staat en Kerk, in zijne *Tijdvragen* enz. verkondigd heeft, m.i. aanwijsbaar'.

In een kanttekening bij deze brief brengt Groen de vierde en de vijfde aflevering van de reeks *Over het Ontwerp van Wet* ter sprake. In de eerste van deze beide brochures heeft hij geprobeerd duidelijk te maken 'wat eigenlijk tegen den Minister van Justitie onze klagt was: dat hij, die de onmogelijkheid eener christelijk-gemengde school, eer en totdat hij Minister werd, in het licht gesteld had, door plotseling verloochenen zijner antecedenten, een voorbeeldeloze en met den zedelijken grondslag van elk Gouvernement strijdige daad had gepleegd. Evenwel minder ten gevolge van rijp beraad, dan wel in den drang van het oogenblik en onder den invloed zijner *pensée intime* over het wezen en de onderlinge verhouding van Staat en Kerk. Bij de aanwijzing van den aard en invloed dezer *individualistische* beginselen, werd in een vijfde Nummer, (in verband met de Memorie van beantwoording) toegelicht de oorzaak, de bedoeling en de uitkomst dezer handelwijze. Tevens de houding der kleine minderheid en het regtmatige van haar beroep op de christelijke conscientie en van den Minister en van het Nederlandsche Volk'.⁵³

Wanneer Da Costa de beide brochures gelezen heeft, schrijft hij aan Groen: 'Met gemengde aandoening las ik het voor v. der Bruggen verpletterend n° IV, waaruit hem n° V, bij al zijne psychologische waarheid, althans als staatsman en, helaas! ook niet als Christen, mijns inziens, niet redt (...). Ik beklaag den edelen man en den treurigen toestand'.⁵⁴

⁵⁰ Idem, pag. 100.

⁵¹ Groen tekent hierbij aan: 'Bloedwarm was de temperatuur ook mijner hoop niet'.

⁵² Brief van 13 juni 1857. Idem, pag. 101v.

⁵³ Idem, pag. 103v.

⁵⁴ Groen merkt naar aanleiding van deze woorden op: 'In en buiten de Kamer heb ik steeds doen uitkomen dat v. der Bruggen niet uitsluitenderwijs aansprakelijk mag worden gesteld'. En hij verwijst dan naar wat hij bij zijn afscheid van de Tweede Kamer heeft gezegd: 'Het zal eene groote winst zijn (...), wanneer de *ethisch-irenische* rigting, waarmee de Minister van Justitie homogeen is, mogt leeren dat zij, in zoo ver ze

Mijzelfen verwijt ik dat ik in 1856 zoo veel verwachtte van een man, die op theologisch terrein zich reeds zoo zwak had betoond. Ik meende (doch dat was juist mijne dwaling) dat in den staatsman, mits van harte Christen, de theologische dwaling minder schaden zoude. Alle krenking van Gods Waarheid werkt nadeelig op elk gebied'.

Da Costa staat geheel achter hetgeen Groen en 'de vrienden'⁵⁵ tot nog toe hebben gezegd, maar verder kan hij niet gaan. Ook de facultatieve gezindheidsschool is 'geen radicaal geneesmiddel'. Hij deelt het gevoel van Van der Bruggen, dat 'het levend Christendom (al ware het ook bij volstreckte neutraliteit van de staatsschool)⁵⁶, machtig is, door de bijzondere school te behouden en te heroveren'. Maar *wij* mogen de vesting niet overgeven en hebben het recht om zowel het beginsel van 1856 als dat van 1857 te verwerpen. 'Het wezenlijke zou zijn eene positive christelijke staatsschool op Protestantsch-Hervormden grondslag, en voor de overige gezindheden vrijheid'. Maar dat is bij deze grondwet net zo ondenkbaar als de hereniging van kerk en staat of de verwezenlijking van de christelijke staat. 'Wij mogen, wij kunnen niet vergeten dat Europa den voorzegden afval nadert, en ons land *in principe* reeds de afscheuring heeft gehuldigd'. De hereniging is, zoals De Liefde zegt, slechts (maar dan ook 'in de volkomenheid van het ideaal') pas met het *millennium* te verwachten. Tot die tijd geldt: '*houd wat gij hebt*, en verdedig u *voet voor voet*', maar 'het feit der volbrachte scheiding van Christendom en Gouvernement of Grondwet kan, ook met betrekking tot hare logische gevolgen, niet worden weggeredeneerd'. En verder is het onze roeping, *van dag tot dag* trouw te zijn.

Da Costa raakt er overigens steeds meer van overtuigd, dat er (zoals hij in zijn brieven van 4 januari en 9 april reeds heeft betoogd), ook wanneer het stelsel van Groen de overhand behaalt, 'niets gewonnen zal zijn voor een *waarachtig* Christelijk Onderwijs, zoo lang de bronnen vergiftigd blijven, waaruit de Kerk en de Natie hare leeraren ontvangt'. Het belang van het theologisch hoger onderwijs gaat, zoals Chalmers heeft gezegd, boven alle andere belangen in de kerk. Da Costa is bedroefd over de lijdelijkheid op dit punt bij velen, die warm lopen voor het lager onderwijs. En ondertussen wordt de toestand, zowel aan de academie als in de gemeente, steeds zorgwekkender. In Leiden, waar 'de kanker des *ongeloofs* op ontzettende wijze toeneemt', zijn 'jongelieden van een eerlijk gemoed', door de twijfel belaagd, met de theologische studie gestopt. En bij het volk neemt de neiging tot afscheiding gaandeweg toe.⁵⁷

Twee dagen voordat de stemming over de wet zal plaatsvinden, laat Groen Da Costa weten, dat hij, wanneer de wet wordt aangenomen, de Tweede Kamer verlaten zal, en dat niet uit moedeloosheid of uit teleurstelling, maar 'omdat ik, na rijp beraad, overtuigd ben dat het belang der zaak die ons ter harte gaat en de waardigheid der beginselen waarvan ik weder belijdenis afgelegd heb, mij het blijven in de Kamer, het deelnemen aan de werkzaamheden, althans der volgende zitting, niet vergunt'.⁵⁸ Dezelfde dag nog schrijft Da Costa aan Groen, dat hij door diens besluit 'niet weinig' getroffen is, maar hij berust

met onze hoofdbeginselen breekt, medewerkt tot een stelsel, hetwelk, in Kerk en School, aan het volk het ééne noodige ontroof't.

⁵⁵ Groen tekent hierbij aan: 'In de geheele discussie had ik in mijne vrienden van Elout, van Lynden, Mackay, v. Reede van Oudtshoorn, onwaardeerbaren steun'.

⁵⁶ Groen corrigeert: '*Volstreckte neutraliteit*, ook door van der Bruggen bedoeld en voorgespiegeld; in de praktijk onbereikbaar'.

⁵⁷ Brief van 8 juli 1857. Idem, pag. 105v.

⁵⁸ Idem, pag. 108v.

erin, daar hij beseft, dat Groen deze stap 'niet zonder rijp overleg en opzien tot den Heer' genomen heeft.⁵⁹

Op 20 juli wordt de wet met 47 tegen 13 stemmen aangenomen.

In mineur

Nadat de wet is aangenomen, zien Groen c.s. zich voor de vraag gesteld: Wat nu te doen? Da Costa is van mening, dat het er nu alleen op aankomt 'de wapenen die ons ten dienst staan, te gebruiken en te handhaven. De *bijzondere scholen*, voor het lager onderwijs, – *het vrije Theologisch onderwijs* voor de Kerk, – de *Evangelisatie* voor de redding der Gemeente en de behoudenis van zielen tegenover de overstromende logen. Ik kan deze drie niet van elkander scheiden. En wat men ons *officieel* ontnemt, moet door *individuele, volontaire* en *vrije*, pogingen en inrichtingen hersteld of gecompenseerd worden'.⁶⁰

Twee maanden later deelt Groen Da Costa mee, dat hij met Teding van Berkhout in gesprek is over de mogelijkheid om met Da Costa en 'enkele vrienden' 's avonds bijeen te komen voor een vertrouwelijk gesprek, dat vooral gewijd zal zijn aan de vraag, 'wat ons ten aanzien van het bijzonder onderwijs te doen staat'. Voor een openbare vergadering in breder verband en zelfs voor een bijeenkomst van een klein aantal mensen uit verschillende delen van het land is de tijd niet rijp vanwege de apathie, de moedeloosheid, de onbekendheid met de *state of the question* en – wat Groen het ergste vindt – 'de droevige wijs waarop zich de *ethisch-irenische* richting heeft ontwikkeld, betwijfeling van die beginselen, zonder welke Staat en Kerk, in de hooge en ware beteekenis van het woord, te niet gaat'.⁶¹

In een brief van 8 november constateert Groen, dat in de politieke wereld alles 'dood stil' is. Waarschijnlijk zal 'de kiem van tweedragt en strijd' zich pas openbaren, wanneer de wet tot uitvoer gebracht wordt. 'De staatkunde is tot een spel van intrigue verlaagd, en al wat in de Natie voor hooger beginsels sympathie had, door het misbruik van die beginsels, als hefboom dien men wegwerpt, moedeloos gemaakt (...)'.⁶²

Een maand later kijkt Groen terug op een bijeenkomst waarin over het bijzonder onderwijs is gesproken. Bepaald zonnig is zijn terugblik niet. Hij vreest, dat de bespreking 'slechts een bewijs te meer [zal] zijn, dat wij in een jammerlijken toestand van onverschilligheid en *despondency* geraakt zijn'. Er is veel gesproken, er is 'veel goeden wil betoond', en ook is er een datum voor een volgende bijeenkomst vastgesteld, maar hoogstwaarschijnlijk zal het ook dan zijn: '*On avait fait des plans fort beaux sur le papier*'. Er is geen *werkend* personeel, er is geen sprake van sympathie of weerklank. 'Christelijke volksgeest wordt niet zoo ligt verlevendigd als gesmoord, en vooral aan onze vrienden, met hun jammerlijk overleg van unie en desunie, met hun verloochening van het *a.b.c.* in Staat en Kerk, mag het verwijt gerigt worden: 'you have slain the spirit of the country'.⁶³ Nadat het *openbaar* onderwijs is prijsgegeven, zou men bij hen, die steeds voor de *bijzondere* school opkwamen, belangstelling verwacht hebben. Maar wat ontwaart men anders dan *altum silentium*? Zelfs *De Heraut* zwijgt al maanden over 'de hoofdquaestie van den dag': de manier waarop de wet ten uitvoer gelegd moet worden. 'Waar gaat Nederland heen?

⁵⁹ Brief van 18 juli 1857. Idem, pag. 109.

⁶⁰ Brief van 13 augustus 1857. Idem, pag. 115.

⁶¹ Brief van 9 oktober. Idem, pag. 122.

⁶² Idem, pag. 127.

⁶³ Groen tekent hierbij aan: 'Door het zwichten voor den *Revolutie-geest* hebt gij den *Volksgeest* verslagen'. Burke.

Discussie en nuttige polemieken wordt, als waarheidszin ontbreekt, van lieverlede ondenkbaar. Met de honderden predikatie-bundels, die doorgaans buiten verband tot de *actualiteit* staan, zal de prediking van het ongeloof en de verderfelijke werking van een zuiver *individualisme* en *subjectivisme* niet worden gekeerd.⁶⁴

Da Costa, minder somber gestemd dan Groen, houdt zijn vriend voor, dat de dag van de *kleine* dingen niet veracht mag worden. En doet de Heer ook geen *grote* dingen?⁶⁵ Hij deelt het gevoel van Groen, dat men met polemieken niet verder komt, wanneer men althans iets meer dan 'het kwijten zijner conscientie, het afleggen van een getuigenis' beoogt. Maar dat men door een gemeenschappelijke verdediging van elk pand dat nog niet totaal verloren is, volstrekt *niets* zou bereiken, wil er bij hem niet in. 'Zou men dan waarlijk, omdat men niet *alles* verkrijgen kan, volstrekt *niets* meer moeten beproeven? Moet, omdat de Kerk in 's vijands handen is, ook de Bijbel worden prijs gegeven? Vergeten wij toch niet, dat terwijl Rome den *Christus* afhankelijk maakt van de Kerk, onze echt Hervormde leer en leus is: *Ubi Christus, ibi Ecclesia*'. Overigens: 'Het heerschende Theologisch-onderwijs is de *fons malorum*'.⁶⁶

Toch is ook Da Costa's kijk op de ontwikkelingen in de kerk allesbehalve positief. Wel constateert hij in een schrijven van 31 juli 1858, naar aanleiding van een lovend woord van Groen over een preek van Doedes en over een 'rede' van Beets, dat het ons land niet ontbreekt aan 'voortreffelijke mannen ook in de rangen der orthodoxie. Maar helaas!', zo voegt hij hieraan toe, 'hier geldt het woord van Graaf Jan van Nassau in een zijner Brieven: 'Beaucoup eût pu se faire, si ceux à qui le Seigneur a départi de l'activité, du jugement et de l'expérience, eussent mis la main à l'oeuvre'.⁶⁷ En naarmate hij dichter zijn levenseinde nadert, klinkt Da Costa's stem gaandeweg somberder. In een van zijn laatste brieven verzucht hij, na enkele woorden aan de politieke toestand in ons land gewijd te hebben: 'En voorts: geen straal. De Kerk een *chaos*. Europa kent (zelfs in dezen tijd, die toch *veel* opleverde) er het voorbeeld niet van! Ontbinding, - cynisch ongeloof, - theologische wetenschap, zonder eenig fundament meer van geloof of gezond verstand, - eene jongelingschap *dweepend* met haar antichristendom, en zich verbeeldende eene *missie* te hebben van den *onbekenden* Christus, dien zij dogmatisch en historisch naakt ontkleeden, als de soldaten op Golgotha (...). Ik herhaal het, waar men omziet, Nederland staat in den afval, of het ware alleen. Overal elders, voorzeker! dezelfde elementen, maar *getuigenissen*, maar *debatten*, maar *vastigheden* daartegenover. Hier, alleenlijk een *juste-milieu* zich zenuwloos beklagende, dat men toch nu in zending, kerk, wetenschap *te ver* ging. En - alles gaat den ouden weg (...).⁶⁸

BALANS

Da Costa en Groen hebben één lijn getrokken in hun bestrijding van hetgeen zij als een tekortdoen van het Bijbels getuigenis zagen. Zij stonden pal naast elkaar in hun harts-tochtelijk ijveren voor onderwijs dat op voluit christelijke, gereformeerde leest geschoeid was. Hierbij hebben zij veel tegenstand ondervonden. Het grootste euvel evenwel, waarmee zij te kampen hadden, was niet gelegen in de vaak felle, niet zelden *unfaire* wijze,

⁶⁴ Brief van 4 december 1857, pag. 128v.

⁶⁵ Brief van 12 december 1857. Idem, pag. 132.

⁶⁶ Brief van 31 maart 1858. Idem, pag. 144v.

⁶⁷ Idem, deel III, pag. 168.

⁶⁸ Brief van 13 december 1858. Idem, pag. 243.

waarop zij door hun tegenstanders werden bestreden, maar in de bijna algemene lauwheid in de kringen van hen die zij als medestanders beschouwden, ten gevolge waarvan zij veel minder hebben bereikt dan zij zich voorgesteld, althans gehoopt hadden. Vandaar de sombere, bij tijd en wijle zelfs min of meer defaitistische geluiden, die wij uit de *Brieven* opvangen, vooral uit de mond van Groen, die het schrijnend gebrek aan daadwerkelijke betrokkenheid in de eigen gelederen moeilijk verwerken kon, moeilijker althans dan Da Costa, die in zijn chiliastische gedrevenheid bleef uitzien naar de kerk van de toekomst.

Da Costa en Groen zijn gestorven 'zonder de beloften verkregen te hebben; slechts uit de verte hebben zij die gezien en begroet', maar zij wisten dan ook terdege, dat zij 'vreemdelingen en bijwoners ware op aarde'.⁶⁹ Anderen hebben voortgebouwd op het fundament, dat zij gelegd hebben.

⁶⁹ Hebreeën 11 : 13 (NBG-vertaling 1951).

Sociale problematiek

‘In de oplossing der sociale vragen ligt, ook voor de botsingen met het buitenland, de sleutel der toekomst’.

Groen van Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie*, tweede druk, pag. 413.

NEDERLAND IN DE EERSTE HELFT VAN DE NEGENTIENDE EEUW

‘Nederland het voorwerp van (edele) nijd en naijver zijner naburen: benijd om de wijsheid zijner instellingen, om de zachtheid van zijn bestuur, om de onbekrompenheid zijner beginselen; Nederland alom geroemd en geprezen als *het gelukkigste land van den aardbodem!*’¹ Aldus de Leidse hoogleraar J.H. van der Palm in een rede, op 23 juli 1828 uitgesproken tijdens een bijeenkomst van oud-alumni van de Leidse academie.² Wanneer men bijna twee eeuwen na dato deze woorden op zich laat inwerken, vraagt men zich onwillekeurig af, of ‘s lands meest gevierde redenaar geen weet had van de sociale toestanden in ons land. Was hij zich er niet van bewust, dat verreweg het grootste deel van de bevolking niet deelde in het geluk, door hem zo uitbundig bezongen? ‘In sociaal opzicht is Nederland in de eerste helft der negentiende eeuw een onderontwikkeld gebied geweest. De grote massa van het volk leefde in kommervolle omstandigheden. De arbeiders, laag beloond en verstoken van lichamelijke en geestelijke kracht, werden niet ten onrechte als paupers beschouwd wier noodduft door de talrijke instellingen van liefdadigheid moest worden gelenigd. Groot was het aantal bedelaars en landlopers, die men vruchteloos in de koloniën van weldadigheid tot nijvere boeren poogde om te vormen’.³ Een diepe kloof scheidde de gegoede, ‘fatsoenlijke’ burgerij, de ‘betere’, de ‘deftige’ stand, van ‘het gewone volk’, ook wel kortweg als ‘het volk’ aangeduid. Een kloof tussen rijk en arm, niet zelden zeer rijk en over het algemeen zó arm, dat men nauwelijks in leven kon blijven. Vooral in de steden was dit het geval. Recent onderzoek heeft uitgewezen, dat nog omstreeks 1850 vier tot zeven procent van de inwoners der steden tot de gegoeden behoorde, een kwart of een derde tot de middengroepen en zestig à zeventig procent tot de bedelden en ‘minvermogenden’.⁴ In 1821 schreef Wiselius, directeur van politie in ‘s lands hoofdstad, aan Van Maanen, de minister van justitie: ‘Nochtans is er veel luxe in Amsterdam en men maakt er prachtige huizen (...). Gaat men daarentegen de burgerbuurten en achterstraten door, gebrek en armoede vertonen zich op elken voetstap’.⁵ Niet minder veelzeggend is een passage in een referaat van Gerretson over Groen van Prinsterer. Hij stelt, dat de jonge Groen ‘voor alles op de ontdekking van zijn volk uit moest’. Een opmerking die – Gerretson is zich ervan

¹ Cursiv. JGB.

² A. de Groot, ‘Het vroegnegentiende-eeuwse Nederland’, in: *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*, pag. 9.

³ I.J. Brugmans, *Stapvoets voorwaarts. Sociale geschiedenis van Nederland in de negentiende eeuw*, pag. 43.

⁴ De Groot, a.w., pag. 15v.

⁵ Brugmans, a.w., pag. 15.

bewust – ‘wellicht een glimlach wekt’: ‘De ontdekking van ons volk? Als gold het een reis naar een verwijderde⁶ Indianenstam. En toch is het waar. Het is onbegrijpelijk hoe breed in het begin van de vorige eeuw de kloof was geworden tussen de fatsoenlijke burgerij en het eigenlijk gezegde volk. Welk een ontdekking was het voor jongelingen uit de zogenaamde deftige stand om tijdens de veldtocht van 1831 kennis te maken met de heffe des volks. Ik moest glimlachen, schreef één van Groens vrienden hem, om de teerhartige zielen, die deze mensen een ziel althans van gelijke beweging als wij toekennen’.⁷

Veelzeggende uitspraken die echter een kanttekening behoeven. De kloof tussen rijk en arm werd in stand gehouden door een sterk ontwikkeld standsgevoel bij de goede burgerij. Een standsgevoel dat gevoed werd door de alom gedeelde overtuiging, dat het onderscheid tussen de standen door God was ingesteld: ‘God wilde ‘t onderscheid van gaven, rijkdom, rangen’.⁸ Immers: ‘Rijken en armen ontmoeten elkander, de Heere heeft ze allen gemaakt’.⁹ In deze overtuiging deelde – hoe kon het anders? – ook de doorsnee-predikant. ‘In de gedrukte preken vindt men veel stichtelijks, in de handboeken voor praktische theologie veel lezenswaardigs over de dienst des Heren, maar vrijwel niets over de sociale nood’.¹⁰ Een en ander impliceerde, dat de armen werden geacht tevreden te zijn in de stand waarin naar algemeen gevoelen, God hen geplaatst had. Een gevoelen dat door de Réveilvrienden, als kinderen van hun tijd, gedeeld werd. L. Knappert zegt zelfs: ‘de mannen van het réveil zagen van boven neêr op den kleinen broeder, om wiens zieleheil zij zich wel bekommerden, maar zonder te vergeten, dat God rijken en armen heeft gemaakt’.¹¹ Pogingen van ‘de gewone man’ om wat hoger op de maatschappelijke ladder te komen stuitten op weerstand. In een brochure uit 1845 van de Maatschappij tot Nut van ‘t Algemeen werd de behoefte van kinderen ‘om zich boven den stand hunner ouders te verheffen, en naar hoogere staat of meer aanzienlijke betrekking te streven’ zelfs een ‘zorgwekkend verschijnsel’ genoemd.¹² Een opvallende uitspraak overigens, wanneer men denkt aan wat in 1823 de *Vaderlandsche Letteroefeningen*, in een recensie van Da Costa’s *Bezwaren*, over deze materie geschreven hadden. Da Costa had er zich over beklagd, dat iemands ‘geboorte’ niet meer, zoals dit in de tijd van ‘onze Vaders’ het geval was, als een zaak van goddelijke leiding, maar als ‘louter toeval’ werd beschouwd, zodat men aan een ‘hooge geboorte’ geen speciale rechten meer kon ontlenen en ‘de laagste geboorte geen beletsel meer is, om tot de hoogste standen der maatschappij te geraken’. Tegenwoordig, aldus de schrijver van de *Bezwaren*, tellen alleen iemands ‘verdiensten’, alsof die niet alles te maken hebben met de gaven die men van God gekregen heeft. Nee, dan de dagen van weleer. Toen was het anders. Ons voorgeslacht hechtte veel meer waarde aan iemands afkomst dan aan zijn verdiensten. Aldus Da Costa, die er van de recensent echter flink van langs krijgt. Vlootvoogden als Tromp, De Ruyter en Piet Hein, zo houdt hij Da Costa voor,

⁶ Tussen de woorden ‘een’ en ‘verwijderde’ is vermoedelijk het woordje ‘ver’ uitgevallen.

⁷ Gerretson, *Verzamelde Werken*, deel II, pag. 230v.

⁸ Da Costa, geciteerd door Brugmans (a.w., pag. 8) zonder bronvermelding.

⁹ Spreuken 22 : 2 (Statenvertaling). Wat de weergave van het eerste gedeelte van deze spreuk betreft lopen de verschillende vertalingen nogal uiteen. In de vertaling van het tweede gedeelte is er een duidelijke overeenkomst: God heeft rijken en armen als zodánig, dus als rijk en als arm, gemaakt.

¹⁰ P.L. Schram, ‘Kerk en maatschappij in Nederland omstreeks 1850’, in: *Serta Historica IV. Kerk en Samenleving in de negentiende eeuw. Voordrachten van leden van het gezelschap van christelijke historici in Nederland*, pag. 14.

¹¹ L. Knappert, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 18e en 19e eeuw*, pag. 294.

¹² Brugmans, a.w., pag. 43.

waren 'lieden van zeer geringe geboorte en zeer groote verdiensten, die daarom ook bij onze Vaders in zeer lage achting stonden!!!' Vandaag de dag echter ziet het er veel beter uit: 'thans is de laagste geboorte geen beletsel meer, om tot de hoogste standen der Maatschappij te geraken; een *Nieuwland*, een *Borger* konden hooggeleeraars worden; maar daarentegen schaamt de Adel zich nu ook niet meer, om iets anders te doen, dan te jagen of te visschen, of de mindere standen door het *schoone vuistregt* der goede oude tijden te vermoorden'.¹³

Het zou overigens nog tot halverwege de eeuw duren, voordat men zich serieus met de sociale problematiek zou gaan bezighouden. Nadat de Hollandsche Maatschappij van Wetenschappen een prijsvraag had uitgeschreven over de geschiedkundige oorzaken van de armoede, verscheen er in 1851 een bekroonde verhandeling van J. de Bosch Kemper, die opriep tot 'meerdere eenswillendheid met God als middel tot grootere welvaart'.¹⁴ Een flinke stap vooruit, mag men wel zeggen, maar er zouden nog eens vier decennia voorbijgaan, eer men ertoe zou komen de kwestie in breed maatschappelijk verband aan de orde te stellen, zoals dit op het Christelijk Sociaal Congres in 1891 is gebeurd.

Vraagt men nu naar de oorzaken van de schrijnende armoede¹⁵, waarin verreweg het grootste deel van de bevolking van ons land leefde, dan stuit men allereerst op het verschijnsel van de werkloosheid. Deze werd mede veroorzaakt door het feit dat de conditie van een groot aantal arbeiders hen voor veel werk ongeschikt maakte. Het gevolg hiervan was, dat er niet zelden een beroep op werknemers uit het buitenland gedaan moest worden, hetgeen de ellende van hen die tot werkloosheid gedoemd waren, nog deed toenemen. Deze ellende manifesteerde zich in ondervoeding. Men had veelal geen geld om brood te kopen, zodat men zich dag in, dag uit met aardappels – het hoofdvoedsel in die dagen – tevreden moest stellen. Bovendien was het, mede ten gevolge van de veelal erbarmelijke huisvesting en de onhygiënische toestanden in fabrieken en werkplaatsen, heel slecht gesteld met de volksgezondheid. Zo werd in een stad als Gouda het water uit de grachten – waarop de riolen loosden – door velen als drinkwater gebruikt.¹⁶ Al met al omstandigheden die de kans op besmettelijke ziekten erg groot maakten en een hoog sterftecijfer, met name onder pasgeborenen, ten gevolge hadden.

Hoewel de tweedeling tussen arm en rijk als een gegeven werd aanvaard, valt het niet te ontkennen, dat er wel een en ander ter bestrijding van de armoede werd gedaan. Er waren verscheidene instellingen voor liefdadigheid¹⁷, die zich beijverden de velerlei

¹³ *Vaderlandsche Letteroefeningen voor 1823. Eerste stuk*, pag. 469.

¹⁴ Schram, a.w., pag. 14.

¹⁵ Hoe onvoorstelbaar groot de armoede in 'het gelukkigste land van den aardbodem' halverwege de negentiende eeuw was, blijkt uit een mededeling van Heldring uit 1846. Hij schrijft, dat hij in de laatste drie dagen voor Kerstmis 400 (!) bedelaars aan de deur heeft gehad en vertelt van een huisvader, die met zijn gezin van acht personen van zestien cent per dag moest zien rond te komen (Schram, a.w., pag. 13).

¹⁶ Brugmans, a.w., pag. 35.

¹⁷ E. Gewin zegt: 'De begrippen *réveil* en *philanthropie* zijn voor velen verbonden. Wanneer men in het *réveil* enkel Heldring ziet, dan is die associatie van *réveil* met *philanthropie* begrijpelijk, maar met Heldring begint het *réveil* niet en uit goede bron vernam ik dat Pierson, jaren nadat hij zijn *Oudere Tijdgenooten* had geschreven, brieven of manuscripten uit de periode 1820 tot '30 of '40 onder de oogen kreeg en naar aanleiding daarvan verklaarde het te bejammeren dat bij het bewerken van zijn geschrift hem onbekend was dat het *réveil* reeds omstreeks 1820 was begonnen. Neen, *philanthropische* bemoeiing behoorde juist tot den 'geest der eeuw', door Da Costa en andere *réveil*mannen bestreden, en het is duidelijk dat een beweging die reageert tegen den

nood althans van de 'fatsoenlijke' armen te lenigen, waarbij men gaandeweg meer oog kreeg voor het euvel dat achter de armoede schuilging: het tekort aan beschaving en ontwikkeling, waardoor de bedeeden, ondanks de materiële hulpverlening, hun verleend, zich niet omhoog konden werken uit het moeras, waarin zij verzonken waren. Zo kwam men ertoe welgestelde burgers aan te sporen om de kloof die hen van hun behoeftige landgenoten scheidde, te overbruggen door contacten met hen te leggen en hen te helpen om zich op te werken. Als voortrekker mag hier Allard Pierson genoemd worden, die, uitgaande van het onderscheid tussen de 'mensenliefde', die er altijd al geweest is, en de 'ware menselijkheid', die – 'eene schrede voorwaarts' – in zijn dagen betracht werd¹⁸, de vraag opwierp: 'Waarom zouden, bijvoorbeeld, niet alle jongelieden uit de meer bevoorrechte klassen pogen nauwe betrekkingen aan te knopen elk met een drie- of viertal jonge mannen uit den arbeidersstand, zich geheel laten inwiden in hun maatschappelijk, huiselijk en persoonlijk leven, in één woord, weten, wat zij behoeven naar lichaam en geest'.¹⁹ Een volgende stap in dit proces was de suggestie – min of meer in de lijn van de, in 1784 opgerichte, Maatschappij tot Nut van 't Algemeen – arme gezinnen onder toezicht te stellen van een patroon of patrones, die zich tot blijvende begeleiding van de betrokkenen verplichtte.

HET RÉVEIL

Wanneer men zich verdiept in de geschiedenis van het Réveil, stuit men als vanzelf op de bemoeienis van een groot aantal van zijn voormannen met het sociale vraagstuk. Gegrepen door het geloof in Christus, hebben vele Réveilvrienden blij gegeven van een grote maatschappelijke betrokkenheid. Een betrokkenheid die aan het licht kwam, toen het Réveil, dat aanvankelijk ver van de samenleving af stond, de eerste fase van zijn bestaan, de fase van een exclusieve gerichtheid op het geestelijk heil²⁰, achter zich had gelaten om zich op de praktijk te gaan richten. 'Het best werd de ellende der lagere volksklassen wellicht begrepen in den kring van het Réveil. De dragers van de leer van het 'droit divin' (...) stonden het dichtst bij de armen. Zij hebben de armenzorg van hun tijd werkelijk beïnvloed, omdat zij bouwden op hun gevoelsleven en de kracht hadden voor nieuwe daden van verzorging en behoud'.²¹

tijdgeest, niet als kenmerk zal dragen een kenmerk der gelaakte periode. Althans aanvankelijk niet' ('De Geest der Eeuw' en de philanthropie', in *Onze Eeuw*, Jrg. XXII, pag. 222v).

¹⁸ 'Menschlievendheid werkt van boven naar beneden: komt van den hooge tot den lage, van den rijke tot den arme, van den gezonde tot den kranke. De menselijkheid is eene voortreffelijker gezindheid, zij werkt van beneden naar boven; zij is doordrongen van het besef, dat wij allen zonder onderscheid elkander behoeven, en wil niets zijn dan dienende liefde. Zij is het besef dat wij allen met gering verschil, wezens van één en een niet zeer eerbiedwaardig slag in staat en geroepen zijn, den waren mensch, zooals hij in onze verbeelding ons staat, te verwezenlijken. Menschenliefde is deugd; menselijkheid religie; menschenliefde is eene aalmoes, menselijkheid sympathie, hartelijke samenstemming. Dit is eene schrede voorwaarts: van menschenliefde tot menselijkheid' (A. Pierson, *Een schrede voorwaarts* (1888), *Verzamelde Geschriften*, deel I, pag. 357v, geciteerd door K.H. Boersema, *Allard Pierson. Eene Cultuur-Historische Studie*, pag. 343).

¹⁹ A. Pierson, *Eene levensbeschouwing* (1875), pag. 372v, geciteerd door Boersema, a.w., pag. 344.

²⁰ Gewin verklaart het feit dat de 'réveilmannen' zich aanvankelijk zo weinig met filantropische arbeid hebben beziggehouden uit hun afkeer van het intellectualistisch *moralisme* van hun tijd. En hij citeert dan een woord van een niet nader aangeduide Réveil-predikant uit Zwitserland: 'Parce-que les prédicateurs mondains prêchaient la morale mondaine, nous ne voudrions en prêcher aucune' (*In den Réveilkring*, pag. 3).

²¹ C.W. de Vries, *Gegevens omtrent den Kinderarbeid volgens de enquêtes van en 1841 en 1860* (in: *Economisch-historisch Jaarboek*, deel 8, pag. 9), geciteerd door P.A. Diepenhorst, *Groen van Prinsterer*, pag. 516. Een oordeel, dat aanmerkelijk positiever is dan dat van Knappert.

Van de overgang van de eerste naar de tweede fase van het Réveil krijgt men een duidelijk beeld, wanneer men de beide periodieken van de beweging, de *Stemmen*, het orgaan uit de eerste periode, en *De Vereeniging*, het blad van de *Christelijke Vrienden*, met elkaar vergelijkt. Waren de *Stemmen* meer beschouwelijk van aard, het blad van Heldring c.s., dat over tal van medewerkers beschikte, was geheel op de praktijk van het christelijk-sociale werk gericht.²² Voor Heldring en anderen is sociale actie niets anders dan zichtbaarmaking van het aloude *Caritas Christi urget nos* – de liefde van en tot Christus dringt ons hiertoe (...). Voor de eerste christelijk-socialen bestond er eigenlijk nauwelijks onderscheid (en geen middel-doel-verhouding) tussen evangelisatie en sociale verheffing. Het leven vormt één, en dan geheel vanuit het geloof in Jezus Christus bepaalde, éénheid! het 'volle' evangelie'.²³

Heldring

Otto Gerhard Heldring (1804 – 1876), predikant in het Betuwse Hemmen, geniet allereerst bekendheid als de man die, getroffen door de profetie uit Ezechiël 34 : 3vv. tegen 'de herders van Israël, die zichzelf weiden'²⁴, zich het lot van de armen in zijn gemeente heeft aangetrokken en die het gehucht Hoenderloo, dat het zonder behoorlijk drinkwater moest stellen, aan een put en later ook aan een school en een kerk geholpen heeft. Bovenal echter leeft hij onder ons voort, doordat hij de basis heeft gelegd voor een uitgebreid netwerk van maatschappelijke instellingen: een doorgangshuis voor jongens te Hoenderloo (1851), 'Asyl Steenbeek' (1847) voor gevallen vrouwen, 'Talitha Kumi' (1858) voor jongere meisjes en 'Bethel' (1863) voor meisjes vanaf 15 jaar, – tehuizen die, samen met het in 1882 gestichte 'Magdalenahuis' voor ongehuwde moeders, sinds jaar en dag de 'Heldringgestichten' vormen.

Hiermee is echter niet alles opgesomd, waardoor Heldring zich heeft onderscheiden. Niet minder heeft hij van zich doen spreken, doordat hij de strijd tegen de 'brandewijnpest'²⁵, gevolg van de erbarmelijke sociale toestanden in zijn dagen, heeft aangebonden. In een brochure, aan dit probleem gewijd, *De Jenever erger dan de Cholera. Een volksboek in voorbeelden en cijfers voor arm en rijk, oud en jong* (1838) – een betoog, gebaseerd op dagbladen, brochures en statistieken²⁶ – stelt Heldring eerst het drankgebruik en de gevolgen ervan in landen als Duitsland en Zwitserland aan de orde, waarbij hij in niet mis te verstane bewoordingen behalve hen die de jenever stoken en ze aan de man brengen, ook de hogere standen aanklaagt, die, zelf een slecht voorbeeld, ook hun personeel dag in, dag uit sterke drank voorzetten, waardoor armoede en ontucht in de hand gewerkt worden en menig een in het ziekenhuis, in een inrichting voor krankzinnigen

²² Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 447.

²³ J.A. de Kok, 'Kerken en godsdienst: het uiteengaan van kerke en school', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, deel 12, pag. 232, geciteerd door Bernard Kruithof, 'In de eerste plaats naar binnen werken, en dan zijn licht laten schijnen. Het Réveil en de sociale noden', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Jrg. 56, pag. 10.

²⁴ '... de schapen weidt gij niet; zwakke versterkt gij niet, zieke geneest gij niet, gewonde verbindt gij niet, afgedwaalde haalt gij niet terug, verlorene zoekt gij niet, maar gij heerst over hen met hardheid en geweldenaar!' (NBG-vertaling 1951).

²⁵ Een term van tijdgenoten. Vgl. J.C. van der Stel, *Drinken, drank en dronkenschap. Vijf eeuwen drankbestrijding en alcoholhulpverlening in Nederland. Een historisch-sociologische studie* (Hilversum, 1995), pag. 143, geciteerd door O.W. Dubois, 'De rampen van de jenever: Heldring's bewogen aanklacht tegen het jenevergebruik (1838)', in: F.J.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw*, pag. 91.

²⁶ De gegevens over deze brochure ontleen wij aan het artikel van Dubois.

gen of in de gevangenis terecht komt. Hierna richt Heldring de aandacht op Nederland. Hij stelt vast, dat zich zowel onder hen, die een dienstverlenend beroep uitoefenen, als onder de tabaksarbeiders veel verslaafden bevinden, van wie sommigen zich bovendien aan het een of ander misdrijf schuldig gemaakt hebben. Uit een statistiek van het drankgebruik in Gelderland blijkt, dat in verscheidene steden jaarlijks per hoofd van de bevolking twintig à vierentwintig liter jenever wordt gedronken.

Heldrings conclusie liegt er niet om: het drankprobleem is een nog groter kwaad dan de cholera. Een opzienbarende conclusie, wanneer men zich realiseert, dat in de jaren 1832 - 1833 Europa door een hevige cholera-epidemie was geteisterd, die ook in ons land aan een groot aantal mensen het leven had gekost. Heldring realiseert zich, dat er actie ondernomen moet worden. De drankduivel moet bestreden worden.

Heldring was overigens niet de eerste, die het euvel van het drankmisbruik aan de kaak stelde. Zelf maakt hij dankbaar gewag van de pioniersarbeid, door de Utrechtse hoogleraar Matthias van Geuns (1735 - 1817) verricht, 'wiens edele ziel reeds lang zwanger ging van het grootsch onderwerp der jenever-wering, toen nog niemand der millioenen, die zich nu aan dezelve hebben toegewijd, hierover nadacht'. In zijn boek *De staatkundige handhaving van der ingezetenen gezondheid en Leven aangeprezen en in eenige proeven voorgedragen* (1801) had Van Geuns zich krachtig tegen het drankmisbruik gekeerd en zelfs op maatregelen van overheidswege aangedrongen, terwijl de 'Maatschappij tot Nut van 't Algemeen' hem twee jaar later met haar geschrift *'t Morgen-slokjen- een gemeenzaam buurpraatjen* was gevolgd.

Van een algemene bezorgdheid over het drankprobleem was er in de eerste decennia van de negentiende eeuw echter geen sprake, laat staan van enige georganiseerde actie om het kwaad te bestrijden. Omstreeks 1830 echter begon hier verandering in te komen. Er ontstonden verscheidene plaatselijke en zelfs een tweetal landelijke verenigingen voor drankbestrijding, terwijl ook het aantal geschriften tegen drankmisbruik toenam. In 1838 werd door 'Het Nut' bij de regering aangedrongen op maatregelen om het overmatig gebruik van alcohol tegen te gaan en om misbruik door strafmaatregelen aan banden te leggen.

In 1839 kreeg Heldring steun van de politicus W.J.E. van Lynden tot Hemmen (1791 - 1860), een geestverwant van Groen, die in een publicatie, getiteld: *De regering en de jenever, of proeve over het belang van den staat met betrekking tot de sterke dranken*, betoogde, dat de staat door de verkoop van sterke drank zichzelf grote schade berokkende. Van Lynden brak een lans voor een verbod van het gebruik van drank door ambtenaren in functie, militairen en gevangenen.

Het is wel zeker, dat er van Heldrings optreden een grote invloed ten goede is uitgegaan, en dat niet alleen waar het zijn inzet voor het werk van de drankbestrijding betreft. 'Waar een volksnood trof, waar een volksbelang besproken werd, waar een volkszonde met toenemende kracht om zich begon te grijpen, waar in een of ander opzicht een goede beweging in gang kwam, daar was Heldring op het mat, en niet maar om zich te vertoonen, maar om te doen wat gedaan kon worden, en getrouw te volharden tot den einde toe'.²⁷

Na Heldrings dood is zijn werk voortgezet door Hendrik Pierson (1834 - 1923) die, eveneens uit Réveilkringen afkomstig, het werk van zijn voorganger in diens geest heeft uitgebouwd en met name door zijn strijd tegen de gereglementeerde prostitutie bekendheid heeft verkregen.

²⁷ N. Beets, *Ter Nagedachtenis van Otto Gerhard Heldring*, pag. 10.

DA COSTA EN GROEN

Als toonaangevende vertegenwoordigers van het Réveil hebben ook Da Costa en Groen van Prinsterer zich veelvuldig met het sociale vraagstuk beziggehouden. In de *Brieven* komt dit onderwerp weliswaar veel minder vaak aan de orde dan men wellicht zou verwachten, althans lang niet zo vaak als de staatkundige vraagstukken, maar dit betekent niet, dat de sociale verhoudingen voor de beide vrienden op het tweede plan stonden. Integendeel zelfs. Hun opvatting van het christelijk geloof bracht met zich mee, dat zij een open oog hadden voor de velerlei ellende, die men onder het 'gewone volk' aantrof. Zij waren er diep van doordrongen, dat een lijdelijk toezien uit den boze was. Veelzeggend is hetgeen Da Costa in januari 1838²⁸ aan Groen schrijft: 'Ik ben nog steeds levendig bezig met de zaak der armen in Nederland, bepaaldelijk in Amsterdam. Mijn hart is er vol van (...). De woorden Gods worden mij levendig, zooals ik ze nimmer zag'. En hij verwijst dan naar II Corinthe 8 : 9 ('Gij kent immers de genade van onzen Here Jezus [Christus], dat Hij om uwentwil arm is geworden, terwijl Hij rijk was, opdat gij door zijn armoede rijk zoudt worden') en naar de woorden van Jezus over het oordeel, dat de Koning over de volken zal uitspreken (Mattheüs 25 : 31 vv.), waarna hij zegt: 'Velen zoeken het ver en het is nabij. De werkzaamheid der liefde moet zich niet slechts uitbreiden naar Genève enz., maar tevens concentreren in de nabijheid. Zoo God met ons is, dan zullen de Christenen toonen, dat er meer wijsheid is in een enkelen wenk van hunnen Heer dan in alle menselijke politieke oeconomie, en *arm-taxes* en coloniën en wat niet al. De armen moeten *gediend* worden, niet blootelijk onderhouden'.²⁹

In een brief van 28 oktober 1850 laat Da Costa Groen weten, dat zijn zoon Abraham en hijzelf met genoeg kennis hebben genomen van een brochure van Mackay³⁰ over het 'Armwezen'. Naar het oordeel van Da Costa heeft Mackay 'kort en krachtig zoo wel als geestvol, *dood* en *leven* voorgesteld aan zijne lezers over deze hoog aangelegene zaak'. Hij kan zich niet voorstellen, dat 'die Heeren'³¹ zullen volhouden, dat er van Mackay (die kort tevoren met Groen en Van Lynden als Kamerlid is gekozen) voor 'de praktische quaestiën' weinig te verwachten is.³²

Voorals Groen, wiens maatschappelijke positie met zich meebracht, dat hij, in tegenstelling tot Da Costa, veelvuldig in de openbaarheid trad, heeft de sociale problemen van zijn tijd vele malen aan de orde gesteld. Hij achtte de sociale vraagstukken van groter belang dan de politieke³³. 'In de oplossing de[ze]r sociale vragen ligt (...) de sleutel der toekomst'.³⁴ 'Aan de lotsverbetering der lagere klassen moet vooral in onze dagen de zorg der staatslieden worden gewijd'³⁵, aldus enkele uitspraken van hem. En ervan overtuigd, dat deze problematiek niet los gezien kan worden van het evangelie, betuigt

²⁸ Een brief, gedateerd: 'Woensdag avond 31 januari' (zonder jaartal) en door Groen in 1837 gesitueerd, maar met de kanttekening: 'Misschien van later tijd'. Inderdaad geldt het hier een schrijven uit later tijd, daar de 31ste januari in 1837 op een dinsdag viel. Naar alle waarschijnlijkheid is het een brief uit 1838 geweest.

²⁹ *Brieven*, deel I, pag. 28.

³⁰ Aeneas baron Mackay, door Da Costa in een brief van eind juni of begin juli 1853 (Nr. CLXXVIII) 'onze fiksche Mackay' genoemd.

³¹ Naar alle waarschijnlijkheid heeft Da Costa hier 'de vrijzinnigen' op het oog, die hij in het voorgaande ter sprake heeft gebracht.

³² *Brieven*, deel II, pag. 20v.

³³ H.W.J. Mulder, *Groen van Prinsterer, staatsman en profeet*, pag. 113, met een verwijzing naar *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 191.

³⁴ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 413.

³⁵ *De Nederlander*, Nr. 1274.

hij keer op keer, dat christenen 'niet geroepen worden tot eene enghartige conventikel-godsdienst, met verwaarloozing van de groote maatschappelijke vraagstukken, die zonder hunne krachtige medewerking niet kunnen opgelost worden'.³⁶

Misstanden

Een van meest ergerlijke misstanden die door Groen aan de kaak gesteld zijn, was de kinderarbeid: 'Sedert jaren is de dringende behoefte aan *wettelijke bepaling van den leeftijd van opnemng en van de werkuren der kinderen in de fabriek* ter sprake gebracht. Helaas! ook de gruwel der onbarmhartigheid, onophoudelijk aan honderde kinderen gepleegd, schijnt hier te lande slechts een onderwerp van eindelooze redekaveling te zijn, waarin zich ten langen leste, uit wanhoop aan afdoening, alle belangstelling oplost. – Onlangs heeft de Maatschappij *tot Nut van 't Algemeen* besloten bij de Regering op wettelijke bepaling aan te dringen. Ook in de tegenpartij is het goede prijselijk niet slechts, maar navolgenswaard'.³⁷

Als een der hoofdoorzaken van de schrijnende armoede onder de grote massa zag Groen het euvel van de 'bankiersregeringen', die het na de revolutie van 1830 in verschillende Europese staten voor het zeggen hadden gekregen. In de *Nederlandsche Gedachten* van 26 maart 1831 legt hij de vinger bij het feit dat in Frankrijk de ene bankier de andere als regeringsleider opvolgt: 'De weleer rijke bankier en eerste Minister Lafille, na en fortuin en als Staatsman zijn reputatie verloren te hebben, gaat wederom naar huis: voorzitter van het Ministerie wordt een andere rijke bankier, de Heer Casimir-Périer'. Vlijmscherp is de kanttekening, die Groen hierbij plaatst: 'Dit is niet vreemd: als de kunst van regeren wordt gematerialiseerd, moet er veel invloed worden verleend aan de lieden van de beurs; vooral in een tijd dat het geld meer dan ooit een afgod ook der vrijzinnige republikeinsgezinden is. 'De eeuw der Sophisten, der huishoudkundigen en der rekenaars is daar, en de glans van Europa heeft uit'; dus schreef vóór 40 jaren een beroemd man, en bij het vernemen door wie thans een groot deel der wereld wordt bestuurd, zou hij niet uitroepen: 'ik heb gedwaald''.³⁸

Een klein jaar later komt Groen op dit thema terug. Fel hekelt hij de toestand waarin Frankrijk zich sinds zestien maanden bevindt: een land met een regering die geen enkele belofte nakomt, die haar eigen beginselen met voeten treedt en die de bevolking lasten oplegt, veel zwaarder dan zij onder Napoleon en tijdens de Restauratie gekend hebben, en met een staatsregeling die 'het beeld vertoont eener democratische republiek, maar zich inderdaad oplost in eene ministeriele autocratie, welke naar goedvinden over het eigendom en de krachten der bevolking beschikt'. 'Ziedaar', zo laat hij hierop volgen, 'hetgeen aan die fiere vrienden der vrijheid, voor wie de zachte regering der Bourbons ondragelijk was, nu dragelijk is. Dit is niet vreemd; want zij hebben den besten aanleg voor slavernij'. En in scherpe bewoordingen hekelt hij het hevig door hem verfoeide coalitieverbod, dat in zijn ogen in grote mate schuldig is aan het armoedeprobleem: 'De fraaije theorien des ongeloofs hebben de betrekkingen vernietigd tusschen de onderscheidene standen der maatschappij: geld is de eenige band welke hogere en lagere klassen verbindt; de werklieden zijn slaven geworden, met dit onderscheid alleen,

³⁶ *Studiën en Schetsen ter Schoolwetherziening*, pag. 56, geciteerd door Smitskamp, *Wat heeft Groen van Prinsterer ons vandaag te zeggen?*, pag. 87.

³⁷ *Ned. Gedachten* (II), deel I, Nr. 5 (25 september 1869), pag. 40, met een verwijzing naar een artikel van een zekere Kassies over dit thema in het twaalfde nummer van het *N. Vaderlandsche Courantje*.

³⁸ *Ned. Gedachten* (I), deel III, Nr. 4 (26 maart 1831), pag. 14.

dat de meester, niet langer dan hij goedvindt, voor hun levensonderhoud zorgt. Nog meer: het ongeloof is, sedert den aanvang van het revolutie-tijdperk, allengskens uit de studeervertrekken en de paleizen ook in de hutten gedaald; en waar onverschilligheid en onkunde omtrent het Christendom in het geheele volkswezen ingeweven is, daar wordt men, bij al den voortgang der vermeende verlichting, met een nieuw soort van barbaren bedreigd, door welke, wanneer de hongersnood dringt, de gelijkheidstheorie wel eens op een zeer ruime schaal in praktijk kon worden gebracht. Thans wordt enkel uit belang de orde bewaard; doch wee het land, indien eenmaal het eigenbelang der meesten, naar hun oordeel, wanorde gebiedt'.³⁹

In dezelfde lijn ligt hetgeen Groen in zijn *Vrijheid, gelijkheid, broederschap. Toelichting van de spreuk der revolutie* over de armoede zegt: 'De ergste kwaal welligt is het *Pauperisme*, of, gelijk het, eenvoudiger, met een hollandsch woord, *Armwezen* genoemd wordt. Armoede, geen werk; verbroken verhouding der hoogere en lagere standen; geen betrekking dan van loon en arbeid; proletariërs en kapitalisten'. Wat de gevolgen hiervan zullen zijn, is onzeker, maar wel staat vast, wat de wortel van dit kwaad is: *vrijheid* en *gelijkheid* in revolutionaire zin. Toen deze leus werd aangeheven, moesten ook de gilden en de corporaties het ontgelden. Vrije concurrentie, geen belemmeringen voor kunstzin en industrie, geen monopolie van personen of genootschappen meer. De ontwikkeling van individuele nijverheid en handel zou een waarborg voor een betere toekomst betekenen. En wat is er van deze toekomst terechtgekomen? Het is deze vrijheid, deze onbeperkte concurrentie, deze opheffing van 'de natuurlijke verhouding van werkbaas en werkmán' die 'de maatschappelijke banden verscheurt, op de overmágt der rijken en de heerschappij der bankiershuizen uitloopt, aan de handwerkslieden regelmatig onderhoud ontnéemt, de zamenleving in twee vijandige heirlegers deélt, een tallooze schare van armen doet ontstaan, den aanval der nietsbezittenden tegen de vermogenden voorbereidt en dien in veler oog, verontschuldigen en bijkans wettigen zou'. Een praktijk die 'Europa in een toestand gebrágt [heeft], akelig en somber genoeg om velen sidderend te doen uitroepen: is er geen middel om, gewijzigd, de associatiën te doen herleven, die men zoo roekeloos onder de revolutionaire bouwvallen vergruísd heeft?'⁴⁰

Socialisme en communisme

Groen realiseerde zich heel goed, dat veel arbeiders zich tot het socialisme en het communisme aangetrokken voelden. Maar al moest hij van hun doelstellingen niets hebben, hij keerde zich niet, zoals in zijn tijd gebruikelijk was, zonder meer van hen af. Integendeel zelfs. 'Het valt ligt', zo zegt hij in *Ongeloof en Revolutie*, 'deze leer met den hatelijken naam van *Lex Agraria* te brandmerken, haar belijders voor verachtelijke anarchisten te houden, en in hunne poging enkel een baatzuchtigen opstand der armen tegen de rijken te aanschouwen; maar dit is de weg niet om nut te hebben van de ernstige waarschuwingen die hier voor de hand liggen, en die, om de vermeerdering van het pauperisme, om de ongenoegzaamheid der middelen waarmee men het bestrijdt, om de, vroeg of laat, zoo gevaarlijke pogingen van Chartisten en Communisten, meer dan ooit behartigenswaard zijn. Hier was geen voorbijgaande opgewondenheid of ijdel dweepen met droombeelden van eigen schepping; maar welberedeneerde en standvastige toewijding aan beginselen, wier juistheid door de tegenstanders, uit eigen-

³⁹ Idem, Nr. 30 (10 januari 1832), pag. 119.

⁴⁰ *Verspreide Geschriften*, deel I, pag. 303.

belang, ontkend werd'.⁴¹ En in *Grondwetherziening en Eensgezindheid* lezen wij: '(...) de Socialisten verlangen niet ten onrechte eene wijziging der maatschappij, waardoor aan het ergerlijk en hartverscheurend contrast van overvloed en gebrek, brooddronkenheid en broodeloosheid, genot en jammer, een einde worde gemaakt'.⁴²

In Groens *Adviezen* treffen wij uitlatingen in dezelfde geest aan: 'Ik ben geen socialist; ik heb een weêrzin tegen het socialisme; maar niet alles is afgedaan met dergelijke algemeene betuigingen. Ook thans moet men de valsche systemata met de waarheid zelve bestrijden die in de dwaling gemengd is en haar kracht geeft, en men behoort naar verbetering te trachten ook van materiele toestanden wier verkeerdheid den invloed der dwaling verdubbelt'. Ook hier dus een positiebepaling die aan duidelijkheid niets te wensen overlaat.

Maar Groen is nog niet uitgesproken: 'Tegenover die socialistische begrippen lette men op den inderdaad kommerlijken toestand der lagere bevolking; men zij gedachtig aan het nadeel hetwelk de hoogere standen door zedebederf en valsche wetenschap bij het volk hebben gesticht. Men zij op eene tegenovergestelde werking bedacht. Er is gezegd: de *voeding* des volks is aan de orde van den dag. Ik zou liever zien dat de *opvoeding*, waaronder ook de voeding begrepen is, aan de orde van den dag gesteld wierd. Een anderen wenk ontleen ik aan hooger gezag, een wenk die in het paleis en in de hut, en in het hart van een ieder geschreven moest staan; een bevel met eene belofte die in de geschiedenis van Nederland op de schitterendste wijze vervuld werd: 'zoek eerst het Koninkrijk Gods en Zijne gerechtigheid, en alle deze dingen zullen u toegeworpen worden'.⁴³

Niet bij brood alleen

Herhaaldelijk heeft Groen betoogd, dat men zich ook waar het sociaal-economische vraagstukken betreft, door de Bijbel moet laten zeggen. Een ongekend geluid in een tijd, waarin het economische liberalisme hoogtij vierde en men van een relatie tussen economie en ethiek niet wilde weten, laat staan, dat men het denkbaar achtte, dat economie iets met godsdienst had uit te staan.

In zijn *Grondwetherziening en Eensgezindheid* zegt Groen: 'De Staathuishoudkunde beweert dat zij met geene Godsdienstige en ook met geen politieke bespiegelingen te doen heeft. Indien men de pen wat minder en de spâ wat meer in de hand nam, zou men, dus belooft ze, spoedig ontwaren dat de landbouw welvaart, de welvaart zedelijkheid en ondergeschiktheid, het genot dezer voorrechten dankbaarheid aan den Gever aller goede gaven te weeg brengt. De opgaaf dezer aaneenschakeling is, ook naar mij toeschijnt, volkomen juist, mits de orde der opklimming omgekeerd zij. Geen welvaart zonder zedelijkheid, en geen zedelijkheid welke niet een hooger steun dan het welbegrepen eigenbelang heeft. De armoede kweekt onzedelijkheid; doch men vergete niet dat ook de onzedelijkheid armoede kweekt; en dat alle vermaning welke niet met Gods wet en met den schrik des Heeren in verband is, ter beteugeling van begeerlijkheden en driften jammerlijk te kort schiet. In de Dubbele Kamer is onlangs met nadruk gezegd: 'De vóór dezen in Nederland zoo krachtige middenstand wordt jaar op jaar zwakker! Duizenden uit den middenstand dalen af tot dien der hulpbehoevenden'. Men verklaart dit uit de omstandigheden, uit de belastingen, uit de kwijning van handel en fabrijs-

⁴¹ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 209.

⁴² *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 190.

⁴³ *Adviezen*, deel II, pag. 571v.

ken; maar zou aan de verachtering der Middelklasse niet gedeeltelijk haar verbastering schuld zijn? Zou het erfgoed der voorvaderlijke welvaart bij allen die thans gebrek hebben verteerd zijn, indien het erfgoed van voorvaderlijke Godsvrucht niet te loor gegaan was? Waren de omstandigheden altijd ongunstig en ontbrak het nooit aan de veërkracht, welke met de gunst der omstandigheden woekert en haar ongunst bestrijdt, en meent gij, Nederlanders! aan wie de geschiedenis van uw Land niet onbekend is, dat deze veërkracht welke op uw bodem en, onder Nederlandsche Vlag, in bijkans elke wereldstreek wonderen verrigt heeft, tot de algemeene en verhevene drijfveeren der zedelijkheid in geenerlei verband staat? – De *Oeconomia Politica* is eene onwaardebare wetenschap, veel te flauwelijk in ons Vaderland beoefend, doch, met de gansche uitnemendheid van haar navorsching en arbeid, wordt ze magteloos of althans vergelijkenderwijs onvruchtbaar, wanneer zij haar kracht enkel in materieel overleg zoekt'. En in dit verband citeert Groen de Schotse theoloog Thomas Chalmers, een man die 'als onvermoeide voorstander eener Staathuishoudkunde welke van de verkondiging der waarheid en van het voorbeeld eener prakticale Godvrucht zich onafscheidelijk betoond heeft, op ruime schaal en met rijken zegen, de weldoener zijner landgenooten geweest is'. Chalmers nu zegt: 'Een goeden zedelijken toestand van menschelijke wezens houd ik voor onmogelijk, waar de hulp der Godsdienst niet ingeroepen wordt. De tijdelijke zegeningen, die het onbedriegelijk deel zijn van een deugdzaam en behoorlijk onderwezen Volk, de algemeen verspreide welvaart en te vredenheid, die overal gezien wordt waar de veredeling van het karakter met de ontwikkeling van het verstand gelijken tred houdt, zijn een toelichtend voorbeeld van hetgeen de H. Schrift zegt: zoek eerst het koningrijk Gods en zijne gerechtigheid, en alle deze dingen zullen u toegeworpen worden, en: de Godzaligheid is tot alle dingen nut, hebbende de belofte des tegenwoordigen en des toekomenden levens. Wederzijdsche minachting van Economisten en Evangelisten is beklagenswaard. Aan den eenen kant moet de behartiging gewaardeerd worden van al wat tot den eigenlijken werkkring der Staathuishoudkunde behoort, en daarentegen kan alleen de verkondiging van het Evangelie den standaard verhoogen der zedelijkheid van het Algemeen en dus de heerlijke vereeniging aan het licht brengen van algemeene welvaart en Christelijke welgezindheid'.

Het verheugt Groen des te meer, dat hij dit woord van Chalmers kan aanhalen, omdat hier ook het gevoel van Guizot in doorklinkt. 'Het schijnt', zo vervolgt Chalmers zijn betoog, 'dat de Economisten het zedelijk bestanddeel, als van een voor hunne wetenschap veel te zuivere en afgetrokken natuur, verwerpen; terwijl zedeleeraars en Godgeleerden van de Staathuishoudkunde, als van een leer die enkel grove stoffelijke belangen ten doel heeft, veeltijds afkeer gevoelen'. In een gesprek dat hij onlangs met Guizot heeft gevoerd, is het Chalmers duidelijk geworden, dat 'de verwantschap dezer onderwerpen in Frankrijk nog bijkans geheel nieuw en ongehoord is', maar Guizot is ervan overtuigd, dat 'voor eene volledige en bevredigende oplossing van het groote vraagstuk van samenleving en maatschappij, alleen dáár mogelijkheid bestaat'.⁴⁴

Staatsarmenzorg

Het was Groens overtuiging, dat de staat de armen de helpende hand behoort te bieden. Vandaar zijn sterke aandrang op het nemen van maatregelen in deze richting. Daar hij er echter van uitging, dat de materiële kant van de zaak niet van het morele gezichtspunt losgemaakt mocht worden, hield hij zijn hoop niet uitsluitend op staatssteun

⁴⁴ *Grondwetherziening en Eensgezindheid*, pag. 246vv.

gevestigd. Integendeel zelfs: keer op keer heeft hij de staatssteun onder vuur genomen. Toen Thorbecke in oktober 1851 zijn wetsvoorstel met betrekking tot de armenzorg had ingediend, trok Groen – en hij was niet de enige in de Kamer – fel van leer tegen de gedachte, die eraan ten grondslag lag: dat blijkens hetgeen in de grondwet is vastgelegd heel de armenzorg als een publieke dienst beschouwd moet worden. En wat dit inhield, kwam in het wetsontwerp heel duidelijk naar voren: de armenzorg, door particulieren, door de diaconieën en door diverse niet-kerkelijke instanties verleend, werd sterk aan banden gelegd. Zo dienden de besturen van alle charitatieve instellingen voortaan elk jaar aan het Ministerie van Binnenlandse Zaken verantwoording af te leggen van hun beheer. Bleef men in gebreke, dan zouden Burgemeester en Wethouders zich ‘desnoods met den sterken arm toegang verschaffen tot de boeken en stukken der betrokken instelling’. Wat men aan geldmiddelen bezat buiten hetgeen men nodig had voor het afhandelen van de lopende zaken, moest op een voorgeschreven wijze, goedgekeurd door Gedeputeerde Staten of door de koning, belegd worden. Aanbesteding van werken die meer dan vijfhonderd gulden zouden kosten, moest in het openbaar plaatsvinden, tenzij Gedeputeerde Staten hiervoor vrijstelling zouden verlenen.

Het behoeft geen betoog, dat deze verregaande bevoogding van de armenzorg in brede kringen op grote weerstand stuitte. Groen reageerde zich af in *De Nederlander*: ‘Het oefenen van weldadigheid zal, vooral nog, niet worden belemmerd. Welk eene vrijheid! Dit wordt door het Gouvernement *gegund*. Welk eene *gunst*!’⁴⁵ En een dag later uitte hij zich in nog scherper bewoordingen: ‘Volgens de *vrijzinnige* theorieën kunnen er geene *vrijheden* of *regten* bestaan. Dit zou met het wezen van den *alvermogenden Staat* in strijd zijn. *Vrijheden* en *regten*; ja, doch *voor zoolang* en *zoo ver de Staat* het *vergunt*. De *Staat*, dat is, zij door wie, *namens den Staat*, het woord gevoerd wordt: het *Gouvernement*. *Vrijheid* behoudens *autorisatie*. Regt bij *vergunning* (...)’.⁴⁶ Ruim een maand later schreef Wormser, eveneens in *De Nederlander*, in een breedvoerig artikel over *De zelfstandigheid der diaconieën*: ‘Bijna ieder, die op het behoud van christelijke beginselen prijs stelt, beseft dat de Kerk in ons Vaderland, thans meer dan ooit, in een zorgwekkenden toestand verkeert. Maar de Kerk kan niet in een gevaarlijken toestand verkeerden, zonder dat ook de Staat zich in datzelfde gevaar bevindt: de Natie, die den Staat vormt, vormt ook de verschillende godsdienstige gezindheden, de Kerk. De Staat bedreigt op dit oogenblik de Kerk met vernietiging; – dat is: de Natie als *Staat* is gereed zichzelf als *Kerk* te ontzielen. Deze toestand, het natuurlijk gevolg van het dweepen met *vrijzinnigheid*, is treurig voor de Kerk, maar ook treurig voor den Staat: de laatste door, zoo veel in hem is, de kerk te vernietigen, vernietigt zijne eigene grondslagen. De Staat heeft eene Grondwet, die in art. 165 bepaalt: ‘Aan alle Kerkgenootschappen in het Rijk wordt gelijke bescherming verleend’. Deze Grondwet is op alle mogelijke wijzen bezworen en plechtig afgekondigd; hoe kan de *bescherming* der Kerkgenootschappen dan uitloopen op de vernietiging van hun Kerkelijk karakter en het verlies van hunne zelfstandigheid?’

De regering, aldus Wormser, verklaart, dat zij geen kerken kent. Zij kent alleen particuliere genootschappen, alleen secten. Vandaar, dat zij het niet de moeite waard vindt om met betrekking tot de *leer* een *ius in sacra* uit te oefenen. Maar zij vindt het wèl de moeite waard om ‘een stevig *ius in sacra* uit te oefenen, wat de *geldmiddelen* dier secten aangaat; dit *ius* wenscht zij door den sterken arm gehandhaafd te zien.’

Nadrukkelijk stelt Wormser, dat de diakenen ‘zijn aangesteld *door God zelve*, ten

⁴⁵ *De Nederlander*, Nr. 412 (30 oktober 1851), geciteerd door P.A. Diepenhorst, *Groen van Prinsterer*, pag. 501.

⁴⁶ *De Nederlander*, Nr. 413 (31 oktober 1851), geciteerd door Diepenhorst, *ibid*.

behoefte van *Zijne gemeente*, en dat hun bediening dus geen *publieke*, maar 'eene zeer *bijzondere dienst*' is. En daar er een onverbrekelijk verband bestaat tussen de zelfstandigheid van hun bediening en de zelfstandigheid van de gemeente, wordt, wanneer de diaconieën niet langer beschermd, maar 'onder het juk gebracht' worden, de gemeente een juk opgelegd.

Om nu over zelfstandige diaconieën te kunnen beschikken hebben wij behoefte aan zelfstandige diakenen, aan zelfstandige kerkbesturen, aan gemeenten, die hun zelfstandigheid 'putten uit de goddelijkheid hunner instelling en roeping', aan predikanten en ouderlingen, die zich realiseren, dat hun de zorg is toevertrouwd voor 'de gehele kudde, waarover de heilige Geest [hen] tot opzieners gesteld heeft, om de gemeente Gods te weiden, die Hij Zich door het bloed van zijn Eigene verworven heeft'⁴⁷, en aan diakenen die 'goed bekend staan' en 'vol van Geest en wijsheid' zijn.⁴⁸ Tegenover zulke gemeenten en zulke predikanten, ouderlingen en diakenen 'zullen de aanmatigende pogingen van den meest absoluten Staat niets vermogen'.⁴⁹

Nadat Thorbecke zijn wetsvoorstel had ingediend, kreeg de regering een stroom van adressen te verwerken, waarin erop werd aangedrongen het ontwerp niet tot wet te verheffen. Dat dit ook niet gebeurd is, vindt zijn oorzaak in de val van het ministerie ten gevolge van de Aprilbeweging, waardoor het in de Kamer niet tot een stemming kwam.

Hoezeer Da Costa met Groen heeft meegeleefd in zijn strijd tegen Thorbecke naar aanleiding van diens wetsontwerp, blijkt uit hetgeen hij in zijn openbare brief aan Groen schrijft, wanneer hij vaststelt, dat Groen als eerste de kerkgenootschappen, ja heel het volk 'grootelijks' heeft gewezen op de 'antinationale zoo wel als antiëvangelische strekking' van het ontwerp als 'eene der vele vertakkingen van dat stelsel van Staatsalvermogen', waartegen Groen en zijn vrienden zowel in het openbaar debat als in geschrifte een volhardende kamp hebben gevoerd.⁵⁰

De daad bij het woord

Groen is de sociale misstanden niet alleen met het – gesproken en geschreven – woord te lijf gegaan. Van meet af aan heeft hij de daad bij het woord gevoegd. 'Wat waarachtige 'sociale ontroering' beduidt en vermag, is door Groen, den vriend der armen, bewezen'.⁵¹ En hetzelfde moet van zijn vrouw gezegd worden. 'Onnoemelijk veel leed is door Groen en zijne gade verzacht door liefderijken bijstand aan armen en verdrukten'.⁵² Diep getroffen door de ellende, die door de winterse kou werd aangericht, schreef Groen in januari 1838 aan zijn vriend De Clercq: 'Hoe vreeselijk is in de laatste weken de koude en de armoede geweest! Het armwezen is, dunkt mij, een punt waaromtrent, ook in ons vaderland, vooral de christenen hunne gedachten wel mogen laten gaan. Hetgeen men doet, zijn eigenlijk toch meer palliatieven. Maar wat is er te doen tegen die dagelijks toenemende kwaal? Volgens den Gouv(erneur) van N.-Holland wordt in Amsterdam een derde der bevolking bedeed: hoe moet dit op den duur?'⁵³ En in dezelfde maand schreef Groens vrouw aan het echtpaar De Clercq: 'De armoede is hier dan bitter; men (geeft veel) en toch is het nauwelijks toereikende. Wat al wenschen komen voor die arme

⁴⁷ Hand. 20 : 28 (NBG-vertaling 1951).

⁴⁸ Hand. 6 : 3 (idem).

⁴⁹ *De Nederlander*, Nr. 412 (31 oktober 1851), geciteerd door Diepenhorst, *Groen van Prinsterer*, pag. 502w.

⁵⁰ *Brieven*, deel II, pag. 231v.

⁵¹ C.W. de Vries, a.w., geciteerd door Diepenhorst, a.w., pag. 517.

⁵² Diepenhorst, a.w., pag. 516.

⁵³ Gewin, *In den Réveilkring*, pag. 58.

zielen bij ons op! Terwijl wij zelfs naar 't lichaam met zoo weinig liefde geven, blijven de zielen onverzorgd; had ik toch maar een eenvoudig woord dat op den Heere Christus wees, om bij elke gift voor 't lichaam te geven (...).⁵⁴

Woorden die een gevoel van machteloosheid verraden. Van een lijdelijk afwachten was bij het echtpaar Groen echter geen sprake. In de winter van 1839 ging Groen voortdurend met zijn vriend Elout van Soeterwoude op stap om armen te bezoeken. En ook zijn vrouw liet zich niet onbetuigd. Samen met haar vriendin Marianne van Hogendorp bezocht zij – en zij waren niet de enige vrouwen uit de hogere standen, die dit deden – de Haagse achterbuurten om te helpen waar zij konden. Een gedurfde onderneming, waardoor zij in opspraak kwamen, doordat men in die dagen algemeen van oordeel was, dat vrouwen zich niet behoorden bezig te houden met werk, dat naar algemene overtuiging alleen door mannen verricht behoorde te worden. Zo stuitte ook de stichting van het Utrechtse en later – mede dankzij de inspanning van mevrouw Groen – van het Haagse Diaconessenhuis op verzet, terwijl met name de vrouwen, die gehoor gaven aan de oproep van Heldring, zich 'het lot van hun gevallen zusters aan te trekken', heel wat kritiek te verduren hadden.

Dat het Groen en zijn vrouw om meer dan materiële hulpverlening te doen was, blijkt onder meer uit de oprichting, door mevrouw Groen, van een leesgezelschap voor dames – insgelijks een noviteit in die dagen – om aan de behoefte aan goede lectuur te voldoen.

Tot de activiteiten, door het echtpaar Groen ten behoeve van de minder bedeelde medemens ondernomen, behoort ook de oprichting van een naai- en breischool voor meisjes uit de volksklasse en de stichting van een hofje, de stichting 'Rusthof' – in de volksmond het 'Hofje van Groen' genoemd – voor bejaarde, hulpbehoevende vrouwen, terwijl zij zich tevens verdienstelijk hebben gemaakt door de aankoop van een aantal huisjes, die, tot verantwoorde woningen omgebouwd, tegen een lage huurprijs aan 'fatsoenlijke' gezinnen werden verhuurd.⁵⁵

Bedelarij

In dit verband moeten wij ook aandacht besteden aan Groens bemoeiingen met de manier waarop bedelaars en landlopers in zijn tijd behandeld werden. In de zomer van 1826 maakte hij samen met de Haagse 'advocaat-diaken' D. van de Wijnpersse een reisje naar een drietal 'coloniën der Maatschappij van weldadigheid': Ommerschans, Frederiksoord en Veenhuizen. Van dit bezoek heeft hij verslag gedaan in zijn *Aanteekeningen op een reisje naar de coloniën der Maatschappij van weldadigheid*, waarin hij zijn ergernis uit over de misstanden die hij gesignaleerd heeft. Over Ommerschans⁵⁶ merkt hij op: 'Over 't algemeen scheen de behandeling gestreng, en de colonie alleszints waardig eene strafcolonie te worden genoemd, schoon onze leidsman ons verzekerde, dat die titel eigenlijk alleen op een klein afgezonderd gedeelte toepasselijk is. Daar moet hard worden gewerkt, en het is hier letterlijk waar: die niet werkt, krijgt geen eten. Wegloopen is niet wel mogelijk; daartoe is op het land teveel opzigt, en binnen is alles met hekken en traliën te wel voorzien. De behandeling der zich in Ommeschans bevindende bedelaars heeft dan ook de aandacht van de regering gewekt: tenminste, indien het waar is,

⁵⁴ *Briefw. R.G.P.*, deel II, pag. 229. Tussen de woorden 'dan' en 'bitter' in het eerste zinnetje moet wellicht het woord 'meer' gedacht worden: 'de armoede is hier *meer* dan bitter.'

⁵⁵ Gewin, a.w., pag. 59vv.

⁵⁶ In de tijd van Groen kennelijk 'Ommeschans' geheten.

hetgeen wij te Zwol uit eene zeer goede hand vernamen, dat er in de maand mei 130 colonisten overleden zijn; dat de gouverneur van die ongehoorde sterfte onderrigt eene commissie tot onderzoek heeft afgezonden, wier hoogst ongunstig rapport onmiddellijk onder het oog van prins Frederik zou zijn gebragt. 't Geen wel het aanstootelijkste van allen (dit is: alles) mag worden genoemd, is de onzedelijke afscheiding der familiën; de vrouwen worden afgezonderd van de mannen; alleen zij, die wettige bewijzen van huwelijk bijbrengen kunnen, en hoe weinig is dat onder die klasse van menschen het geval?, worden nu en dan, schoon zelden, zamengepaard, in den trant, waarop men handelt bij de veefokkerij; ja zelfs kwam het ons nog twijfelachtig voor, of niet de vrijheid om met elkander te zijn, zich alleen uitstrekt tot het zamen wezen gedurende een paar uren in de algemeene zaal: althans onze leidsman verdedigde den maatregel met te zeggen, dat vermeerdering der bevolking met den aard van de instelling strijdig is.'

Een opvallend kritsch verslag, mag men wel zeggen, maar nog opvallender is hetgeen Groen hierop laat volgen: 'Is bedelen een misdrijf? Iemand tot armoede hetzij door, hetzij buiten zijne schuld geraakt, vraagt aan anderen hulp en onderstand; deze kunnen die hulp weigeren; maar, zoo zij die geven, zoo de arme aldus kan bestaan, welk regt heeft het gouvernement om zich daarmee te bemoeijen? Laat het zijne schuld zijn, dat hij arm is geworden; hij is daarvoor door zijne armoede zelve gestraft; maar vanwaar het regt om hem nu van datgene te berooven, 't welk aan iedereen toekomt, de bevoegdheid om van de mededeelzaamheid zijner medemenschen gebruik te maken? Iedereen moet het brood verdienen, dat hij eet; het is zoo; hij behoort het te verdienen; doch kan hij ertoe gedwongen worden? Er zijn, vooral in de hoogere standen der maatschappij, zoovele menschen, die hun brood niet verdienen; en zoo niemand zijne diensten willekeurig aan de maatschappij onttrekken mag, geldt zulks meer omtrent den bedelaar dan omtrent den werkelozen verteeder van voorouderlijke schatten? Daarenboven de bedelaar heeft evenals ieder mensch zijne regten, en deze, daaronder zijne persoonlijke vrijheid, behooren heilig te zijn, zoolang hij zich aan geen inbreuk op de regten van anderen schuldig heeft gemaakt. Noch het belang van den staat, noch het nut van het algemeen, noch de weldadigheid van het voorgestelde doel kunnen voor de miskenning der bijzondere regten eene genoegzame verontschuldiging zijn (...). 't Is waar, de bedelarij brengt vele misdaden voort, en daarom is het voorzeker loffelijk middelen te bezigen tot wering van de bedelarij; doch het moeten dan evenwel regtvaardige middelen zijn; en iets, 't geen geene misdaad is, mag niet, omdat het aanleiding tot misdaad geven kan, als misdaad worden gestraft. Eene wet, waarbij de bedelarij wordt gestraft, is eene met de eeuwige beginsels van regt geheel onvereinigbare Wet'.

Woorden die aan duidelijkheid niets te wensen overlaten en die getuigenis afleggen van een voor die dagen alleszins moderne, zeer progressieve opstelling, die Groen zeker niet door iedereen in dank afgenomen zal zijn. Aan het bovenstaande moet overigens toegevoegd worden, dat Groens bevindingen in Frederiksoord en Veenhuizen aanzienlijk positiever waren: 'Die het in Frederiksoord goed maken wil, kan het in Frederiksoord goed hebben' en: 'Ook Veenhuizen hebben wij met genoeg gezien', zo lezen wij in het slotgedeelte van zijn verslag.⁵⁷

⁵⁷ Aanteekeningen op een reisje naar de coloniën der Maatschappij van weldadigheid, in: *Schriftelijke Nalatenschap, Bescheiden*, deel I, pag. 79vv.

DE SLAVERNIJ

Onder de sociale vraagstukken die in de tijd van Da Costa en Groen de gemoederen bezighielden, nam de slavernij een grote plaats in. Zoals wij in het voorgaande reeds hebben opgemerkt, gold de kritiek, allerwegen over Da Costa's *Bezwaren* uitgegoten, onder meer de 'heilloze passage'⁵⁸ over de plannen tot afschaffing van de slavernij in het derde hoofdstuk van zijn geschrift. Afschaffing van de slavernij? Een symptoom van een 'herschimmige menselijke wijsheid, die de Almacht wil vooruitloopen, en niets uit zal richten ten goede, maar veeleer eindeloos veel ten kwade', aldus Da Costa. Is men dan vergeten, dat 'op het nageslacht van Cham nog de vloek rust van den gehoonden Aartsvader'? En ziet men dan niet in, dat 'stelselmatig medelijden met menschen wie de natuur tot nog toe tot een ondergeschikten staat bewerktuigd heeft', volkomen misplaatst is?

Aldus de Da Costa van 1823. De Da Costa echter die wij in de *Brieven* tegenkomen, blijkt een opmerkelijke ontwikkeling te hebben doorgemaakt, die zijn kijk op het vraagstuk van Gods voorzienigheid beslissend beïnvloed heeft, en wel in die zin, dat hij kritischer tegenover de misstanden in de maatschappij is komen te staan, hetgeen onder meer aan zijn standpunt inzake de emancipatie van de slaven is af te lezen. In welk jaar de doorbraak op dit terrein bij hem heeft plaatsgevonden, is niet met zekerheid te zeggen.

De eerste brief aan Groen waarin Da Costa de kwestie ter sprake brengt, is een schrijven van 16 februari 1840, waarin hij de Haagse Réveilkring attent maakt op het evangelisatiewerk, dat door de Zeister *Broedergemeente* in Suriname verricht wordt. Een zaak die naar zijn mening aller aandacht waard is. Vandaar, dat hij er bij de leden van de kring op aandringt om 'in liefde mede [te werken] tot den opbouw van Gods koninkrijk ook onder die arme kleurlingen'.⁵⁹ In een schrijven van 21 maart van dit jaar toont hij zich opgetogen over de kennismaking met Elisabeth Fry-Gurney, een vermaard activiste uit de kringen van de Quakers, die zich voor de hervorming van het gevangeniswezen inzette, waarbij zij vooral voor de vrouwelijke gedetineerden opkwam. Daarnaast ijverde zij krachtig voor de afschaffing van de slavernij. Door haar toedoen waren er in Engeland tal van vrouwenverenigingen opgericht, die zich in verschillende sectoren van het maatschappelijk werk inzetten. In het voorjaar van 1840 bracht zij, samen met haar broer en nog een andere Quaker, W.G. Alexander, een bezoek aan ons land en maakte zij kennis met de Réveilkring. 'Wij zagen en hoorden haar. Zulke kennismakingen zijn *époques* in het leven. Eene moeder in Israël. Paulus zoude haar gaarne de *zijne* genoemd hebben', zegt Da Costa met een verwijzing naar Romeinen 16 : 13. En Groen vertelt in een noot bij deze brief, hoe zij tijdens een toespraak in het Haagse hotel *Bellevue* 'iedereen geboeid hield met de liefelijke overmacht van edele gestalte, van ernstigen eenvoud, en van een oog, waaruit de zinspreuk u toeblonk: *Charity to the soul is the soul of charity*'.

Dat haar bezoek zijn doel niet gemist heeft, komt tot uiting in een mededeling aan het einde van Da Costa's schrijven: in het aprilnummer van *Stemmen en Beschouwingen*⁶⁰ zal

⁵⁸ Kluit, *Mr. Isaïc da Costa*, pag. 15.

⁵⁹ *Brieven*, deel I, pag. 60v. Da Costa spreekt over 'die zending en dat liefdewerk onder de Negers op Suriname'. Een woordgebruik, dat wijst op een praktijk, die hij bekend veronderstelt.

⁶⁰ *Stemmen en Beschouwingen*, Jrg. II, pag. 250 - 264.

een artikel van Koenen over het slavernijvraagstuk verschijnen. Hopelijk zal Groen zich erin kunnen vinden.⁶¹

Deze beide brieven geven ons een duidelijk beeld van de ontwikkeling in Da Costa's denken over de problematiek van de slavernij. Al vrij snel heeft hij met zijn 'heilloze passage' in de *Bezwaren* afgerekend. Hoewel hij niet gerekend kan worden tot hen die in de strijd voor de emancipatie van de slaven in het voorste gelid hebben gestaan, heeft hij zich in de loop der jaren – ondanks de moeite die het hem kostte de traditionele exegese van sommige uitspraken in de Bijbel achter zich te laten – con amore gevoegd bij hen die de afschaffing van de slavernij als door de geest van het evangelie geboden zagen. De doorbraak in zijn denken over het slavernij-probleem tekent zich vooral af in zijn lied *Wachter! Wat is er van den nacht?* (1847), waarin hij in zeer hooggestemde bewoordingen de lof van Engeland bezingt: 'Wat natie nog als gy? de wereld, van uw plannen,/ uw vloten, uw ontzag, uw staatkunde, als omspannen,/ biedt half in duizeling u hulde, en wie u haat,/ slaat de oogen voor u neêr, en vraagt uw wijsheid raad,/ – die wijsheid, in nog meer dan de oppermacht der zeeën/ zich-zelf behagend, in dees meer dan krijgstrofeeën:/ op Wilberforces stem de Negerslavernij/ In boei! (...).'⁶² Eenzelfde geluid klinkt ons tegen uit zijn 'optimistische' brochure *Het Oogenblik*, die een jaar later verscheen, – 'dat boekje, dat in zo velerlei opzicht een tegenhanger is van zijn 'Bezwaren tegen den geest der eeuw'.⁶³ Hier horen wij hem zeggen: 'Eindelijk nog ééne aanmerking. Het geldt een groote verklaring, die, waar spraak van vrijheden is, in het Ontwerp van Grondwet niet had mogen achterblijven, en die het de wensch en bede tot God van velen is, dat in de vast te stellen Grondwet niet zal gemist worden: de afschaffing der slavernij op geheel het Nederlandsch grondgebied'.⁶⁴ Twee opmerkelijke getuigenissen – want zo zijn zij bedoeld – die aan duidelijkheid niets te wensen overlaten.

Gefken

Toen Elisabeth Fry in het voorjaar van 1840, samen met haar broer Alexander, ons land bezocht, kwam zij ook in contact met de Haagse Réveilkring, waar vooral haar pleidooi voor de afschaffing van de slavernij veel bijval kreeg. In november 1841 kwam haar broer Alexander, ditmaal vergezeld door J. Scoble, opnieuw naar Nederland om het slavernij-vraagstuk onder de aandacht te brengen. In een brief aan de vrouw van De Clercq sprak Mevrouw Groen van een 'opmerkelijke' belangstelling voor het probleem bij 'velen, die er vroeger naauwlijks aan dachten'.

Ook in andere steden was er aandacht voor de kwestie, vooral in Rotterdam, waar veel Engelse kooplieden woonden. Nog in 1840 werd er een comité tot afschaffing van de slavernij opgericht, waarin mensen van uiteenlopende levensovertuigingen zitting hadden. Ook werden er pogingen ondernomen om tot het stichten van een landelijke vereniging te komen. Zover kwam het echter niet. Het Réveil is in de strijd voor afschaffing van de slavernij een eigen weg gegaan, waardoor de Nederlandse anti-slavernij-beweging in twee kampen uiteenviel.

Van de Réveilvrienden, die zich in deze strijd hebben onderscheiden, moet vooral de Haagse Réveilman mr. J.W. Gefken genoemd worden. Werd er in de kringen van het Réveil niet eenstemmig over het slavernij-probleem gedacht, Gefken behoorde tot de

⁶¹ *Brieven*, deel I, pag. 63.

⁶² *Komplete Dichtwerken*, pag. 523.

⁶³ *Kluit, Mr. Isaac da Costa*, pag. 34.

⁶⁴ *Het Oogenblik*, pag. 21v.

onbetwiste vóórstanders van de afschaffing. Reeds in 1838, twee jaar vóórdat Elisabeth Fry ons land bezocht, schreef hij in de *Stemmen* een artikel over 'De Vrijwording der Negerslaven' en in de bijeenkomsten van de 'Christelijke Vrienden', die hij trouw bezocht, stelde hij het thema keer op keer aan de orde.⁶⁵ Op 22 januari 1842 werden door de Réveil-vrienden de statuten van de *Nederlandse Maatschappij ter bevordering van de afschaffing der slavernij* vastgesteld, – een instelling op christelijke grondslag, waarvan Dirk van Hogendorp tot voorzitter werd gekozen. Samen met Groen en Elout van Soeterwoude, behoorde Gefken tot de eerste bestuursleden. Na verloop van enkele jaren nam hij het secretariaat op zich.

Het doel, dat de maatschappij voor ogen stond, werd in de statuten omschreven als 'volledige afschaffing van de slavernij in de Nederlandsche koloniën, ten nutte der Overzeesche bezittingen, in het belang der slaven, en vooral ook om hen te brengen tot kennis van het Evangelie van onzen grooten God, en Zaligmaker Jesus Christus'. Het éne hing ten nauwste met het andere samen: 'Eene vruchtbare Evangelieprediking wordt door de instandhouding der slavernij belemmerd'.⁶⁶

In de brief, waarin men de koning verzocht om autorisatie voor het oprichten van de maatschappij – een schrijven van 5 april 1842, ondertekend door een groot aantal voor-aanstaande Nederlanders, onder wie Capadose, Da Costa, Elout, Gefken, Groen, D. van Hogendorp, Koenen, Mackay, Singendonck en P.J. van Zuylen van Nijevelt – verklaarde men onomwonden, dat 'de slavernij, ook gelijk zij in de Nederlandsche koloniën bestaat, onvereinigbaar is met de voorschriften en de strekking van het Evangelie, hetwelk U.M. met het Nederlandsche volk beledt (sic!)'.⁶⁷ De koning werd aangesproken op het geloof, dat hij, samen met zijn onderdanen, werd geacht te belijden. De reactie was hoffelijk schrijven, maar de regering – die op dezelfde wijze reageerde op een adres van liberale zijde en op een verzoekschrift van een aantal Rotterdamse vrouwen – hield de zaak aan zich en de afschaffing slavernij ging in de doofpot.⁶⁸ Een betreurenswaardige gang van zaken, waarvoor de overheid in sterke mate aansprakelijk gehouden moet worden.

Men kan zich afvragen, of er door bundeling van krachten – de oprichting van een levensbeschouwelijk gebonden vereniging als in Engeland – een beter resultaat uit de bus gekomen zou zijn. 'Nu meenden ook wij', verzuchtte de jonge liberale jurist W.C. Mees, toen pogingen, in deze richting ondernomen, op niets uitgelopen waren, 'dat wij evenmin als in Engeland exclusief moesten zijn. In het Kerksche Engeland zit in de antislavernij society de Episcopaal naast den R. Catholijk en de dissenter. Waarom zouden wij niet eveneens handelen? (...) Groen c.s. daarentegen verklaarden exclusief te willen zijn. Zij wilden alleen op hun eigen beginselen werken en die beginselen uitdrukken. Al wat zich daaraan niet kon aansluiten moest men laten voor hetgeen het was, en geen verbond tussen God en Belial sluiten'.⁶⁹ Maartje Janse constateert: 'Groen van Prinsterer speelde eind 1841 een belangrijke rol in het mislukken van de samenwerking. Dit tot

⁶⁵ Groen spreekt van 'den christelijken ijver van onzen vriend Mr. Gefken voor de Emancipatie van de slaven' (*Brieven*, deel II, pag. 17).

⁶⁶ *Briefw. R.G.P.*, deel II, bijlage 23 (pag. 946): 'Het aandeel van Groen en zijn Réveil-vrienden in de Anti-slavernij-beweging'.

⁶⁷ Idem, pag. 944.

⁶⁸ Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 433vv.

⁶⁹ W.C. Mees (geadresseerde onbekend), geciteerd door Maartje Janse, 'Réveilvrouwen en de strijd voor afschaffing van de slavernij (1840 – 1863)', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 59, pag. 11.

spijt en woede van anderen, die vonden dat hij te veel aan zijn eigen belangen en te weinig aan die van de slaven dacht. Het feit dat er zo bewust op een breuk was aangestuurd, deed Mees verzuchten: 'Ik ben geenszins vijandig aan de partij van Groen; ik geloof dat die menschen het goed voorhebben; en heb eerbied voor elke levendige en krachtige overtuiging; maar echter, het is niet te ontkennen, zij hebben jegens ons meer de slimheid van den slang dan de oprechtheid van de duif getoond'.⁷⁰ Een oordeel, dat onzes inziens van onbegrip voor Groens positiekeuze en van een misverstaan van zijn diepste intenties getuigt. Ook Groen was een vijand, een verklaarde vijand zelfs, van de slavernij. Stond hij afwijzend tegenover het revolutionaire gelijkheidsprincipe, de gelijkwaardigheid van mensen en volken is voor hem steeds een heilige zaak geweest. Onderdrukking van de medemens vervulde hem met afkeer. Vele jaren is hij voorzitter van de vereniging tot afschaffing van de slavernij in onze koloniën geweest. Hij is een van de eersten, zo niet de eerste, in ons land geweest, die, geschrokken van de berichten, die hij van het (zeer door hem gewaardeerde) Parijse zendingsgenootschap ontving, de stamverwante Boeren in Zuid-Afrika 'kapittelden over de onwaardige behandeling, die de Zoeloes en Hottentotten van hen ondervonden'.⁷¹ Maar hoezeer ook geporteerd voor samenwerking, waar deze in zijn ogen mogelijk was, van een actie – van welke aard ook – stoelend op een verbond van liberale – voor hem revolutionaire – en anti-revolutionaire beginselen kon in zijn ogen geen sprake zijn. En wat zijn intenties betreft: de verdachtmaking, als zou hij, niet zozeer door de oprechtheid van de duif als wel door de slimheid van de slang geleid, zijn eigen belangen hebben laten prevaleren boven de belangen van de slaven, moet met kracht van de hand gewezen worden.

Herleving

In het voorjaar van 1853 werd de *Maatschappij ter bevordering van de Afschaffing der Slavernij*, nadat zij – mede ten gevolge van het uitblijven van de koninklijke goedkeuring – jarenlang een kwijnend bestaan had geleid, door de Vrienden nieuw leven ingeblazen. Terwijl Groen voorzitter werd, traden Koenen, W.H. van Oordt en Singendonck tot het bestuur toe.

Het is opmerkelijk, dat, terwijl Barger, Beets, Capadose, Elout, Hasebroek, Pierson en Schwartz, 'ieder op eigen wijze', de noodzaak van de emancipatie der slaven betuigden, Da Costa, die destijds in zijn brochure *Het Oogenblik* zo'n krachtig geluid had laten horen, tijdens de breedvoerige discussie, die aan een en ander voorafging, 'wat twijfelde' en zich afvroeg, 'of er in de Schrift een duidelijk verbod van slavernij was te vinden'.⁷²

Niet minder opvallend is het feit dat er in de brieven, die Da Costa en Groen elkaar in deze tijd hebben geschreven, met geen woord over de herleving van de maatschappij gerept wordt. Het was alles landspolitiek, wat de klok sloeg. Een opvallende gang van zaken, wanneer wij bedenken, dat de halfjaarlijkse vergaderingen, door de Vrienden gehouden, in de *Brieven* gewoonlijk niet onbesproken bleven. Nu is het weliswaar niet moeilijk hiervoor een verklaring te vinden. Men werd in deze dagen dermate in beslag genomen door de voorgenomen herinvoering van de bisschoppelijke hiërarchie, dat er voor andere kwesties nauwelijks aandacht was. Toch menen wij te mogen vaststellen, dat het punt van de slavernij kennelijk niet zó sterk in de belangstelling van de *Vrienden* stond als men van hen had mogen verwachten, ofschoon het wel op de agenda bleef

⁷⁰ Janse, *ibid.*, met een verwijzing naar dezelfde brief.

⁷¹ H.W.J. Mulder, *Groen van Prinsterer, staatsman en profeet*, pag. 112.

⁷² Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 471v.

staan. Dit blijkt uit een brief, door Groen op 9 maart 1856 aan Da Costa geschreven, waarin hij naar aanleiding van een referaat van Beets over dit thema opmerkte: 'De voorlezing van Beets is voortreffelijk geweest; maar *wanneer* komen de slaven vrij? het antwoord van den Minister Mijer aan van Lijnden Vrijdag l.l. geeft weinig uitzigt op spoed; wel op verbetering inmiddels van de Reglementen'.⁷³

BALANS

Samenvattend constateren wij, dat Da Costa en Groen, als authentieke vertegenwoordigers van het Réveil gegrepen door de gedachte van het 'volle Evangelie' als een evangelie-van-de-daad, door een sterke maatschappelijke betrokkenheid getoond hebben, dat zij zich geroepen wisten de Bijbelse boodschap handen en voeten te geven. Evenals andere vertegenwoordigers van het Réveil hebben ook zij, in het bijzonder Da Costa, zich moeten ontworstelen aan hardnekkige vooroordelen, die, voor een groot deel geworteld in een traditionele opvatting van bepaalde bijbelse gegevens, zich eeuwenlang hadden laten gelden. Het is niet overdreven te stellen, dat zij in dit opzicht een voortrekkersrol vervuld hebben.

⁷³ *Brieven*, deel III, pag. 13.

De verhouding tot andersdenkenden

'Ita fit, ut membris dissipatis, lacerum iaceat ecclesiae corpus. Quantum ad me attinet, si quis mei usus fore videbitur, ne decem quidem maria, si opus sit, ob eam rem traicere pigeat'.

Calvijn in een brief van april/mei 1552 aan Thomas Cranmer (CO 14, 314).

DA COSTA

Da Costa's kritiek op de 'geest der eeuw' betrof onder meer hetgeen men in zijn tijd onder 'verdraagzaamheid' verstond. Ook hij was een voorstander van verdraagzaamheid, maar niet van een verdraagzaamheid, zoals hij die alom in praktijk gebracht zag, 'de verdraagzaamheid van den Boze', zoals hij haar noemde: een verdraagzaamheid die 'werkzaam is om ongestraft alle kwade beginselen te mogen vasthouden en verspreiden' en die mensen oproept om hun wettige overheid en 'de duisterlingen, die aan Godsdienst en maatschappelijke orde met hun ouderwetsch geweten nog gehecht zijn', niet langer te verdragen. Da Costa stond een andere verdraagzaamheid voor: de 'verdraagzaamheid van God', een verdraagzaamheid, voortkomend uit liefde, uit zelfverloochening, uit ontzag voor Gods geboden, uit gehoorzaamheid aan Hem, die de ware verdraagzaamheid heeft voorgeleefd, kortom: de 'ware' verdraagzaamheid.¹

Met dit gegeven van tweeërlei verdraagzaamheid voor ogen vraagt men zich onwillekeurig af, of Da Costa's opvatting van het begrip 'verdraagzaamheid' in de loop der jaren niet gewijzigd is, of hij van lieverlede niet 'ruimer van opvatting' is geworden. Een voor de hand liggende vraag, daar het isolement waarin de schrijver van de *Bezwaren* destijds was terechtgekomen, gaandeweg heeft plaatsgemaakt voor de positie van een alom gerespecteerd staatsburger, ook al is het wantrouwen jegens hem nooit ten volle geweken² en is hij, zoals Pierson stelt, in zekere zin steeds impopulair gebleven.³ In het voorgaande hebben wij gezien, hoe La Saussaye hem in zijn *Rede gehouden ter gedachtenis aan Mr. Isaïc da Costa* heeft geprezen als 'een man, wiens waarachtige liberaliteit⁴ uit geheel zijn wezen sprak, wiens sympathetisch karakter hem punten van aanraking deed vinden bij hetgeen het verst van hem verwijderd was en die aldus in het meegaan met anderen tot aan de uiterste grens van eigen overtuiging en geloof placht te gaan'.⁵ Dit beeld, waarin vele van Da Costa's tijdgenoten zich ongetwijfeld hebben kunnen

¹ *Bezwaren*, pag. 9v.

² Men denke met name aan de – met succes gevoerde – campagne tegen de voorgenomen benoeming – in 1844 – van Da Costa tot buitengewoon hoogleraar in de klassieke letteren aan het Atheneum Illustre in zijn vaderstad.

³ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 12.

⁴ Vgl. Potgieters karakteristiek van Da Costa als 'de liberaalste man in Nederland' (Van Walsem, *De Chaos en het Licht*, pag. 44). Da Costa spreekt zelf van 'eene zeer bijzondere betrekking van toegenegenheid en hoop', waarin de antirevolutionaire c.q. christelijk-historische richting 'niet tot het *liberalismus*, maar tot *liberale zaken en personen*' staat: 'wij zijn geen *anti-liberalen* maar *anti-liberalisten*' (*Brieven*, deel II, pag. 267).

⁵ Schmal, a.w., pag. 26.

vinden, roept de vraag op, hoe Da Costa's 'waarachtige liberaliteit' enerzijds en het vasthouden aan zijn beginselen anderzijds zich tot elkaar verhouden. Deze vraag hangt ten nauwste samen met een andere vraag: in hoeverre kan men bij Da Costa van ontwikkeling spreken? Een vraag die, zoals wij in het voorgaande reeds hebben gezien, niet eensluidend beantwoord wordt. In het algemeen gesproken heeft men, zo constateerden wij met Van Walsem, op het christelijk erf meer oog voor deze ontwikkeling dan in de gelederen van hen, die weinig of geen affiniteit met Da Costa's denkbeelden hebben, zoals dit *grosso modo* het geval is met de literatuurhistorici, die zich met zijn persoon en werk hebben beziggehouden.⁶

Ook Da Costa zelf heeft zich over deze kwestie uitgesproken, maar zijn uitspraken hieromtrent zijn, zo meent Van Walsem, met elkaar in strijd. Om dit aan te tonen citeert Van Walsem een tweetal brieven van Da Costa, en wel een van 28 januari 1835 aan Willem van Hogendorp en een van 23 maart 1839 aan Willem de Clercq. Aan Van Hogendorp schrijft hij: 'Ik siddere als ik op mijn levensweg achteruit zie en gedenk, hoe geheel onze Bilderdijsche School noodwendig die strekking (van geestelijke hoogmoed) had'. In de brief aan De Clercq lezen wij: 'Zodra er van openbare betrekkingen quaestie mocht kunnen zijn, wensch ik nimmer als een ander beschouwd te worden dan de schrijver van de Bezwaren en de Sadduceen'.⁷ Wij vragen ons echter af, of hier werkelijk van een tegenstelling sprake is. Het komt ons voor, dat beide brieven van dezelfde opvatting blijk geven. Ook al signaleert Da Costa bij de 'Bilderdijsche School' achteraf een zekere mate van geestelijke hoogmoed (die hij uiteraard betreurt), de beginselen waardoor deze school zich gedreven wist, neemt hij ook na verloop van jaren, in hoofdlijnen althans, nog steeds voor zijn rekening. Daarnaast mogen wij niet uit het oog verliezen, dat Da Costa, om met Kamphuis te spreken, 'in het spanningsveld van conservatisme en progressiviteit'⁸ verkeerde. Een gesteldheid die Kamphuis, naar het zich laat aanzien, tot de veelbewogen dagen van de Afscheiding beperkt acht, terwijl zij onzes inziens van toepassing is op heel de tijd waarop de *Brieven* betrekking hebben. De Da Costa, zoals wij hem in zijn correspondentie met Groen leren kennen, weet zich aanhoudend heen en weer geslingerd. Voortdurend spant hij zich in om zowel de Scylla als de Charybdis te vermijden. Aan de éne kant weet hij zich hecht met de traditie der vaders verbonden, – een traditie die hij recht wil laten wedervaren. Daarnaast geldt echter een ander recht: '*het recht der volle waarheidsontwikkeling*, naar welke de Kerk ten allen tijde moet streven, en tot welke in onzen tijd tijd de Heer zoo kenlijk haar roept'. En zou hij voor de keuze gesteld worden, dit recht óf de empirische kerk prijs te geven, dan zou hij voor het laatste kiezen!⁹

DE 'ISRAELITISCHE QUAESTIE'

Hoewel Da Costa, zoals wij hebben gezien, de Joden, wanneer hij hun staatsburgerlijke rechten ter sprake bracht, in één adem met de rooms-katholieken placht te noemen, was zijn relatie tot hen van een heel andere orde dan zijn verhouding tot Rome. Stond hij als protestants christen volstrekt antithetisch tegenover de Romana, als christen-jood stond hij alleszins positief tegenover de Joden, daar hij zich met hen 'uit Abraham

⁶ Vgl. Hoofdstuk XII, noot 9.

⁷ Van Walsem, a.w., pag. 9.

⁸ *Isaac da Costa en de Afscheiding van 1834*, pag. 33.

⁹ *Brieven*, deel I, pag. 306.

gesproken' wist, – een overtuiging waardoor hij zich in zijn omgang met hen steeds heeft laten leiden. Een tekenend voorbeeld hiervan is zijn relatie met Jhr. M. Salvador¹⁰, een telg uit een Portugees-Israëlitisch geslacht, dat eeuwen geleden, toen de Joden uit Spanje verdreven werden, met Da Costa's voorvaderen en vele andere lotgenoten naar ons land was uitgeweken. Toen de 'Kabeljaauwsche Jonkheer', zoals Salvador in een hekeldicht uit 1853 wordt betiteld, zich door zijn optreden in het openbaar bij velen onmogelijk had gemaakt, bleef Da Costa hem trouw. In een brief van juni 1853¹¹ aan Groen motiveerde hij zijn houding met de woorden: 'Wat mij betreft, mijne positie tegenover Salvador is uit den aart mijner Israelitische afkomst, mijner christelijke roeping als vriend van Israël, noodwendig bepaald. Door getrouwheid jegens hem moet zich die betrekking kenmerken, te gelijk *vis-à-vis* van hem, door vermaning en vrije beoordeeling, *vis-à-vis* van zijne tegenstanders, door elke *defensie* die in waarheid en oprechtheid kan gedaan worden'.¹²

Da Costa en Groen hebben over 'de Israelitische quaestie' menigmaal met elkaar van gedachten gewisseld. In een brief van 5 februari 1851 verklaart Groen, dat hij tegen het verlenen van politieke rechten aan de Joden in een christelijke staat 'altijd groot bezwaar heeft', maar dat hij, nu dit eenmaal is gebeurd, 'volstrekt niet' verlangt, 'dat zij van die regten op willekeurige wijs zullen worden beroofd. Maar', zo voegt hij hieraan toe, 'en dit geloof ik dat wij telkens moeten doen uitkomen, die politieke gelijkstelling kan niet worden verleend, of, verleend zijnde, worden gehandhaafd, in den geest en naar de beginsels der mannen van 1795, of 1798, of Maart 1848. Geene terzijdestelling van het Christelijk beginsel, uit menagement voor Joden of lichtvrienden, *dan* zou er liever moeten aangedrongen worden op verandering der Grondwet. Verdraagzaamheid, zoo ver dit eenigzins mogelijk is, zonder verloochening der Christelijke eigenaardigheid van den Nederlandschen Staat. En op dien voet verdraagzaamheid *de bonne grâce*, en wat meer zegt, van goeder harte'.¹³

Da Costa is blij, dat Groen 'de gelijkstelling der Joden ten aanzien van alle ook staatsburgerlijke rechten in ons land' rekent tot 'de *faits accomplis* (die wel de *contra*-, maar niet de *antirevolutionnair* zou willen terug nemen)', maar, zo zegt hij: 'alleenlijk had ik (het beginsel nu eenmaal door ons erkend zijnde) nog wel wat meer zal ik zeggen? *de bonne grâce* die erkenning zien uitgedrukt. Het zou de tegenpartij (en wat mij meer ter harte gaat) het zou den Israeliet, door het gedurig herinneren aan de *anomalie*, in de gelijkstelling gelegen, wel eens kunnen schijnen, als of wij ze eigenlijk liever *niet* hadden. En dat *liever niet!* is niet alleen door den drang der omstandigheden, maar, zoo ik meen, in den weg van Gods bedelingen met Israel beide en met de volken, eene onmogelijkheid, althands eene onbillijkheid geworden. Is Nederland een Christelijke Staat, in dien zin dat het *eigenlijk* geene Joden in de staatsambten enz. mag dulden, dan is het ook een Protestantsche, die evenmin den Roomschen daarin mag plaats geven'. Hoe de Jood van zijn kant 'met de onverzaakte betrekking tot het Palestijnsche Vaderland de behartiging der belangen en de politieke gemeenschap met het beheer van een aangenomen Vaderland kan en mag vereenigen', laat de Bijbel ons onder meer in de persoon van Daniël, Nehemia, Mordechai zien. In dit verband verwijst Da Costa naar zijn *Israël en*

¹⁰ Vgl. Bijlage V.

¹¹ Nadere precisering van Groen: 'Laatst van Junij of begin van Julij'.

¹² *Brieven*, deel II, pag. 129v.

¹³ *Idem*, pag. 43.

de Volken, waarin hij heeft aangetoond, hoe, zowel in ons land als in andere Europese staten de Joden tot openbare betrekkingen zijn toegelaten 'zonder krenking althands van hunne nationaliteit'.

Da Costa acht het 'in het belang van het doel en de beginsels van den *Nederlander* zelve', dat men zich ervoor hoedt zelfs maar de schijn te wekken de Joden in ons land te willen *effaroucheeren*, alsof men op de gelijkstelling van 1795 terug wilde komen. Men zou zich hierdoor niet alleen de revolutionaire en liberale Joden, maar ook de rechtzinnigen, de antiliberale, de oude Oranje-gezinden tot vijanden maken. Da Costa is ervan overtuigd, dat dit 'in het oog van *allen*, voor eene beleediging, voor eene schending van verkregen rechten, zoude gehouden worden'.¹⁴

In een brief van 8 februari 1851 stelt Da Costa, zoals wij reeds gezien hebben, het punt van de gelijkstelling opnieuw aan de orde. Rechten, 'naar aanleiding of zelfs ten gevolge der Revolutie' verkregen, zijn vanuit antirevolutionair standpunt gezien onaanvaardbaar. Tot deze rechten behoort de gelijkstelling der godsdiensten. De eerbiediging van deze rechten is niet 'op rekening van bloote *verdraagzaamheid* te plaatsen'. Met andere woorden: hebben wij tegen de revolutionaire wortel van de gelijkstelling protest aangetekend, dan moeten wij 'of het recht zelve wederom, *openbaar en rechtstreeks*, als onchristelijk bestrijden, of, (gelijk wij doen) het erkennende, dan ook *de bonne grâce* en *de bon coeur* erkennen, zonder telkens tegen die nu sedert 50 jaren *hier te lande* toegestane rechten min of meer te protesteeren'. Kortom, vanuit het anti-revolutionaire standpunt bezien kan men over de gelijkstelling van de Joden niet anders oordelen dan over die van de rooms-katholieken, die wij eveneens erkend hebben. En mocht er al sprake zijn van een onderscheid, dan zou het dit wezen, dat de Joden buiten Palestina geen vaderland en dus geen politieke rechten verlangen, wat vandaag de dag overigens niet alleen door a-religieuze, maar ook door orthodoxe Joden – 'm.i. terecht', zo voegt Da Costa hieraan toe – wordt ontkend. Ook de orthodoxe Jood ziet in zijn godsdienst geen aanleiding om van politieke rechten buiten zijn 'aloud Vaderland' af te zien. 'Strict genomen is de betrekking van een Catholiek tot Rome meer incompatibel met de hoedanigheid van Staatsburger in een Protestantschen Staat, dan die van den Jood tot Palestina. Ons positief Christelijk staatsbeginsel kan, dunkt mij, – in den gegebenen staat der dingen (dien wij nu eenmaal mede als historisch vastgeworden beschouwen) – even goed tegen het ongeloovige (ook tegen het orthodox-ongeloovige) Jodendom als tegen den Catholiek en den liberaal gehandhaafd en toegepast worden. Ware het anders, dan behoorden wij (bedrieg ik mij niet geheel) van standpunt te veranderen en van *Nederlander Gouwenaar*¹⁵ te worden'.¹⁶

Een maand later, in een brief van 10 maart, drukt Da Costa zich nog stilliger uit en geeft hij als zijn mening te kennen, dat de politieke gelijkstelling van joden en rooms-katholieken 'op het onherroepelijkst'¹⁷ behoort tot 'hetgeen door ons als *de fait* en *de droit accompli* wordt beschouwd', ook al ziet hij – net als Groen – 'van de zijde der Joden een dreigend, van de zijde der Roomschen een ondermijnd gevolg van deze rechten (nu eenmaal verkregen) te gevoelt'. Het is hiermee als met 'een gevaarlijk, maar heilig tractaat', waaraan men zich dient te houden. Onzekerheid is hier uit den boze. 'Achtten wij en principe of in de toepassing de gelijkstelling volstrekt *incompatibel* met

¹⁴ Idem, pag. 44v.

¹⁵ Een toespeeling op het contrarevolutionair gezinde *Goudsch-kronykske*.

¹⁶ *Brieven*, deel II, pag. 48v.

¹⁷ *Cursiv*. JGB.

het denkbeeld van een Christelijken Staat, dan zie ik niet in hoe het in het geheel voor ons op grondwettig terrein te houden zij; en dan ware de leus inderdaad niet slechts *le contraire de la révolution, mais la contre-révolution*'. Het beginsel dat Da Costa vóór alles toegepast wil zien, is, zowel op politiek als op geestelijk terrein, dat van *'behoud en vooruitgang*, opnemings, in het leven beide van Kerk en van Staat, (van) wat door den wille Gods, zij het dan ook door middel zijner vijanden en met gevaar van velerlei misbruik, opgenomen is in de ontwikkeling der menschelijke maatschappij, in dezen haren altijd onvolkomenen en uit kwaad en goed gemengden toestand'. Er valt van de huidige bedeling niets meer, niets anders te verwachten; maar 'ook (en juist!) *aldus* worden de wegen bereid tot eene toekomst, die geen herstel van eenig voorleden, maar een geheel nieuwe bedeeing zal zijn. Tot de voorbereidingen der komst en toekomst onzes Heeren behoort het oordeel, zoo wel over de zonden van het vóór-revolutionaire als van het heerschende revolutionaire tijdvak. Zoo mag dan de leus niet anders zijn dan *voorwaarts*, en het streven van het Christelijk beginsel zal moeten zijn dat *voorwaarts* niet te stremmen maar te beheerschen door de handhaving van Goddelijke en menschelijke rechten, door het volgen van de lijn door den vinger Gods in het midden der gebeurtenissen getrokken, door het vragen en streven meer en meer naar *waarheid* overeenkomstig het objective Gods Woord'.¹⁸

Opvallend in dit schrijven is het spreken over 'de wille Gods' en 'de vinger Gods'. De emancipatie van Joden en rooms-katholieken is een verworvenheid, die men moet accepteren, doch niet slechts als een gegeven, waaraan niets valt te veranderen, maar als 'opgenomen in de ontwikkeling der menschelijke maatschappij' en *als zodanig* kennelijk door God gewild, althans toegelaten.

Na een uitvoerige uiteenzetting als deze zou men verwachten, dat de 'Israelitische quaestie' van de agenda is afgevoerd. Het tegendeel is echter het geval. Twee jaar later, op 5 mei 1853, kort na de Aprilbeweging, stelt Da Costa het punt opnieuw aan de orde. Weer laat hij Groen weten, dat hij na vijftig à zestig jaar van 'vastworteling der gelijkheid der gezindheden' een hernieuwd uitsluiten van rooms-katholieken en Joden ontoelaatbaar acht. Hij distantieert zich van 'het Utrechtsche element', waarmee hij zich weliswaar hartelijk verbonden weet, 'voor zoover het in de bestrijding van Rome en de opheffing der Oranje-banier, de ziel der tegenwoordige beweging tegen het revolutionair despotismus ziet', maar dat niet de overhand mag krijgen, omdat in dat geval 'het karakteristieke, ik mag zeggen, het nobele zoowel als eenig proefhoudende van ons anti-revolutionair beginsel' verloren gaat en wij 'als in een oogenblik reactionnair, immers contra-revolutionnair [worden], hetgeen voor God en onze consciëntiën niet *mag*. De Utrechtsche richting'¹⁹, waarschuwt hij, 'zoude, zoo zij immer het overwicht kreeg, ons in dezelfde evenredigheid aan de dood-conservatieven in handen geven, als zij ons verwijderen wil van, en wapenen tegen Rome'. Woonde Da Costa in Engeland, waar de emancipatie nog tot het *jus constituendum* behoort, dan zou hij zich 'tot het laatste toe' tegen gelijkstelling verzetten, maar hier in Nederland, waar zij in de wet is vastgelegd, wil hij zich er *de bonne grâce* aan onderwerpen. 'Kan ik dit niet', zo voegt hij er veel-

¹⁸ Brieven, deel II, pag. 54v.

¹⁹ Een contra-revolutionaire groepering, door Groen de 'Datheenpartij' genoemd. Een van de meest markante vertegenwoordigers van deze richting was Jean Louis Bernhardt, bekend door zijn wekelijkse *Za-menspraken*.

betekenend aan toe, 'dan moet ik breken met *die* wet, of met *zulk een* grondwet, en – ik word *contra-revolutionnair*'.²⁰

Twee maanden later, in een schrijven van 4 juli, onderstreept Da Costa zijn standpunt opnieuw: 'In Engeland, waar *de jure constituendo* de vraag is, ben ik met de Lords en de Christenen *tegen* de emancipatie. In Nederland, waar zij sedert vijftig jaren *droit acquis* is, moet ik ze handhaven', herhaalt hij. Maar, zo laat hij hierop volgen: 'Wil men alleen Christenen in de vergaderingen van eene stad, provincie of land! wel aan! men beginne met de openbare naam-christenen uit te sluiten, met te protesteeren tegen *Christenen* die den naam van *Christus* uit het publiek gebed gebannen hebben, en laat dan de vraag omtrent de capaciteiten der Joden in revisie komen'.²¹ En in een brief van 8 juli toont hij zich ongerust over deze en gene bij wie hij een zijns inziens bedenkelijke instelling signaleert: 'zij willen de Joden met een uitzicht op de *toekomst* paaien, om hun in verkregen rechten voor het *tegenwoordige* te belemmeren'. Een gevaarlijk streven, dat tot voorzichtigheid noopt: 'Dat uitsluiten van Israël uit den tegenwoordigen Staat, om zijne betrekking tot Palestina, is, bij degenen die aan geene nationale herstelling van Israël gelooven, een klank zonder wezenlijkheid, maar, ook bij degene die ze verwachten, eene groote misvatting. De quaestie van staatsburgerlijke rechten aan de Joden al of niet toe te staan kan evenmin op menschelijk rechtsgebied uitgemaakt worden door prophetische beschouwingen, als dat wij b.v. de Christenen zelve van staatsposten en bemoeijingen zouden willen uitsluiten, omdat hun koninkrijk *niet van deze wereld is*'.²²

Buitenlandse contacten

Al met al mogen wij stellen, dat Da Costa zich de jaren door als een fervent voorvechter van de staatsburgerlijke rechten van de Joden in ons land heeft doen kennen. Maar ook buiten onze landsgrenzen, in internationaal verband, heeft hij zich als een waardig vertegenwoordiger van de 'Vrienden Israëls' onderscheiden. In dit verband echter moet, zoals wij in het voorgaande reeds gezien hebben, vóór alles de naam van Capadose genoemd worden, daar deze, gaande in de voetsporen van de Zwitser A.F. Pétavel, hoogleraar in de filologie te Neuchâtel, de stoot gegeven heeft tot de oprichting van de 'Vereeniging van de Nederlandsche Vrienden Israëls', – een genootschap, dat weliswaar, toen de koninklijke goedkeuring uitbleef, werd opgeheven, maar dat in zijn plaatselijke afdelingen is blijven voortbestaan.

Was Capadose dus de man die in dezen een voorttrekkersrol heeft vervuld, Da Costa bleef niet achter. In 1851 zien wij hem van 12 augustus tot 5 september, in gezelschap van Capadose en Elout van Soeterwoude, in Londen, ter gelegenheid van de eerste openbare vergadering van de Evangelische Alliantie. De twaalfde vergaderdag, de 'Joodse Conferentie', was in zijn geheel voor het gesprek over Israël uitgetrokken. Bij deze gelegenheid kwamen de Hollandse Réveilvrienden met Pétavel in contact. Zowel Da Costa en Capadose als de Zwitserse hoogleraar voerden in verschillende zittingen het woord. Tijdens de Joodse Conferentie sprak Capadose over Jeruzalem, terwijl Da Costa 'Gods Voorzienigheid met Israël' aan de orde stelde.

Niet minder duidelijk tekent Da Costa's hechte verbondenheid met het Joodse volk zich af in de *Vijf en Twintig Stellingen*, door hem in de zomer van 1855 ter gelegenheid van de bijeenkomst der Evangelische Alliantie te Parijs opgesteld. Opvallend is

²⁰ *Brieven*, pag. 119v.

²¹ *Idem*, pag. 135.

²² *Idem*, pag. 137.

de tweede stelling, waarin het herstel van Israël wordt getypeerd als 'een daad van terugkeer door boete en geloof, tot den God dien zij beleedigd, tot den Messias dien zij verworpen hebben', en als 'eene geestelijke bekeering en eene nationale wederoprichting', terwijl in stelling XXI de christelijke kerken en volken worden opgeroepen zich hun schuld jegens Israël bewust te worden. Een oproep, die ter vergadering door Pétavel, in een rede over 'Israël peuple de l'Avenir', zou worden overgenomen. Veelzeggend zijn de woorden waarmee de hoogbejaarde pionier van het zendingswerk onder de Joden zijn toespraak besloot: 'Wat wij te doen hebben als Christenen, zo nadrukkelijk gezegend en begunstigd door God, is te gaan naar een ontmoeting met het oude volk'.²³

Een en ander brengt ons tot de conclusie, dat het thema 'Kerk en Israël' in Da Costa een vurig pleitbezorger heeft gevonden. Dit komt ook heel treffend tot uiting in een ongedateerd schrijven – als Nr. CCXLI in de correspondentie met Groen opgenomen – waarin Da Costa de kerk met een verwijzing naar Romeinen 11 : 12 en 15 waarschuwend voorhoudt: 'Leven uit de dooden is voor haar (sc. de kerk) niet denkbaar buiten Israël'.²⁴ Een parool dat pas een eeuw later door de kerk zou worden overgenomen.

Israël als natie

In zijn boek *Israël en de Volken* constateert Da Costa, sprekend over de positie van de Joden in Engeland in de jaren 1789 – 1848, dat de liberale denkbeelden en instellingen in deze jaren in Engeland evenzeer als op het Europese vasteland terrein gewonnen hebben, zij het niet zozeer door 'plotselinge omkeeringen' als wel langs *legale* weg. Weliswaar heeft het feit dat zowel het aantal Joden als hun (althans wetenschappelijke) invloed in Engeland geringer is dan in Duitsland, het proces van hun gelijkstelling min of meer beïnvloed, maar toch is men met de regeling van een en ander 'tot aan de uiterste grenzen der aloude herkomsten gekomen' en ziet het ernaar uit, dat binnen afzienbare tijd de laatste hindernis genomen zal worden. De Joden kunnen op het ogenblik, overigens wel 'in het bezit van het stemrecht en zelfs van de stadsmagistratuur', nog geen lid van Lager- of Hogerhuis worden, maar het is buiten kijf, dat hierin vroeg of laat verandering zal komen. En nu kan men het als christen, 'zoowel uit hoofde van gehechtheid aan den Christelijken grondslag van den Staat als juist uit hoofde van den prijs dien hij stelt op Israëls nationaliteit',²⁵ hier niet mee eens zijn, 'wanneer eenmaal de zaak geschied is, mogen wy er met een zeker gevoel van vreugde in hope, een teeken der tijden in zien, en worden wy gewaar hoe, in de ontrolling van het groote Godsplan, die verwijdering tusschen Kerk en Staat, welke het tegenwoordig oogenblik zich alom ziet vestigen of meer en meer voorbereiden, tot dat ontzachlijk ontbindingsproces behoort, waarop een geheel nieuwe staat van zaken en bedeeing van Gods Koninkrijk weldra moet volgen. En zoo wordt ons eene *in zich zelve onchristelijke*'²⁶ emancipatie der Joden, in verband des geheels dezer tijden, een teeken dat de *oude dingen* voorbygaan, dat er *nieuwe* op handen zijn, schoon in geheel anderen zin dan waarin de geest der eeuw zich in zijnen zelfroem verblijdt'.²⁷

Voorals in zijn boek *Israël en de Volken* spreekt Da Costa keer op keer, 'naar de voor-

²³ Kluit, 'Israël, knooppunt van het internationale Réveil', in: *Nader over het Réveil*, pag. 156vv.

²⁴ *Brieven*, deel II, pag. 383.

²⁵ Cursiv. JGB.

²⁶ Cursiv. JGB.

²⁷ *Israël en de Volken*, pag. 380v.

vaderlijke wijze, en naar den eisch beide des Ouden en des Nieuwen Testaments'²⁸, met nadruk over de Joodse *natie*. Over het begrip 'natie' is in de loop der eeuwen veel te doen geweest. In de inleiding van *Christendom en Nationalisme*, de in 1955 verschenen lustrumbundel van het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland, omschrijft Smitskamp het begrip 'natie' als 'een groep van personen, georganiseerd in een eigen staatsverband of zo'n verband begerend, die zich op de grondslag van een gezamenlijk doorleefd verleden en doorgaans ook van een zekere homogeniteit van taal, cultuur en afstamming, als een eenheid voelt en deze eenheid in stand wil houden'.²⁹ In deze definitie gaat, zoals dit met vrijwel alle definities van dit begrip het geval is, het item 'natie' hand in hand met het gegeven van een staatsverband. Dit is echter niet het geval met de Joodse *natie*: 'Onder alle volken verspreid, en van die allen steeds op het kenmerkendst onderscheiden; *zonder vaderland of zichtbaar middelpunt van nationaliteit, en toch eene natie*'³⁰, dragende de door hen zelve miskende getuigenissen over de wereld rond, blijven zy, uit kracht eener goddelijke belofte, bewaard voor een glorierijk tijdstip van bekeering en onderwerping aan Hem, die eenmaal openlijk regeren zal als de over Zion gezalfde Koning in eeuwigheid'.³¹

In *Israël en de Volken* tekent Da Costa ons op aangrijpende wijze hoe men de Joden in alle landen, waar zij zich na de verwoesting van Jeruzalem in 70 n. Chr. hebben gevestigd, de eeuwen door als tweederangsburgers heeft behandeld. Ook in de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden – waar zij het overigens veel beter hadden dan vrijwel overal elders – hadden zij geen burgerrechten, zodat zij van staatsambten en, doordat zij niet tot de gilden werden toegelaten, ook van een groot aantal beroepen waren uitgesloten. Pas door de Franse Revolutie is er een ommekeer gekomen. In ons land gebeurde dit in 1796, nadat de Bataafse Republiek was uitgeroepen. Elke vorm van onderscheid in godsdienst werd, als in strijd met de rechten van de mens en de burger, opgeheven. De Joden, als belijders van de Israëlitische godsdienst in een apart kerkgenootschap ondergebracht, vormden voortaan geen afzonderlijke *natie* meer.

Betekende dit staatsrechtelijk gezien een vooruitgang, de Joodse *natie* dacht hier anders over: de emancipatie was een stap in de richting van assimilatie, waardoor de Joodse identiteit verloren zou gaan, hetgeen met name voor de Joodse godsdienst een ernstige bedreiging inhield. Het hart van een rechtgeaarde Israëliet trok naar het Beloofde Land. De emancipatie van de Joden 'streed tegen het beginsel van hun nationaal bestaan en oud-Israëlitische verwachting, zoo wel als tegen hunne politieke gevoelens, die wel in geenerlei opzichte met de partij die toen bovendreef, zamenstemden'. Amsterdam mocht dan als 'Klein Jeruzalem' te boek staan, het kon het ware Jeruzalem nooit vervangen: 'Indien ik u vergeet, o Jeruzalem, zo vergete mijn rechterhand zichzelf!' (Psalm 137 : 5).³²

In hoeverre de Joden er door de emancipatie – die na het vertrek van de Fransen gehandhaafd bleef – op vooruitgegaan zijn, laat Da Costa in het midden. Hij volstaat met de opmerking, dat 'alle zoodanige gelijkstelling der Joden, waarvan de strekking of bedoeling is, de Israëlitische nationaliteit te vernietigen, eene tegen God en zijn Woord strijdende poging is, die ja, voor een tijd, en tot vermenigvuldiging van verwikkelingen

²⁸ Idem, pag. 417.

²⁹ *Christendom en Nationalisme*, pag. 13.

³⁰ Cursiv. JGB.

³¹ *Israël en de Volken*, pag. 413.

³² Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, pag. 365.

en ongerechtigheden, in Europa zal kunnen gelukken, maar toch nimmer zal vermogen tegen de eindelijke vervulling dier beloftenissen, zoo wel als oordeelen, die met de wederherstelling van Vaderland en Koninkrijk aan Israël, in het allernieuwste verband staan'.³³ Nu kan men inderdaad wel stellen, dat de decentralisatie en de spreiding, die de emancipatie ten gevolge had, 'op den duur meer voor de Joden zelf dan voor de overige Nederlanders problemen zouden scheppen'³⁴, maar dat men met de wettelijke gelijkstelling van de Joden beoogde 'de Israëlitische nationaliteit te vernietigen', zouden wij Da Costa niet graag willen nazeggen. In elk geval heeft hijzelf, dankzij de 'in zich zelve onchristelijke' emancipatie (in zijn ogen bovendien 'een teken dat de oude dingen voorbygaan, dat er *nieuwe* op handen zijn') tot de advocatuur toegelaten, van de gelijkstelling de vruchten mogen plukken.

DE ROOMS-KATHOLIEKE KERK

De sterke nadruk, door Da Costa op de noodzaak van 'waarheidsontwikkeling' gelegd, doet bij ons de vraag opkomen, of hij aan dit proces ook grenzen gesteld ziet, en, zo ja, waar deze dan wel gelegen zijn. Biedt dit proces, voor het *recht* waarvan hij op de bres staat, in principe ook ruimte aan de mogelijkheid, dat met de kerk tevens bepaalde verworvenheden van de Reformatie worden prijsgegeven? Kan de aanhoudende pendelbeweging tussen 'oud' en 'nieuw', die Da Costa's denken kenmerkt, ook een rugwaartse beweging ten gevolge hebben, zodat de kerk zich op een gegeven ogenblik – voor Da Costa een metterdaad, door God gegeven ogenblik – op een vóór-reformatorische positie terugtrekt? En zijn er in Da Costa's correspondentie met Groen wellicht sporen van een denken in deze richting aan te wijzen? Een vraag die, hoe vreemd zij ons in eerste instantie ook in de oren moge klinken, bij ons opkomt, wanneer Anton van Duinkerken ons in zijn opstel *Da Costa en zijn Rooms-Katholieke tijdgenoten*³⁵ laat zien, dat men in rooms-katholieke kringen meermalen heeft geprobeerd Da Costa te annexeren.³⁶

Van Duinkerken begint zijn beschouwing met de constatering, dat Da Costa 'leerstellig anti-rooms' was en dat hij daarvan geen geheim gemaakt heeft. 'Hij is tot zijn dood een tegenstander van de roomse leer gebleven'.³⁷ Een uitspraak die, nog afgezien van het gebruik van het woord 'rooms'³⁸, opzien baart, daar het protestantisme als zodanig immers, krachtens zijn oorsprong, door een antithetische gerichtheid jegens Rome gekenmerkt wordt. Uit een controverse binnen de Romana voortgekomen, staat het overeenkomstig zijn wezen volkomen haaks op het milieu waaraan het zich na veel strijd ontworsteld heeft.

³³ *Israël en de Volken*, pag. 441.

³⁴ Kalmijn, *Abraham Capadose*, pag. 18.

³⁵ *Mr. Isaïc da Costa*, pag. 72 – 80. Een bijdrage die helaas weinig informatie biedt en waarin zelfs een noten-apparaat ontbreekt. Van Da Costa's brieven aan Groen wordt er slechts één, en dat nog zonder vermelding van datum, genoemd.

³⁶ In dit verband verdient het tevens onze aandacht, dat Van Duinkerken spreekt over 'de spanning tussen aantrekking en afstoting', die Da Costa's verhouding tot Rome zijn leven lang zou hebben gekenmerkt (pag. 78).

³⁷ *Mr. Isaïc da Costa*, pag. 72. Een uitspraak, waarvoor de auteur zich onder meer op Schaeppman beroept.

³⁸ Het gebruik van het woord 'rooms', ook op andere plaatsen in deze bijdrage, springt in het oog, doordat deze term, in de negentiende eeuw nog alleszins gangbaar, in onze tijd, door rooms-katholieken veelal als anti-papistisch ervaren, veel minder vaak gebezigd wordt.

Wanneer wij ons nu afvragen, of er in Da Costa's houding tegenover Rome in de loop der jaren een bepaalde ontwikkeling is waar te nemen, dan valt ons in de eerste plaats op, dat uitgerekend in zijn meest verguisde publicatie, de *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw*, de Rooms-Katholieke Kerk op geen enkele wijze bestreden wordt. Zowel in het hoofdstuk over de godsdienst als in dat over de verdraagzaamheid, waar men een eventuele polemiek met Rome zou kunnen verwachten, is het enige front waartegen de schrijver zich keert, dat van het ongeloof. Alleen in het *Besluit* komt Rome ter sprake, en dat nog wel in positieve zin, wanneer Da Costa opmerkt, dat er een tijd aanstaande is, waarin 'Godsdienst en waarheid op nieuw gevestigd zullen worden': de voorzegging van een kentering, waarvan hij een der voorboden ontwaart in de gestadige groei van 'een kern van zuivere en oprechte Evangeliewaarheid', zoals deze 'in het binnenste van het Pausdom' is waar te nemen.³⁹

In de *Brieven* daarentegen staan de zaken duidelijk anders. Hier komt Rome herhaaldelijk in het vizier. Reeds in de eerste van de door Groen uitgegeven *Brieven* – een schrijven van 3 februari 1830, door Da Costa nog vóór het begin van zijn correspondentie met Groen gericht tot hun beider vriend Willem de Clercq en mede voor Groen als redacteur van de *Nederlandsche Gedachten* bestemd – wordt de toon gezet. Da Costa besluit deze brief met de veelzeggende woorden: 'Men wachte voor Kerk noch Vaderland eenig heil, dan door de weder in handen gevinge van Kerk en Land in de hand en in de macht van Hem, die een Heere der Heeren, een Overste der Koningen der aarde is! Het kruis van Christus worde gepredikt, en wederom zal zoo wel de Antichrist van Rome als die der neologie instorten en vallen'.⁴⁰

Pas in een brief van 1841⁴¹ komt het 'anti-christelijke Rome' opnieuw ter sprake. Groen heeft in de eerste aflevering van zijn *Handboek* de Rooms-Katholieke Kerk na Trente een 'afvallige Secte' genoemd. Da Costa corrigeert hem en zegt: 'Het komt mij voor, dat het anti-christelijke Rome nog eigenlijk iets anders is, een nog veel *erger* gebouw op veel *beter* fundament, dan hetgeen wij *ketterij* noemen. Wij moeten, dunkt mij, met Rome niet wisselen van positie en benaming. Wij behoeven ons Protestantismus geen *moederkerk* te noemen, om ons eigen standpunt te bewaren. De Hervorming was meer Propheet en Getuige dan *moeder* of *voedster*. Hare kracht is niet zoo zeer in dat *kerkelijke*, waarop thands veler oogen gevestigd zijn, en dat toch in het Nieuwe Testament nergens op den voorgrond staat. Het denkbeeld van *Gemeente*, van *Kerk* is, daar meer iets in hope en in de toekomst bestaande (Joh. XVII : 6) dan zichtbaar in de verwezenlijking gedurende deze tegenwoordige bedeeling. Ik vrees dat wij, dit voorbijziende, Rome te veel op het voor haar gunstigst terrein aanvallen'.⁴²

In december van hetzelfde jaar schrijft Da Costa, dat hij zich 'met bijzondere ingenomenheid' heeft verdiept in *De biëncorf der H. Roomscher Kercke* van Marnix van St. Aldegonde, 'onze *Lettres Provinciales*, en nog wat meer en beter dan die'. Zou hij over voldoende tijd beschikken, dan zou hij van *dit krachtige geschrift tegen de Roomsche superstitie*⁴³ graag een nieuwe uitgave het licht doen zien.⁴⁴ Een onthulling waarin wij een teken zien van 'den

³⁹ *Bezwaren*, pag. 41.

⁴⁰ *Brieven*, deel I, pag. 4.

⁴¹ Nadere gegevens ontbreken.

⁴² *Brieven*, deel I, pag. 72.

⁴³ Cursiv. JGB. Onwillekeurig wordt men hier herinnerd aan Da Costa's uitval in de *Geestelijke Wapenkreet* naar 'de afgodsdienst van 't trotsche Romen' (*Kompleete Dichtwerken*, pag. 344).

⁴⁴ *Brieven*, deel I, pag. 98.

ontwaakten kamp met Rome'.⁴⁵ Een kamp evenwel, waardoor wij ons niet mogen laten verontrusten: 'Vreezen wij de Roomsche eenheid en geslotenheid, hoe dreigend ook meer en meer op ons aankomende, niet te zeer! of liever, meenen wij niet die te zullen kunnen staan met eene daartegenstaande *éénheid*, *tant bien que mal*, op kerkelijk terrein. Onze eenheid ligt dieper, ligt vaster, schoon niet zoo tastbaar en zichtbaar als die *Roomsche*, dat is ten top gevoerde *blootkerkelijke* eenheid (...). Hoe meer het Woord Gods wordt *losgelaten* (dat is hier, in alle richtingen *vrij werkende* gemaakt) des te meer zal het, even als in de dagen van het eerste Christendom en van de Hervorming, zijne kracht toonen'.⁴⁶

In een schrijven van 13 augustus 1851 steekt Da Costa af naar de diepte. Hij stelt, dat het in het geding met het rooms-katholicisme gaat om de keuze tussen de *kerk* en *Christus*: 'Ja! daar ligt de groote vraag en de beslissing *tegen* Rome. Is het de *Kerk*, of is het *Christus* waarop wij hebben te zien? Bij ons is en zij het altijd en in alles: *ubi Christus, ibi Ecclesia*. Alle andere quaestiën zijn gesubordineerd. En ook in ons Protestantisme komt men er zoo ligt, zoo telkens toe, om aan de Kerk eene zelfstandigheid te geven, die zij naar Gods woord en waarheid niet heeft. Het Hoofd is Christus en, ook met dat Hoofd vereenigd beschouwd, is de Kerk niet als Kerk iets, maar als geestelijk lichaam van Christus. In dien *hooger* zin heeft de Gemeente geen rechten; schoon ik haar die, uit een maatschappelijk standpunt, niet betwist'.⁴⁷

Met deze uitspraak wordt de kern van de zaak getroffen: in het geding tussen Rome en de Reformatie vallen de beslissingen, als het erop aankomt, op ecclesiologisch terrein. En dat het hier geen theoretische, geen louter theologische kwestie betreft, wordt ons duidelijk, wanneer wij ontdekken, dat er in de *Brieven* afwisselend van de Rooms-Katholieke Kerk, van de Jezuïeten en – vooral – van het ultra-montanisme gesproken wordt. De kerk van Rome is de kerk van het ultra-montanisme, dat met name in de Jezuïetenorde belichaamd is, de kerk als machtsfactor, die zeker in Da Costa's dagen door de protestanten als heel bedreigend ervaren werd.

De Aprilbeweging

In de loop van 1852 wordt komt de verhouding met Rome op scherp te staan. Dit komt onder meer tot uiting in een felle polemiek tussen *De Nederlander* en *De Tijd*.⁴⁸ Tijdens de verkiezingen voor de Tweede Kamer, in dit jaar gehouden, 'was er', aldus Groen, 'zamenstemming van vrijzinnigheid en ultramontanisme tegen den *christelijk-protestantschen Volksgeest*. De moed of overmoed der ultramontanen was, ook in Nederland, door de stoute wending te Parijs (2 Dec. 1851) verdubbeld'. In juni werd vanuit Brussel medege-deeld: 'Men beschouwt hier te lande den uitslag van de verkiezingen, welke gelijktijdig in Nederland hebben plaats gehad, als allezins in 't voordeel van de vrijzinnige partij. Dit behaagt de clericale partij in België uitermate, als welke zich te regt, of ten onregte, voorstelt, dat *elke stap, welken het liberalisme aldaar voorwaarts doet, de belangen van het katholicisme bevordert*'.⁴⁹ En in september van hetzelfde jaar – een goed halfjaar vóór de Aprilbeweging – constateert Da Costa, dat het hem gaandeweg duidelijker wordt, dat de 'kamp' (!) een nieuwe fase is ingegaan: 'de *roode* kleur is geen rozenrood meer voorwaar, maar

⁴⁵ Brief van 9 mei 1842 (Idem, pag. 106).

⁴⁶ *Brieven*, deel I, pag. 135vv. Een niet gedateerde brief die, waarschijnlijk in de zomer van 1843 geschreven, door Groen als Nr. 56 tussen Da Costa's brief van 10 juli en die van 21 september 1843 geplaatst.

⁴⁷ Idem, deel II, pag. 57.

⁴⁸ Idem, pag. 111 (noot).

⁴⁹ Idem, pag. 81.

gedecideerd *scharlaken* geworden'. Een zinsnede, waarbij Groen de kanttekening maakt, dat Da Costa hier 'voorzeker' heeft gedacht aan een woord van L. Gaussen uit 1834: 'Vous ne verrez plus de Jansénistes, bientôt même plus de Gallicans; *désormais il n'y a plus d'Alpes; tout est ultramontain*; et c'est la France elle-même qui donne aujourd'hui le branle à toute l'Europe, pourqu'on se jette aux pieds du pape avec la Société de Jésus, et qu'on se dispose à de nouveaux combats (...). *Il se prépare une grande lutte, où l'armée romaine, enhardie par notre désunion, viendra se jeter sur nous* (...). Je ne parle pas ici d'une guerre d'arguments et de controverses, mais d'une *lutte de la violence contre la patience et la foi des saints*. – Il me paraît évident que nous sommes très près des temps où, comme nos pères, il nous faudra reprendre notre vie dans nos mains, pour l'offrir à Jésus-Christ'.⁵⁰ Een uitspraak waaruit blijkt, dat men overal in het protestantse kamp het gewicht van de kerkpolitieke implicaties van de rooms-katholieke ecclesiologie terdege onderkent. 'Het is nu meer dan ooit openbaar geworden wat Rome voor of liever tegen ons is en meer en meer worden moet', aldus Da Costa in dezelfde brief aan Groen.⁵¹ En in het reeds meermalen aangehaalde schrijven van 11 november 1852 spreekt hij zelfs van 'een revolutionair-despotisch-ultramontaansch geweld'⁵², – een uitdrukking die geen uitleg behoeft, wanneer men kennis neemt van de definitie, in 1852 door 'De Nederlander' van het ultramontanisme gegeven: 'Wij verstaan door *Ultramontanisme* de rigting die in de Roomsche Kerk, het is zoo, grootelijks veld gewonnen heeft; die, bij voorbeeld, de verdelging der *Albigenzen* prijsselijk vindt; de *St. Barthelemy* onder de heilzame gestrengheden telt; het *niet tijdig verbrand-zijn* van Luther betreurt; het voorbeeld der *herroeping van het Edict van Nantes* navolgenswaard acht; *Willem den Eerste* als een *eer- en Godvergeten huichelaar* ten toon stelt; van de *Madias* als van *belachelijke figuren* gewag maakt; den Protestant geen eerlijke begrafenis gunt; het bijgeloof der middeleeuwen met de waarheden van het Evangelie, het geloof der Hervormers met de waanwijsheid der rationalisten, en den vrijheidszin der Vaderen met de vrijzinnigheid der nageslachten verwart; in de Kerkhervorming de kiem van regeringloosheid en ongodisterij zoekt, en, als leus ter verdelging van de Protestanten, beweert dat *in de Reformatie de Revolutie moet worden gesmoord*'.⁵³ Een definitie die waarlijk niet op zichzelf staat. Een geluid als dit krijgt men in de *Brieven* herhaaldelijk te horen.

In een brief van 9 maart 1853 betuigt Da Costa zijn instemming met een viertal artikelen, door Wormser in *De Nederlander* aan het rooms-katholicisme gewijd. Da Costa vindt het een 'meesterstuk'. Met de 'bezadigdheid en zachtmoedigheid', hem eigen, be-toogt Wormser, dat de opgang van Rome niet tegen de *belijdenis* van het protestantisme getuigt, maar 'eene schrikbarende getuigenis' van zijn *belijders* is. Dat 'het Romanisme tegenwoordig *zoo zwaar weegt*', komt, doordat het protestantisme van onze dagen '*zoo ligt is*', en dat Rome *zegeviert*, komt doordat het protestantisme '*zich zelf vernietigt*'. En wat de gelijkstelling van de gezindheden betreft: ons land moet die niet 'lijdelijk dragen als een keten, aan zijne Protestantsche bevolking door de Revolutie om den hals geworpen', maar haar 'erkennen en handhaven in het gevoel en de bewustheid van christelijke sterkte, en van de uitnemendheid van zijn *Protestantisme*'.⁵⁴

⁵⁰ Idem, pag. 100.

⁵¹ Idem, pag. 101.

⁵² Idem, pag. 107.

⁵³ Idem, pag. 111.

⁵⁴ Idem, pag. 116.

Wie zich in de briefwisseling tussen Da Costa en Groen verdiept, kan het niet ontgaan, dat omstreeks het midden van de negentiende eeuw het kerkelijk leven in ons land, hoe sterk ook door de ideeën van de Verlichting beïnvloed – de klachten zowel van Da Costa als van Groen liegen er niet om – een onmiskenbaar protestantse signatuur vertoonde. Dit komt vooral tot uiting in de Aprilbeweging⁵⁵, die, tegen de voorgenomen herinvoering van de bisschoppelijke hiërarchie gericht, een ongekend groot aantal mensen op de been bracht⁵⁶ en die de val van het eerste ministerie–Thorbecke inluidde.⁵⁷ In de *Brieven* krijgt deze geruchtmakende affaire veel aandacht, doordat Groen op een heel onverkwikkelijke wijze in het geschil betrokken werd. Hoewel met vele anderen verontwaardigd over de wijze van invoering⁵⁸, kwam hij er rond voor uit, dat hij het recht van de rooms-katholieken op een eigen kerkelijke inrichting ‘onaantastbaar’ achtte. Men kon achter de grondwet van 1848, waarin de vrijheid van godsdienst was vastgelegd, niet terug.

Voor velen was het standpunt van Groen een reden om hem als ‘crypto-katholiek’, als ‘verrader van Vaderland en Kerk’ en als ‘vriend en bondgenoot der Jezuïeten’ te brandmerken.⁵⁹ Een aantijging die volstrekt ongegrond was. Voor zover de Aprilbeweging van een opleving van het protestantisme blijk gaf, had zij Groens instemming, maar het zinde hem allerminst, dat zij door deze en gene werd gebruikt als dekmantel om een politiek doel – de val van het ministerie – te bereiken. Ook hij zag in het ultramontanisme een gevaar, dat bestreden moest worden, maar niet door de vrijheid van godsdienst aan banden te leggen, maar ‘door herleving van de Kerk waarin het Woord Gods regeert. In het protest ontdekte hij ‘de kracht van een protestantisme dat wel conservatief en Nederlands maar niet orthodox evangelisch was’. Bovendien erkende hij, dat ook in de Rooms Katholieke Kerk ‘kostelijke waarheid, zij het verduisterd, leefde’, waardoor zij een bondgenoot tegen de Revolutie kon worden.⁶⁰

Da Costa stond in dit geschil pal achter Groen. In zijn ‘staatsregtelijk vertoog’ van augustus 1854 spreekt hij van de Aprilbeweging als van ‘een nationaal-Protestantsch antwoord, protest, kreet van verontwaardiging, tegen de (...) bij de natie in 1854 zoo onverantwoordelijk, althands onbegrijpelijk, in vergetelheid geraakte Pauselijke allocutie’, die vanwege haar ‘duidelijkheid en stelligheid’ door ‘onze toch inderdaad nog al duldzame Nederlandse bevolking’ als een ‘manifest van oorlog’ werd beschouwd. Niet de pauselijke regeling of zelfs de allocutie als zodanig is de aanleiding tot de Aprilbeweging geweest,

⁵⁵ P.J. Blok spreekt van ‘een geweldige adresbeweging’ (*Geschiedenis van het Nederlandsche volk*, deel IV, pag. 419).

⁵⁶ Da Costa noemt in zijn ‘open brief’ aan Groen een aantal van ‘tweemaal honderd duizenden’ (*Brieven*, deel II, pag. 234).

⁵⁷ Wij gebruiken hier met opzet het woord ‘inluiden’, omdat de ‘April-beweging’, zoals onder meer door Groen wordt aangenomen, de val van het kabinet niet veroorzaakt heeft, maar er de aanleiding toe is geweest. Het is overigens tekenend, dat Groen – in een kanttekening bij een brief van Da Costa – deze gebeurtenis als winst voor Thorbecke aanmerkt (*Brieven*, deel II, pag. 118).

⁵⁸ Behalve het was van geheimzinnigheid waarin een en ander was gehuld, was vooral de ‘allocutio’, waarin de paus (Pius IX) de kardinalen van de inhoud van de breve *Ex Qua Die* in kennis stelde, bij velen heel slecht gevallen. Zowel de allocutie als de breve zelf waren in ‘hoogst onvoorzichtige termen’ gesteld. Sprak de eerste van de nu geboden gelegenheid om in ‘Holland en Brabant’ de hiërarchie te herstellen, die drie eeuwen tevoren was vernietigd door ‘de vijandige mens’, die ‘onkruid had gezaaid op dat deel van ‘s Heeren akker’, – de breve ‘sprak even onvoorzichtig en tegenover de Protestanten hatelijk’ van ‘de vijandige mens’, van ‘de voortgang van het Katholicisme’, van ‘s konings ‘welwillendheid’, van de ‘roemrijke herinneringen’ van Utrecht en zijn ‘aloude luister’, van ‘de dwaalleer van Calvijn’ en van ‘aanval en geweld’ der ‘ketterij’ in de zestiende eeuw, waardoor de Kerk zo bitter was getroffen’. (Blok, a.w., pag. 418).

⁵⁹ Idem, pag. 419.

⁶⁰ G.J. Schutte, a.w., pag. 100v.

het waren de 'tergende vormen en omstandigheden', die het massale verzet hebben uitgelokt.⁶¹ Aldus Da Costa, die op grond van een uitspraak als deze bepaald niet als anti-rooms bestempeld kan worden. Het antipapistische sentiment vindt men veeleer bij de 'Utrechtsche richting', de bakermat van de Aprilbeweging, hoedster van 'een geloof dat men in drie stukken kan samenvatten: orangist, anti-paaps en anti-Frans'. Een traditie waaraan 'nieuwe vorm gegeven en nieuw leven ingeblazen' was door Bilderdijk, die uit dezelfde kringen afkomstig was.⁶²

Dat de controverserome-Reformatie zich niet tot ons land beperkte, wordt duidelijk, wanneer Da Costa in een brief van 4 juli 1853, kort na de Aprilbeweging, Groen zijn erkentelijkheid betuigt voor de '*staalpoeders*', die hij van hem ontvangen heeft: een exemplaar van boek '*Das Protestantismus als politisches Prinzip*' van Stahl. Het is hem 'bij uitstek welkom'.⁶³ Drie weken later laat hij Groen weten, dat hij Stahls lezing over 'het Jesuitisme, als *Gegensatz* van het Protestantisme' als een 'uitnemend meesterstuk' heeft ervaren⁶⁴, maar, zo voegt hij hieraan toe: 'In het even voorgaande hoofdstuk, en in het geheel in zijn boek geeft Stahl, dunkt mij, nog aan Rome veel te veel toe'. Da Costa is van mening, dat men voorzichtig moet zijn 'om, ook bij de meest geregelde en wet-tige vasthouding aan *beginsels*, toch altijd boven en tusschen die beginsels den vrijen loop en speling te laten aan al wat de Heer *buiten* of *tegen* den ordelijken ontwikkelingsweg doet of toelaat. Voorts moet (en Stahl zelve gaat hierin steeds, zoo dikwijls hij consequent voortredeneert, den aan mij zich altijd meer aanbevelenden weg) tegenover Roomsche kerk en ongeloof tot een nog hooger beginsel, dan dat der *kerkbelijdenis* de toevlucht genomen worden; de architectonische en bezielende en hervormende en restaureerende kracht van Gods eigen Souverein *Woord*. Het zal blijken dat, ook uit het kerkelijk standpunt, niets anders noodig is, en de kerkelijke zoowel als individuele belijdenis altijd op nieuw geput, ververscht, gemaakt moet worden door de *Schrift*'.⁶⁵

In een brief van 8 juli laat Da Costa zijn vriend weten, dat hij Wormser op bezoek gehad heeft. Zij hebben met elkaar van gedachten gewisseld over 'de ingediende concept-wet'⁶⁶, die Da Costa gaandeweg meer tegenvalt. Hij is bang, dat 'de aanneming in gemoede bezwaarlijk zal zijn; althands zonder eerst eene krachtige omwerking te hebben ondergaan'. Maar hij betwijfelt, dat dit te verwezenlijken is. Wormser was het volkomen met hem eens: 'Hetgeen ook zijns inziens *met of zonder wet* tot stand gebracht moest worden, was zeer eenvoudig': aan de ene kant 'de onbelemmerde vrijheid der Roomsche Kerk om zich naar welgevallen te organiseren, met zooveel Bisschoppen en Aartsbisschoppen (eigenlijk hoe meer hoe liever!) als zij zelve op dat punt maar wil',

⁶¹ *Brieven*, deel II, pag. 234.

⁶² Aldus C. Gerretson in zijn opstel: 'Dr. Kuypers Utrechtse tuchtmeester', *Verzamelde Werken*, deel III, pag. 254v, waarin hij spreekt van 'een politieke traditie, die men het best kan karakteriseren, als de traditie van de Bijltjes te Amsterdam; het politieke geloof van het Oranjegezinde volk van Kattenburg en contreien, dat in 1748 met gebalde vuisten achter de democratische flank der Doelisten gestaan had en in zijn best ontwikkelde leden daartoe ook behoorde; een geloof dat men in drie stukken kan samenvatten: orangist, ant-paaps en anti-Frans.'

⁶³ *Brieven*, deel II, pag. 131.

⁶⁴ Deze loftuitingen aan het adres van Stahl komen in een vreemd daglicht te staan, wanneer men kennis neemt van wat Koenen in een brief van 19 september 1862 aan Groen schrijft: dat Da Costa 'in zijne gesprekken althans mij zeer weinig sympathie voor Stahl aan den dag leide' (*Briefw. R.G.P.*, deel III, pag. 565).

⁶⁵ *Brieven*, deel II, pag. 139v.

⁶⁶ Sc. de wet op de kerkgenootschappen.

en aan de andere kant ('maar dan ook!') 'in betrekking tot tot den Staat, de natie, alle overige kerkgenootschappen: gelijkstelling van al die getitelde kerkelijke personen met elken ook den kleinsten dorpspredikant. Buiten de muren der respective kerken geen voorrang, voorkeur of voorrecht van wat bisschoppelijke of aartsbisschoppelijke waardigheid het ook zij (...)'.⁶⁷

In een schrijven van 11 augustus spreekt Da Costa de hoop uit, dat 'de Wet niet *veel* meer worde dan een krachtig protest tegen de Allocutie en de plannen van Rome, een teeken van leven en herleeftde waakzaamheid bij koning en natie, regeering en vertegenwoordiging tegen Paapsche stoutigheden'. Als dichter, als christen en, zo voegt hij hier graag aan toe, 'als lid van 'Nederland en Oranje' of liever van de anti-revolutionnaire partij' verlangt hij 'alleen edele, redelijke, onbekrompene maatregelen tegen Rome, tegen allen'. Maar ook uit staatkundig oogpunt 'is tegenover Rome slechts één van beide krijgskundige regels door de omstandigheden geboden: 1. vernietig uwen vijand, als gij hem overwonnen hebt, of wel 2. maak hem, na een gewonnen veldslag, eene gouden brug. In een tusschenbeide staand punt is geen heil'. Daar het eerste *onmogelijk* is, blijft het tweede over. 'De anti-revolutionnaires kunnen en zullen (met God!) de edele houding *mainteneeren*, die zij tot nog toe hebben mogen betoonen. Niets dan wat *edel* is, zal ons bij de menschen, niets dan wat *eerlijk* is, bij God aangenaam doen zijn, in dezen hoogst hachelijken en veelzins beslissenden kamp.'

Da Costa besluit ook dit schrijven met zijn *delenda est Carthago*: 'in vooruitgang en beweging alleen is heil. *Vers la gauche* dus moet de richting zijn uit een onwrikbaar *centrum* in God, zijn Woord, en zijne Waarheid'.⁶⁸

De politieke gelijkstelling

De talrijke woorden van bezorgdheid over Rome's dreigende kerkpolitieke aspiraties, door Da Costa geuit, doen, zoals wij reeds hebben gezien, niets af van zijn overtuiging, dat aan de grondwettelijke rechten (ook) van zijn rooms-katholieke landgenoten niet getornd mag worden. De bewoordingen, waarin hij zich, vooral na de Aprilbeweging, over een en ander heeft uitgesproken, zijn niet voor tweeërlei uitleg vatbaar: de 'vast-worteling der gelijkheid gezindheden', zo lazen wij in zijn brief van 5 mei 1853⁶⁹, maakt een hernieuwd uitsluiten van rooms-katholieken en joden ontoelaatbaar. Een uitspraak die zijn gewijzigde visie op de grondwet duidelijk doet uitkomen.

Maar dit is niet het enige dat ons in dit schrijven opvalt. Niet minder opmerkelijk is hetgeen Da Costa op deze woorden laat volgen. Hoewel hij zich realiseert, waartoe de gelijkstelling van Joden en rooms-katholieken – 'buiten tusschenkomsten Gods, die wij dan toch ook *ondervinden!*' – moet leiden, is hij er niettemin van overtuigd, dat hij ook 'hetgeen tot den voorzegden *afval* leidt' – en dat is het geval met al wat de geest der eeuw heeft voortgebracht – als wet, ja, als 'gemanifesteerden *wil van God*' heeft te eerbiedigen. Een andere weg is er niet, òf men zou – net als Capadose heeft gedaan – openlijk met de constitutie en wat 'des meer is' moeten breken. Wij leven nu eenmaal 'in een parenthetischen tijd, eene provisioneele bedeeeling'. Overigens moeten wij niet denken, dat de integratie van rooms-katholieken en Joden – 'overeenkomstig den *loop des tijds*' – het protestantse karakter van onze natie zal aantasten.⁷⁰ 'In deze onze *bonne*

⁶⁷ *Brieven*, deel II, pag. 138.

⁶⁸ *Idem*, pag. 142vv.

⁶⁹ *Idem*, pag. 120.

⁷⁰ Men denke hier aan het onderscheid tussen 'tijdgeest' en 'tijddoop' in 'De Chaos en het Licht' (*Kompleete*

foi, in deze onze *simpliciteit* zal onze kracht zijn!⁷¹ Een uitspraak, die volkomen haaks staat op hetgeen Da Costa in de *Bezwaren* heeft betoogd. Uitingen van de geest der eeuw, die op zichzelf negatief te waarden zijn, worden niet langer veroordeeld, maar als uitvloeisels van de wil Gods bestempeld.

In het voorgaande hebben wij eenzelfde geluid vernomen in Da Costa's luide roep om 'uitbreidingen van vrijheid', en wel name om vrijheid in politiek opzicht. Wij zagen toen, hoe hij een vergelijking maakte met de wereld van de techniek (stoomboot en spoorlijn): 'gewassen van onzen tijd, in zich zelve zedelijk noch onzedelijk, kwaad noch goed, maar waarmede goed of kwaad kan verricht worden, naar mate doel en beginsel van het gebruik (...)'.⁷² Nu, vijf jaar later, plaatst hij een en ander in een breder verband: ook 'hetgeen tot den voorzegden afval leidt', dat wil zeggen: alles, wat aan de werking van de geest der eeuw kan worden toegeschreven, wordt tot de wil van God herleid, waardoor het een positieve functie krijgt.⁷³ Een opzienbarende ontwikkeling, die ons de door Groen gebezigde typering van *Het Oogenblik* als een 'optimistisch geschrift' te binnen brengt. Het heeft er alle schijn van, dat de trend in Da Costa's denken, in 1848 door Groen gesignaleerd, zich na de publicatie van zijn opzienbarende brochure in een versneld tempo heeft doorgezet: de werking van de geest der eeuw is tot de wil van God teruggebracht. Of moeten wij hier niet van een ontwikkeling spreken en heeft Da Costa, wanneer hij over Gods wil spreekt, een toelaten Gods op het oog? Hoe wij deze vraag ook moeten beantwoorden, het is zonneklaar, dat er op dit punt in vergelijking met de *Bezwaren* van een duidelijke ontwikkeling sprake is. Een ontwikkeling – door deze en gene toegeschreven aan het feit dat het maatschappelijk isolement van Da Costa in de loop der jaren, althans sedert zijn benoeming tot lid van 'het Instituut', meer en meer doorbroken werd – die, zoals wij hebben gezien, parallel loopt met de ontwikkeling van het Réveil van een introvert naar een meer extravert gerichte instelling.

De 'Open Brief'

Ten slotte nog een en ander over de *open brief*, die Da Costa in augustus 1854 tot Groen gericht heeft naar aanleiding van diens komende afscheid als lid van de Tweede Kamer.⁷⁴ In dit uitvoerig schrijven maakt Da Costa melding van een aantijging, door een niet bij name genoemd dagblad geuit: De antirevolutionairen zijn 'Protestantsche Jesuïten', die niet alleen uit de Kamer, maar uit heel het Koninkrijk der Nederlanden verdreven zouden moeten worden. Zij zijn erop uit om door het prediken van de grote waarheden der Hervorming de natie onder het roomse juk te brengen. Zij heffen de leus 'Nederland en Oranje' aan, maar hebben 'de oude Spaansche Inquisitie, en daartoe vooreerst eene nieuwe Dordtsche' op het oog. Door de herinnering aan de tachtigjarige oorlog, ja, aan 'geheel de geschiedenis van Oud-Nederland met Oranje' levend te houden willen zij ons volk onder het gezag van de Russische óf de Franse adelaar brengen. Met een beroep

Dichtwerken, pag. 636).

⁷¹ *Brieven*, deel II, pag. 119vv.

⁷² *Het Oogenblik*, geciteerd door Kluit, *Het Protestantse Réveil*, pag. 482.

⁷³ Het is deze ontwikkeling, die ons een vraagteken doet plaatsen bij de opmerking van Van Niftrik: 'Da Costa heeft te zeer gemeend, dat het goede in deze wereld alleen tot stand kan komen door degenen, die persoonlijk door het Evangelie gegrepen zijn. Hij heeft er te weinig oog voor gehad, dat God zijn grote werk in deze wereld óók doet door hetgeen de niet-belijders tot stand brengen. Zelfs wat subjectief resultaat is van opstandigheid tegen God, kan door God objectief geïntegreerd worden in zijn plan met wereld en mensheid (*De vooruitgang der mensheid*, pag. 162).'

⁷⁴ Vgl. Hoofdstuk 8, noot 141.

op 'de historie en haar getuigenis' streven zij, als het erop aankomt, naar de terugkeer van de toestand van vóór 1795, naar 'den chaos van de constitutie der zeven geünieerde provinciën', naar de tijd van de stadhouders (en wellicht ook van het stadhouderloze tijdperk), ja, naar de jaren vóór 1581, vóór 1566, vóór 1517. Zij hebben geheime bedoelingen, die alleen aan enkele intieme vrienden bekend zijn, – bedoelingen, zo 'geheim en kunstvol overlegd', dat zij om ze te kunnen verwezenlijken zelfs geen behoefte aan geheime genootschappen of ongeoorloofde bondgenootschappen hebben. Dit alles wordt luidkeels uitgesproken, maar meestal gebeurt het anoniem en bewijsgronden ontbreken altijd.

Da Costa vraagt zich af, 'welke weg spoediger en voorspoediger voert naar Rome, de liberale neologie of (zoo zij heet) onze steile en onbuigzame Hervormde orthodoxie (...). Ja, wij zouden het niet ongaarne door den Paus van Rome, den Czaar aller Russen, den Keizer der Franschen hooren uitspreken, van wie zij voor hunne geestelijke en tijdelijke oppermacht het meeste vreezen of, omgekeerd, wel het meeste verwachten: van de dusgenaamde liberale of van de Christelijk-historische partij'.⁷⁵

Na een exposé, waarin hij zijn voorkeur voor de term 'christelijk-historisch' boven de term 'anti-revolutionair' heeft toegelicht, benadrukt Da Costa opnieuw, dat *anti-revolutionairen* volstrekt niet *reactionair* of *contra-revolutionair* zijn en dat zij ondanks hun afkeer van de Franse Revolutie en 'de met 1789 in dezelfde lijn van ontwikkeling en voortgang liggende' *voorwaar* niet naar de toestand van vóór 1795 c.q. 1789 terugverlangen. Integendeel zelfs: 'On ne refait pas le vieux. Van de oude en beproefde beginselen van Gods Woord, toegepast ook op de ordening en de behoeften der menschelijke maatschappij, steeds nieuwe en versche werkingen en uitwerksels te winnen, zie daar juist een der wezenlijkste wenschen en pogingen onzer in hare waarheid opgevatte Christelijk-historische richting. Ook wij willen (met God en Zijne waarheid en Zijnen zegen!) niet achterwaarts, maar voorwaarts! Alles wat, het zij dan door goede of door kwade werktuigen, onder het hooge Godsbestuur eenmaal in waarheid *eene blijkbaar gevestigde en in Zijnen raad opgenomene zaak*⁷⁶ geworden is, dat nemen wij gaarne, dat nemen wij gretig en dankbaar of geloovig ook in *onze* stelsels of uitzichten voor het welzijn, de toekomst van kerk en wereld en vaderland op (...). Geen enkel recht, ook door middel of tusschenkomst van in zich zelf *niet* prijzenswaardige revolutiën eenmaal verkregen of gevestigd, wenschen wij terug genomen. Wij gunnen – Da Costa zegt het voor de zoveelste keer – van gantscher harte hunne sedert bijna zestig jaren in Nederland verzekerde burger- en Staatsburgerrechten' zoo wel aan den Israeliet als aan den Roomschegezinde, al is het dat wij, waar het de vraag geldt *de iure constituendo*, in Groot-Brittanje b.v. bezwaar zouden maken in de algeheele politieke gelijkstelling van alle Godsdiensten in een wettelijk verklaarden Christelijk Protestantschen Staat, en schoon, omgekeerd, uit de gelijkstelling van alle Godsdiensten in het burgerlijke en Staatsburgerlijke, naar onze innigste overtuiging, niet volgt, dat dan nu ook Christendom en Protestantisme alle wezenlijke betrekking tot den Staat zouden hebben verloren'.⁷⁷

Een uiteenzetting die niets aan duidelijkheid te wensen overlaat. En toch: om elk misverstand de pas af te snijden stelt Da Costa iets later opnieuw: 'de waarachtige beginsels

⁷⁵ *Brieven*, deel II, pag. 216vv.

⁷⁶ Cursiv. JGB.

⁷⁷ *Brieven*, deel II, pag. 221v.

om tot recht en vrede te geraken, lagen bij die richting⁷⁸, en bij die richting alleen. Zij waren en bleven deze: liefde voor de Hervorming, geen haat tegen den Catholieken mede-Christen! – vasthouding aan den Protestantsch-Christelijken wortel van ons nationaal bestaan, maar onbepaalde eerbiediging van alle verkregene rechten van den Catholieken landgenoot, – homogeniteit met het beginsel der Aprilbeweging tegenover de Pauselijke Allocutie, maar volkomene erkenning van het grondwettig recht der R.Catholieke Kerk, om naar genoegten Bisschoppen en Aartsbisschoppen te hebben, en die van den Paus, hun kerkhoofd, te ontvangen.⁷⁹

Een voluit positieve instelling. Dit alles betekent echter niet, dat men bij Da Costa kan spreken van een ontwikkeling in de richting van een 'oecumenische' instelling in de onder ons gangbare zin van het woord. De jaren door is hij 'leerstellig anti-rooms' gebleven. En ook in zijn kritische opstelling tegenover de door Rome gevoerde kerkpolitiek is er geen verandering te bespeuren. In zijn brief van 4 juli 1853 zagen wij reeds, hoe hij enkele maanden na de 'Aprilbeweging' zijn volle instemming betuigde met de kort daarvoor verschenen verhandeling van Stahl over *Das Protestantismus als politisches Princip*: de 'staalpoeders' waren hem 'bij uitstek welkom'. Typerend overigens is de kanttekening, door Groen bij Da Costa's lovende woorden aan het adres van Stahl geplaatst: 'Het Ultra-montanisme was, in een vlaag van blijde verwachting, op verguizing en uitroeijing van het Protestantisme bedacht. Toen juist heeft Stahl, met de hem eigen greep in de hartader der *actualiteit*, het zegenrijke getoond der Kerkhervorming voor gezag en vrijheid, voor evangelische verdraagzaamheid, voor wetenschap en beschaving, voor historische ontwikkeling en historisch regt'.⁸⁰ Een kanttekening, geheel in de geest van Da Costa, die immers, zoals hij in dezelfde brief getuigde, meer dan ooit (!) naar een ontwikkeling van de anti-revolutionaire richting '*la gauche*' uitzag. Een ontwikkeling, door hem gekenschetst als 'vooruitgang op historisch godsdienstigen bodem, met gebruikmaking van alles wat ook de hevigste orkanen of buien van slib en slijk hebben achtergelaten, mits het maar vet en vruchtbaar zij en bovenal van *Gods wege*, als *fait accompli*, in de orde zijner beschikkingen opgenomen'.⁸¹ Vandaar, dat hij er niets van begrijpt, dat 'onze Mackay, die anders wel degelijk in den grond tot mijne *gauche* behoort' stelt, dat men 'moet breken met 1848'. Nee: 'zonder 1848, waren Groen, Mackay, van Lijnden en al onze tegenwoordige anti-revolutionnaire leden van de Kamer noch daar noch ergens elders gearriveerd; waren wij voor altijd vermodderd in de taaie poelen van het *oude* liberalisme en, zeker niet minder dan onder het *nieuwe*, aan het despotisme der revolutionnaire beginsels, vooral aan ongelooft, half geloof, Groningen, kleurloosheid, prijs gegeven'. Da Costa distantieert zich 'wat het fonds der zaken betreft' (nog steeds) van 'geen letter' (!), door hem in *Het Oogenblik* geschreven, ook al waren zijn 'eделе vrienden' als Singendonck (en Elout?) over zijn brochure 'onthutst'. Waarom onthutst? Uit het kwaad van de Revolutie was toch het goede voortgekomen: 'Zoo brachten de rechtstreeksche verkiezingen er eerlang de onzen in. Zoo werd April 1853 mogelijk. Laat ons tegen geenerlei menschen of zaken, geenerlei époques of dagteekeningen, in de ontwikkeling van Gods plannen bevooroordeeld zijn'. De velen die 'zeggen dat zij anti-revolutionnaire zijn, en het ook meenen te zijn, en zij zijn *tout bonnement* contra-

⁷⁸ Sc. de christelijk-historische richting.

⁷⁹ *Brieven*, deel II, pag. 245v.

⁸⁰ Idem, pag. 131.

⁸¹ Idem, pag. 132.

revolutionnair-conservatief', zullen moeten begrijpen, dat 'in ons land de onveranderde lijn des bestuurs op het democratisch (Oranje, kabeljauwsch, konings- en volksgezind) element, als op het wezenlijk reddende en decisieve ten goede wijst; – dat juist daarin Nederlands voorrecht ligt, dat juist van het volk en niet de aristocratie (dan voor zoo ver zij de instincten van dat volk verstaat, overneemt en in haren kring bewerkt) de *grootte en goede* bewegingen van 1566 af tot 1853 toe zijn uitgegaan. Mochten zij ook dit begrijpen, dat er zekere achteruitgangen zijn, die niets meer of min dan een strijden tegen God zouden worden'. Het ongedaan maken van de 'politieke capaciteiten' van rooms-katholieken en joden zou ook zo'n 'achteruitgang' zijn, – een stap, die ten enenmale ontoelaatbaar is.

Da Costa bepleit een totale aanvaarding van al hetgeen de geest der eeuw heeft voortgebracht, voor zover een en ander niet buiten Gods plan met de wereld omgaat. Vanzelfsprekend roept dit de vraag op, welke maatstaf Da Costa hanteert, wanneer hij probeert vast te stellen, of een bepaalde gebeurtenis of ontwikkeling al of niet van Gods plan met de wereld deel uitmaakt. Neigt hij niet al te vlot tot de conclusie, dat een bepaalde gebeurtenis c.q. ontwikkeling 'van Gods wege, als *fait accompli*, in de orde zijner beschikkingen opgenomen'⁸² of 'onder het hoge Godsbestuur eenmaal in waarheid eene *blijkbaar*'⁸³ gevestigde en in Zijnen raad opgenomene zaak geworden' is? Op deze vraag krijgen wij geen antwoord.

Maar hoe dan ook, Da Costa's positie is zonder meer duidelijk. Een uiterst kwetsbare positie, daar hij, hoewel ervan overtuigd, dat het rooms-katholicisme voor al wat protestant was een levensgroot gevaar betekende – een uitdrukking als 'het Antichristelijke Rome', in een schrijven van 25 november 1849 door hem gebezigd⁸⁴, spreekt boekdelen⁸⁵ – ook in de relatie tot de Rooms-Katholieke Kerk de in de Reformatie geschonken zegeningen voluit tot gelding wilde laten komen. Een positie, nog des te kwetsbaarder gezien het feit dat Rome, zoals Da Costa terdege beseftte, deze zegeningen voor eigen handelen niet als norm erkende. Terwijl het enerzijds reformatorische verworvenheden als evangelische verdraagzaamheid, historische ontwikkeling en historisch recht in hun richtinggevende betekenis voor het protestantisme dankbaar aanvaardde en er de vruchten van genoot, wenste het zijn eigen praktijk ten opzichte van andersdenkenden allerminst door deze zegeningen te laten bepalen.⁸⁶

⁸² Cursiv. Da Costa.

⁸³ Cursiv. JGB.

⁸⁴ *Brieven*, deel I, pag. 369. Er is onzes inziens geen reden om te veronderstellen, dat Da Costa later milder over Rome is gaan denken.

⁸⁵ In dezelfde geest uit Groen zich in een brief van 20 januari 1855 aan Da Costa, wanneer hij schrijft: 'De polemiek tegen de Roomsche kerk (die haar best doet om in het geheel geen Christelijke kerk meer te blijven) acht ik onmisbaar. Naarmate zij in leer en politiek de laatste overblijfselen van het aloud Christelijk element in haren boezem tracht uit te schudden of te smoren, naarmate zij onbeschaamder Evangelie en Hervorming met eenen slag zoekt te verpletteren, en ook ons land met een net omspant, waarin middelijk of onmiddelijk politieke en kerkelijke liberalisten haar ijverig ter zijde staan, – is het getuigenis van Christelijk-historische organen ook tegen *deze* Antichristische macht onmisbaar' (*Brieven*, deel II, pag. 330).

⁸⁶ Heel tekenend in dit verband is hetgeen wij lezen in een artikel van H. Berkhof: 'Rooms-Katholieke Theocratie; Ideaal en praktijk'. Sprekend over de 'verkerkelijking' bij Rome, merkt hij op, dat deze het rooms-katholicisme 'opportunistisch-uit-principe' maakt. 'Men doet mee in allerlei vaak tegenstrijdige bondgenootschappen, zonder ergens werkelijk achter te staan. Men staat alleen werkelijk achter de Kerk. 'Recht ist, was der Kirche nützt', zo werd het onlangs door een tegenstander (Arthur Frey) geformuleerd'. En dan citeert Berkhof een uitspraak van Louis Veuillot, een rooms-katholiek (!): 'Sind wir Katholiken in der Minderheit, so verlangen wir Freiheit im Namen eurer Grundsätze; sind wir Katholiken in der Mehrheit, so verweigern wir sie im Namen unserer Grundsätze'. Een uitspraak die Berkhof van 'een verbijsterende openhartigheid'

De 'Christelijke Vrienden'

Samenvattend kunnen wij stellen, dat Da Costa, de ontwikkeling in zijn denken ten spijt, tot aan het einde van zijn leven 'leerstellig anti-rooms' gebleven is. Deze instelling had hij met vrijwel de meeste Réveilvrienden gemeen. Heel sterk komt dit uit in een tweetal brieven die hij ontving, nadat hij zijn *Vijf en Twintig jaren* gepubliceerd had, een schrijven van de Haagse Réveilman Van der Kemp en van zijn collega Gefken. Beide briefschrijvers gingen in op de passage waarin Da Costa zich tegen Rome keerde, de regels 125 t/m 135 van het gedicht. Wij lezen hier: 't Is *Luther!* – Worstelend in de engte van zijn cel,/ of zwerfend door de stad der Cesars, vraagt hy beide/ wat geen van beide heeft te geven! (...) En God zeide:/ 'daar zij licht!' en het licht verrees hem uit dat Woord,/ op Erfurts kloosterstof heroverd! Ja, hy hoort/ als uit Gods eigen mond den Evangeliezegen:/ 'geloof! – De zaligheid wordt door geen doen verkregen/ van menschen. Ze is Gods werk. Gerechtigheid en heil,/ voor schat noch wijsheid, voor geen boete of aflaat veil,/ is gave van Zijn liefde aan Zondaars. 't Eeuwig leven/ (Geloof in *Christus* en zijn zoenbloed!) is gegeven'.⁸⁷ Van der Kemp, die bijzonder ingenomen was met het vers, toonde zich vooral getroffen door Da Costa's 'aanval op de Roomsche kerk'. Hij vroeg zich af, of 'de Roomschegezinde toehoorders' zich door deze passage niet gekwetst zouden voelen. Ook Gefken legde de vinger bij de bewuste passage, waarbij hij als zijn mening te kennen gaf, dat bij Rome vooral sedert de Reformatie het 'anti-Christelijk element' voortdurend de toon had aangegeven. Hij, Gefken, werd de laatste jaren steeds meer 'voor Rome beducht'. Men behoeft, zo schreef hij, waarlijk niet diep in de vaderlandse geschiedenis te graven om 'in de Roomsche partij eene vijandige partij te aanschouwen'. Hij zag de toekomst voor Nederland 'vreeselijk donker' in.

Op grond van deze beide brieven komt Tazelaar tot de conclusie, dat 'de door da Costa aangeroerde quaestie van het optreden der Rooms-Katholieke Kerk óók leefde in den vriendenkring als een vraagstuk van den dag'.⁸⁸ De weigering van koning Willem II – een weigering zonder opgave van redenen – autorisatie te verlenen aan de in 1847 opgerichte 'Vereeniging van de Nederlandsche Vrienden Israëls', zal de gevoelens van ongerustheid onder de Vrienden ongetwijfeld versterkt hebben. Het is in elk geval veelzeggend, dat Capadose, die zich voor de oprichting van het genootschap zeer beijverd had, met het indienen van een verzoek om koninklijke goedkeuring haast gemaakt had, omdat hij 'angst had voor de R.K. sympathieën van Koning Willem II'.⁸⁹

doet spreken (*Wending*, Jrg. II (1947 – 1948), pag. 664).

⁸⁷ *Kompleete Dichtwerken*, pag. 447.

⁸⁸ *Rondom Da Costa's Vijf en Twintig jaren, een lied in 1840*, pag. 20vv.

⁸⁹ Kluit, *Nader over het Réveil*, pag. 153. Niet minder opmerkelijk is hetgeen Kluit in dit verband meedeelt over een tafelgesprek van de koning met zijn ministers naar aanleiding van de onenigheid, onder de Réveilvrienden ontstaan door een artikel van Van der Kemp in de eerste jaargang (1846 – 1847) van *De Vereeniging, Christelijke Stemmen*. In dit artikel, 'Bedenkingen over de Evangelie-verkondiging onder de Joden', had Van der Kemp zich een fervent tegenstander betoond van de bidstonden voor Israël, die door Capadose in het leven waren geroepen in overleg met Pétavel, de man, die zich als stichter van de 'Société des Amis d'Israël de Neuchâtel' had onderscheiden door baanbrekend werk voor de verkondiging van het evangelie onder de Joden. Naar het gevoel van Van der Kemp was de tijd voor deze bidstonden nog niet aangebroken, daar 'het oordeel van verblindende en verharding, hetwelk God naar Zijn Woord, over Israël gebracht heeft, en waardoor het buiten staat is de Evangelie-verkondiging te begrijpen en te gelooven', nog niet was opgeheven (pag. 146v.). Het bewuste artikel had in het Réveilkamp grote deining veroorzaakt, hetgeen de koning aanleiding had gegeven tot de uitspraak: 'Ziedaar weer een meningsverschil. Gij, Heren ijverige Protestanten, zijt het nooit met elkaar eens. Ziet mijn Katholieke onderdanen, daar vindt men tenminste eensgezindheid. Het bevel komt van Rome, het hoofd, maar de trilling door de spanning van dit

Een en ander is tekenend voor de kerkelijke verhoudingen omstreeks het midden van de negentiende eeuw. De controversen tussen Rome en de Reformatie deed zich in Da Costa's dagen krachtig gelden. Kwam dit in 1853 heel sterk tot uiting in de April-beweging, een jaar later werden de gemoederen van al wat protestanten was opnieuw in beroering gebracht door de afkondiging van het dogma van Maria's onbevleete ontvangenis. In een kanttekening bij een brief, hem op 5 januari 1855 door Da Costa geschreven, maakt Groen ons deelgenoot van het commentaar, door Alexandre Vinet op deze gebeurtenis geleverd. Vinet spreekt van een 'corruption du christianisme' en van 'une des plus funestes inventions de l'Esprit du mal'. De grote rooms-katholieke doctores uit de zeventiende eeuw, zo stelt hij, zouden erdoor ontzet geweest zijn!⁹⁰ En Da Costa zelf noemt in een schrijven van 21 januari van dit jaar de 'Maria's vergodding' bij Rome een 'question brûlante', vooral in het kader van 'geheel het Ultramontaansche net' gezien.⁹¹

Getuigenissen die, kan men wel zeggen, aan duidelijkheid niets te wensen overlaten. In dit licht gezien doet de conclusie, waartoe Van Duinkerken in zijn opstel over Da Costa komt, merkwaardig aan: 'De brief van de jurist Da Costa aan de staatsman Groen over het grondwettig recht van de Nederlandse rooms-katholieken op de inrichting van hun eigen kerkbestel vermindert niets aan de beginsel-controverse tussen de reformatie en Rome, maar brengt toch mensen, die elkanders taal verstaan, een eindweegs onderweg naar de gezamenlijke maaltijd aan de tafel van de uiterste liefde'.⁹² Het eerste kunnen wij volmondig bevestigen, het tweede geeft naar onze mening stem aan een verwachting waarvan zeker in Da Costa's tijd nog zo goed als niets te bespeuren was. Weliswaar zag Da Costa, in tegenstelling tot vele andere protestanten, in de rooms-katholieke medechristen⁹³, maar doordat men elkaars taal niet verstond, was er van uitzicht op een gezamenlijke maaltijd aan 'de tafel van de uiterste liefde' zijns inziens nog lang geen sprake.

DE LUTHERSE ORTHODOXIE

Wanneer wij Da Costa's verhouding tot andersdenkenden onder de loep nemen, kunnen wij niet voorbijgaan aan zijn relatie tot de lutheranen. Met name in de laatste jaren van zijn leven heeft hij vrij felle uitspraken over hen gedaan, waarbij ons opvalt, dat hij de lutherse orthodoxie en het rooms-katholicisme over één kam scheert. In een brief van 11 januari 1854 fulmineert hij tegen 'de thesis eener *onveranderde*, sedert 18 eeuwen *altijd dezelfde* kerkleer'. De kerk is geen volwassen persoon, geen koningin of meesteres, geen lichaam, dat in zichzelf *heilig* is. Zij is een *kind*, een *dienares*, een *zondares*. De waarheden, die haar langs de weg van ontwikkeling, van voor- en achteruitgang, van strijd etc. zijn toevertrouwd, 'zijn *des Heeren*, en niet *der Kerk*, als eene op

bevel teweeg gebracht, zet zich voort in alle delen van het lichaam' (pag. 152).

⁹⁰ *Brieven*, deel II, pag. 319.

⁹¹ *Idem*, pag. 331.

⁹² *Mr. Isaac da Costa*, pag. 80. Welke brief Van Duinkerken op het oog heeft, wordt door hem niet vermeld. Het is echter vrijwel zeker, dat het de door ons aangehaalde brief van 5 mei 1853 is (*Brieven*, deel II, pag. 118vv.).

⁹³ Men denke bijvoorbeeld aan hetgeen hij in zijn 'open brief' aan Groen aanmerkt als 'de waarachtige beginsels om tot recht en vrede te geraken', te weten: 'liefde voor de Hervorming, geen haat tegen den Katholieken mede-Christen! - vasthouding aan den Protestantsch-Christelijken wortel van ons nationaal bestaan, maar onbepaalde eerbiediging van alle verkregene rechten van den Katholieken landgenoot (...)' (*Brieven*, deel II, pag. 245).

zich zelf gezag hebbende macht'. Wij ijveren, leven, lijden en sterven voor deze waarheden als *'leere des Heeren, leer der Apostelen, leer der Godzaligheid, niet leer van dat in abstracto onpraktische, in concreto onzuivere lichaam der kerk!* Waarlijk, door alzoo *de kerk* op den voorgrond te stellen, zijn wij, in een oogenblik, onwetens en onwillens op Rooms-Catholiek, op oud-Luthers, niet echt Bijbelsch, ideaal-Gereformeerd terrein (...). Niet door de *kerkleer* zal men de *kerkleer* uit de macht des vijands redden; maar, door de *leer des Heeren, Zijn onveranderlijk Woord, Zijne eeuwig geldende, eeuwig levende Schrift*, moet de *kerkleer* telkens op nieuw gehandhaafd, maar ook ontwikkeld; – verde digd, maar ook gezuiverd worden'.⁹⁴

Nauwelijks een jaar later uit Da Costa zijn bezorgdheid over een 'speculatief-Duitsch of luthers element' in La Saussaye's theologie. Hij is ervan overtuigd, dat 'een *Luthersche* richting in onze kerk *achteruitgang* en (zoo ik het zeggen mag) gereformeerd *onkerkelijk* zou zijn'.⁹⁵ In een brief van 19 december 1857 waarschuwt hij tegen het gevaar dat schuilt in vertalingen die Kemink uitgeeft, van werken van Duitse, voornamelijk lutherse theologen. De bedoeling is goed, maar, zo zegt hij dan, 'deze *Luthersche* godgeleerden zijn van ouds, en thans zoo zeer als ooit, heftige tegenstanders van Calvyn en zijne Reformatie, dien ten gevolge ook van *Gereformeerd Nederland*'.⁹⁶ In een brief van 7 juni 1859 constateert hij 'met groote bekommring bij welgezinden in ons land die *Luthersche* tendentiën, terwijl op hunne beurt de *Lutherschen* in Duitschland steeds meer en meer met Rome verbroederen, Rome sparen, en Rome naderen'. En hij gaat dan als volgt verder: 'In *dit* opzicht ben ik het onvoorwaardelijk met de la Saussaye en anderen eens, die zich over de (hoe ook anders verdiende of verklaarbare) praeferentie onzer orthodoxe vrienden voor het *Luthersche* getuigenis beklagen. Jammer alleen, dat deze onze vriend zelve zich als Theoloog (althands eertijds) zoo zeer aan de *Luthersche* of *Duitsche* wetenschap ondergeschikt heeft. Wij *hebben*, of *kunnen* hebben (met God!) eene *Nederlandsche* wetenschap, eene *Hervormde* levende orthodoxie'.⁹⁷ En twee maanden later, in een brief van 16 augustus, markeert hij de gereformeerde positie opnieuw in bewoordingen, die niets aan duidelijkheid te wensen overlaten: 'Ik ben verre van eenig vooroordeel tegen onze uitnemende *Luthersche* broeders en voorgangers in Duitschland. Maar, ook daargelaten hunne vooroordeelen (bij toeneming helaas! en in evenredigheid met allerlei toenadering tot Rome), – al beschouwen wij *onzerzijds* ons als eene afdeling van een zelfde Evangelische legermacht met hen, dan hebben wij toch onze bijzondere roeping, – ons bijzonder wapen waartoe wij behooren en als geordineerd zijn, onze eigene historie, onze eigene Theologie, – onze eigene politiek, en die politiek (vergeef mij de ketterij) iets of wat minder antirevolutionair van ouds dan bij het meer *landsvaderlijk* geprotestantiseerde Duitschland'.⁹⁸ Het is wel degelijk een gebrek geweest bij onze opwekking hier te lande, dat de jongere Theologen, dat bij name een van Toorenenbergen, zich zoo bepaaldelijk aan Lutherse bronnen gelaafd hebben. Chantepie de la Saussaye heeft er over geklaagd, te recht, – ofschoon zelf er niet onschuldig aan'.⁹⁹

⁹⁴ *Brieven*, deel II, pag. 166v.

⁹⁵ Brief van 5 januari 1855. Idem, deel II, pag. 321.

⁹⁶ Idem, deel III, pag. 135.

⁹⁷ Idem, pag. 216v.

⁹⁸ Bij het woord 'ketterij' tekent Groen aan: 'Ook hier vergeet da Costa dat ik nooit gedeeld heb in de bilderdijkaansche liefde voor een landsvaderlijk bewind'.

⁹⁹ *Brieven*, deel III, pag. 230.

Al met al uitspraken, die ons laten zien, dat de distantie van Da Costa tot het lutherse gedachtegoed een goede verstandhouding met de lutheranen in ons land tot een vrome wens maakte.

GROEN VAN PRINSTERER

De Joden

Aan het begin van dit hoofdstuk hebben wij gesteld, dat Da Costa en Groen menigmaal met elkaar over de 'Israelitische quaestie' van gedachten hebben gewisseld. Vandaar, dat in onze uiteenzetting over Da Costa's verhouding tot de Joden ook Groen bij herhaling aan het woord gekomen is. Vooral in zijn brief van 5 februari 1851 heeft hij zijn standpunt duidelijk verwoord: politieke gelijkstelling, maar niet 'in den geest en naar de beginsels der mannen van 1795, of 1798, of Maart 1848'. Verdraagzaamheid, maar 'zonder verloochening der Christelijke eigenaardigheid van den Nederlandschen Staat'.¹⁰⁰ Veelzeggend is ook hetgeen hij opmerkt in een brief van 5 april 1856, waarin hij de staf breekt over een 'bedroevend' artikel van Van der Kemp in *De Vereeniging* (door Heldring tot Groens grote verbazing 'zonder een enkele opmerking' geplaatst), getiteld: 'Nog iets over de christelijkheid der Nederlandsche Natie, zoo op zich zelve als in verband met het beginsel van openbaar onderwijs'. Van der Kemp, aldus Groen, komt tot een 'ook voor ons allezins aannemelijke slotsom', maar hetgeen hij hieraan vooraf laat gaan, 'gaf aanleiding tot het vermoeden, als of er bij ons van terugkeer tot een *Duitsch-Hervormd-Protestantsch-Christelijken Staat*, met reactionair onregt jegens Rooms-Catholyken en Israëlieten spraak was', en dat terwijl de antirevolutionaire strijd sinds jaren, 'met ondubbeltzinnigen afkeer van terugwerking', de zelfstandigheid van kerk en staat, het publieke recht van de gezindheden beoogde, 'tegen het stelsel van den *godsdiensloozen Staat*, die voor de *Staatsgodsdienst* van het ongeloof den weg baant'.¹⁰¹ Een duidelijke uitspraak, die duidelijk doet uitkomen, dat Groen over de gelijkstelling (ook) van de Joden in dezelfde lijn dacht als Da Costa, met dit verschil, dat Groen de stand van zaken, als behorend tot het 'historisch geworden' min of meer noodgedwongen *accepteerde*, terwijl Da Costa een en ander, als in Gods plan met deze wereld inbegrepen, zo niet hartelijk, dan toch moeiteloos *aanvaardde*.

DE ROOMS-KATHOLIEKE KERK

Schaepman

De contacten van Groen met Rome zijn zo veelvuldig geweest, dat wij, ook al hebben wij, op zoek naar Da Costa's relatie met de Romana, hem reeds meermalen in beeld gekregen, aan zijn gedachten over en zijn ervaringen met Rome ruimschoots aandacht moeten schenken.

Tot hen die Groen na diens overlijden in geschrifte hebben herdacht, behoort onder meer de rooms-katholieke staatsman H.J.A.M. Schaepman, die in het blad *Onze Wachter* een artikel heeft geschreven, waarin hij Groens verhouding tot de Rooms-Katholieke Kerk onder de loep neemt. In dit artikel vergelijkt hij Groen met Thorbecke. Een vergelijking, die, althans in eerste instantie, in het voordeel van Groen uitvalt: 'Als karakter,

¹⁰⁰ Idem, deel II, pag. 43.

¹⁰¹ Idem, deel III, pag. 15v.

als man, als persoonlijkheid staat hij boven den liberalen Staatsman. Ook behoort hij meer tot het Hollandsche volk, staat hij vaster op den Hollandschen bodem'. Er mag dan in hem, nog afgezien van zijn voornaam Guillaume, 'iets uitheemsch' zijn, maar 'dat uitheemsche stemt te wel met den geneefschen trek, die in een deel van ons volk maar te inheemsch werd'. Schaepman is van oordeel, dat Groen zowel door zijn persoonlijkheid als door zijn werk langer onder ons zal blijven voortleven dan Thorbecke: '(...) de groote ideeën van Groen zullen niet zoo spoedig verdwijnen en meer levenskracht toonen dan de eeuwig wisselende beginselen zonder geloof. Indien een stem als die van Groen door haar reiner klanken geen hoorders meer vond, geen volgers meer opwekte, dan zou het niet wel staan met het hoofd en het hart van velen van onze landgenooten.'

Een uitgesproken positief oordeel. Maar dan komt – volkomen onverwacht – de omslag. In één opzicht wellicht, aldus Schaepman, mag men Groen de mindere van Thorbecke noemen: 'Zijn haat tegen de katholieke kerk, tegen de Roomschen in den lande, zou waarschijnlijk sterker bij hem zijn geweest dan het rechtsgevoel. Thorbecke heeft in zijn leven één daad van vrijzinnige edelmoedigheid aan te wijzen en, al is misschien die daad niet geheel de zijne, hij heeft toch den moed gehad haar zijn naam te geven, voor haar te vallen. Het is aan zwaren twijfel onderhevig of Groen van Prinsterer aan zijn katholieke landgenooten hun zeer bescheiden deel van vrijheid zou hebben gegund; het is zeker dat uitdrukkingen van hem in omloop zijn, die veeleer het tegenovergestelde verraden. Hij heeft steeds in de katholieke Kerk niets anders gezien dan bijgeloof, een wegbereidster was zij tot ongeloof en revolutie. Soms heeft het den schijn als poogde hij haar te erkennen, te waardeeren; de poging mislukt, men is zelfs geneigd te twijfelen aan haar eerlijkheid. Zijn hardnekkige afkeer, laat ons het volle woord nemen, zijn felle haat tegen haar bestaan en haar instellingen hebben hem belet ooit tot de kennis van haar wezen door te dringen; de trotsch der onwetendheid klinkt in ieder zijner uitspraken over haar. Zijn pen trilt in de vingers als hij haar heeft te vermelden; zijn woord gloeit van drift. De wijsgeerige, minachtende onverschilligheid heeft hij nooit gekend; hij was te zeer strijder om haar niet te haten en te zeer sectaris om haar niet te vreezen. Tegen over de katholieke Kerk is Groen van Prinsterer met al de groote gaven van zijn geest, de uitnemende krachten van zijn karakter waarlijk klein. Hierin deelt hij het lot van al hare bestrijders. Waar zij tegen de oude Roomsche Moeder optreden worden de grootste geesten kleingeestig, de machtigste heerschers zwak; zij hebben niets anders dan ruwe of kleine middelen. Groen vermocht tegen de katholieke Kerk niets; zijn wapenen zijn geen andere dan toorn, verdachtmaking, vervalsching. Deze aristokraat in den besten zin van het woord moest soms een beroep doen op lage hartstochten; deze man, die te trotsch mocht heeten om oneerlijk te zijn, kon de historie op geen andere wijze tot zijne bondgenooten maken dan door haar te verwringen en te verminken; het fijne vernuft had zich zelf te schamen over onridderlijke toespelingen en de geoefende zwaardvechter trad het krijt binnen met het blufferig zegelied van een kermisgast op de lippen (...) De naam van Thorbecke zal nog worden genoemd; de tol der dankbaarheid kan niet worden vergeten. En bij den naam van Groen van Prinsterer zal men 't blijven betreuren, dat zooveel kracht en zooveel edelmoedigheid, zooveel geestdrift voor het christendom, zooveel moed en zooveel volharding in den strijd tegen 't ongeloof, maar te dikwijls nutteloos en onvruchtbaar werden door zijn haat tegen de oude moederkerk'.

Aan het einde van zijn artikel spreekt Schaepman de hoop uit, dat aan 'deze fellen ha-

ter der Revolutie' in zijn stervensuur 'het mysterie der Revolutie [is] geopenbaard' en dat hij 'in de eenige bestrijdster der Revolutie, in de eenige legerschaar tegen het ongeloof, de oude Moederkerk, de gelasterde en gesmaadde, herkend [heeft]'. En hij besluit met de woorden: 'Voor den verachter der Katholieke Kerk, voor den forschen bestrijder van haar wet en leven, voor den trotschen leeraar der echte leer, den halsstarrigen handhaver der protestantsche waarheid kan geen straf vreeselijker zijn dan deze: te sterven met dat *Diem perdidit*, opgesloten in de wetenschap, dat toch alléén de Katholieke Kerk de Revolutie overwinnen kan en zal. Maar ook geen hooger loon, geen reiner eere voor dezen belijder van den menschgeworden God dan op de stem van dien Godmensch-zelf, met de laatste buiging van het hoofd, dat hoofd vroom en kinderlijk neêr te leggen in den schoot der moeder.'¹⁰²

Wanneer men Groen uit zijn geschriften heeft leren kennen, is men, geconfronteerd met het beeld dat Schaepman van hem geeft, geneigd zich de ogen uit te wrijven. Groen: een 'aristocraat in de beste zin van het woord', een man, die opviel door 'de groote gaven van zijn geest, de uitnemende krachten van zijn karakter', maar die – tot viermaal toe wordt het gezegd – de Rooms-Katholieke Kerk haatte, fel haatte zelfs, in wie de boosheid al oplaaide, wanneer hij de pen opnam om over Rome te schrijven. Een man die, door lage hartstochten beziel, zich in zijn polemieken met Rome aan verdachtmaking en vervalsing schuldig maakte, die de geschiedenis naar zijn hand wist te zetten door haar 'te verwringen en te verminken' en die de strijd aanging met 'het blufferig zegelied van een kermisgast op de lippen.'

Het is buiten kijf, dat dit oordeel volkomen haaks op de feiten staat. Het is waar: Groen kon in zijn kritiek op Rome uiterst scherp zijn. Zo zegt hij in *Ongeloof en Revolutie*, doelend op de beschuldiging van rooms-katholieke zijde, dat de oorzaak van de Revolutie in de *Reformatie* is gelegen, dat 'de lastertaal van Rome thans, ook in Nederland, de schaamteloosheid der meest duistere tijden evenaart en welligt overtreft', en hij toont zich bevreesd, dat 'duizendwerf herhaalde leugen dikwerf op welmeenende Protestanten indruk te weeg brengt'.¹⁰³ En wanneer hij in het laatste hoofdstuk van het boek 'de woelingen der roomsche kerk', als een van de *tekenen des tijds*, aan de orde stelt, zegt hij: 'De vermeerderende werkzaamheid en aanmatiging van het *Pausdom* is niet ter beïnvloeding geschikt. Wat heeft men te denken van den ijver in de roomsche kerk? is die enkel aan bijgeloof te wijten, of is het ook loffelijke ongeloofsbestrijding en overgebleven gehechtheid aan het Evangelie? zijn de bewegingen in Duitschland, onder veel gebrekkigs, voortekenen van betere dingen? kunnen de verliezen welke Rome in sommige landen ondergaat, als tegenwigt der aanwinsten elders in rekening worden gebracht? – Zooveel is bij al dit onzekere zeker, dat verjeugdiging van het Papisme met terugkeer van op den achtergrond geraakte jammerlijke bijgeloovigheden gepaard is; dat, waar Rome gebied voert, vervolging, naar tijdsomstandigheden gewijzigd, gezien wordt; dat zij tot hernieuwing van vroeger schriktooneelen den wil heeft; en dat er voor haar in den aard en geest onzer tijden kans van overmacht ligt. Bij de algemeene behoefte aan religie, hoedanig ook, kan verbeelding, smaak en geweten in slaap worden gewiegd, zelfs door eene gedaante van godsdienstigheid, welke vrijheid van denken en ook van handelen verleent. Aldus zou, juist wegens het overgebleven verband met onuitroeibare herinneringen der christenheid, het ultramontanisme, welligt meer dan eenig ander kerkgeloof,

¹⁰² H.J.A.M. Schaepman, *Menschen en Boeken. Verspreide Opstellen*, pag. 78vv.

¹⁰³ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 145.

de geschiktheid hebben om, na toegenomen ontaarding, eenmaal, door verbindtenis van jesuitische en jacobijnsche meeningen en belangen, de algemeen-burgerlijke godsdienst, *religion civile*, te worden, voor den Staat noodig, en die elken dienst van God in geest en in waarheid, rustverstorend en dus strafwaardig, in het belang van den Staat, als onverdraagzaam en onverdragelijk verbant'.¹⁰⁴

Nogmaals: scherpe woorden, die doen blijken, dat het Groen vaak moeilijk is gevallen aan de goede trouw van Rome te geloven. En toch: het beeld dat Schaepman van Groen schetst, is buiten alle proporties. Zo is de opmerking, dat Groen – door zijn 'felle haat' tegen de Rooms-Katholieke Kerk – het zichzelf onmogelijk gemaakt heeft 'tot de kennis van haar wezen door te dringen', volkomen misplaatst. Groen was een zeer belesen mens. Behalve op geschiedkundig terrein was hij ook in de theologie bijzonder goed thuis. Hij was vertrouwd met de geschriften van kerkvaders als Augustinus en van auteurs uit de tijd van de Scholastiek en de Contra-Reformatie, terwijl hij ook sterk beïnvloed was door de rooms-katholieke staatsrechtgeleerden uit het Restauratietijdperk, de zogeheten rooms-katholieke antirevolutionairen (die ook Bilderdijk hadden geboeid), en later door 'die merkwaardige, door Rome veroordeelde groep der *démocratie chrétienne* in Frankrijk, die eerst veel later eerherstel kreeg', – de beweging, die de voorbereidster is geweest van de – vijftig jaar later verschenen – sociale encycliciek *Rerum Novarum* van Leo XIII.¹⁰⁵ Net als Bilderdijk heeft men ook Groen er vaak van verdacht, dat hij naar de Rooms-Katholieke Kerk overhelde. Liberale persorganen noemden hem een cryptokatholiek, een protestantse jezuïet, terwijl hij van rooms-katholieke zijde voortdurend van antipapisme werd beschuldigd, – beschuldigingen die hij als volkomen ongegrond van de hand wees. Uit tal van geschriften blijkt, dat Groen het antipapisme van velen onder zijn aanhangers ondubbelzinnig heeft afgekeurd. Herhaaldelijk heeft hij verklaard, dat hij niets anders verlangde dan samen met Rome tegen het ongeloof te velde te trekken. 'De revolutionaire strekking', zo schrijft hij reeds in 1831, 'is tegen het gansche Christendom gerigt. Hervormden, Luthersen en Catholijken worden gelijkelijk bedreigd. De verdediging moet gemeenschappelijk wezen: niet door gedwongen vereeniging of toenadering, gelijk men in revolutietijden meermalen te berde heeft gebragt, en die eene concessie aan onverschilligheid en ongeloof is; maar door vasthouding aan het Christelijk geloof, door pligtmatigen afkeer van een leer, waarvan men zich tegen medechristenen, bij de uitkomst, slechts tot eigen nadeel bedient, en door een levendig gevoel dat het verschil tusschen gezindheden, in welke *Christus* als *God* en *Heiland* aanbeden wordt, veel geringer is dan tussen het Christendom en eene leer, waarin het atheïsmus opgesloten ligt'.¹⁰⁶

In zijn *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*, stelt Groen het punt van de samenwerking opnieuw aan de orde en zegt hij, sprekend over de kerk van Rome: 'Die kerk heeft, niettegenstaande haar bijgeloof, van het geloof in Christus geen afstand gedaan; daarom is de protestantsche Christen veel minder van haar verwijderd dan van elke leer die het Evangelie verwerpt, of ook schijnbaar omhelst om er zich des te zekerder van te ontdoen (...). Onze christelijke betrekking op de roomsche kerk legt jegens haar, in den strijd tegen het ongeloof, pligten op, voor wier beoefening dikwijls gelegenheid is. De roomsche kerk moet door protestantsche Christenen verdedigd worden, voor zoo ver in haar Christus zelf aangerand wordt. Dit

¹⁰⁴ Idem, pag. 414v.

¹⁰⁵ H.W.J. Mulder, *Groen van Prinsterer, staatsman en profeet*, pag. 101.

¹⁰⁶ *Ned. Gedachten* (I), deel III, Nr. 4 (26 maart 1831), pag. 13.

is geen overhelling tot de roomsche kerk. Het handhaven van een beginsel getuigt niet van ingenomenheid met een stelsel, waarin het verkeerdelijk begrepen en toegepast wordt. Wij zijn geene Roomschen, ofschoon wij, als belijders van Christus, hoogen prijs stellen op hetgeen bij hen christelijk is. Christus is het vereenigingspunt; in Hem hebben Roomschen en Protestanten, tegen het ongeloof, gemeenschappelijk belang. Aan deze eenheid wordt van weêrskanten te weinig gedacht'.¹⁰⁷

Niet minder duidelijk spreekt Groen zich uit in het adres *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland*, waarin hij, als woordvoerder van de 'Zeven Haagsche Heeren', verklaart: 'de pligtmatige afkeer van al hetgeen zich in de Roomsche Kerk, als het onuitwischaar merkteeken van afval, in haar leer en instellingen vertoont, doet ons den Christelijken band niet vergeten, welke ons desnietteenstaande met godvruchtige Roomschen verbindt; en, ook waar zij dien band miskennen, verlangen wij met dienzelfden Hervormer'¹⁰⁸, wiens regtzinnige onwrikbaarheid meer gelasterd dan zijn Evangelische onbekrompenheid opgemerkt is, te betuigen dat er in de Roomsche Kerk, ook bij de overheersching van den leugen, kostbare waarheid, ofschoon bedekt en verduisterd, overig blijft'.¹⁰⁹ En in dezelfde lijn ligt een uitspraak in het laatste hoofdstuk van *Ongeloof en Revolutie*: 'Nooit is, om de waardeering der uitnemendheid van de Reformatie, de christelijke betrekking op de roomschgezinden, tegenover het ongeloof, bij mij in vergetelheid geraakt (...). De Revolutie is vijandig tegen elken evangeliebelijder' en: 'Vernedering van het Pausdom is niet altijd winst voor het Evangelie'. Een uitspraak waaraan Groen een veelzeggend woord van Stahl toevoegt: 'Siegt die Macht dieser Zeit, Unglaube und Gotteshasz, dann werden die gläubigen Katholiken und die gläubigen Protestanten Hand in Hand das Schaffot besteigen'.¹¹⁰

Stuk voor stuk vurige pleidooien voor samenwerking, die in het rooms-katholieke kamp echter veelal op achterdocht en wantrouwen stuitten. In december 1849 zag Groen zich genooddaakt een klemmend beroep op zijn 'katholieke ambtgenooten' te doen zijn bedoelingen niet te wantrouwen. 'Al ben ik onwrikbaar gehecht aan het eigenaardige mijner geloofsbelijdenis, het is mijne bedoeling met u in goede verstandhouding te zijn. U regt en billijkheid te doen wedervaren, is mijn wensch', roept hij hun toe, waarna hij er opnieuw bij hen op aandringt om de krachten te bundelen. En om zijn oproep te onderstrepen wijst hij op 'drieërlei gemeenschap' met de rooms-katholieken: een gemeenschap die zich manifesteert in het onrecht, dat men van liberale zijde niet alleen de rooms-katholieken, maar ook de protestanten heeft aangedaan door de gewetensvrijheid te 'verkorten', in het geloof, dat zij gemeen hebben¹¹¹, en in het gemeenschappelijk gevaar dat hen bedreigt. 'Men moet het oog verder rigten dan het Vaderland

¹⁰⁷ *Proeve*, pag. 24v.

¹⁰⁸ Groen doelt hier op Calvijn.

¹⁰⁹ *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland*, pag. 122v., met een verwijzing (zonder nadere aanduiding) naar een uitspraak van Calvijn in diens *Institutie*: 'Quand nous refusons d'octroyer simplement aux papistes le titre d'Eglise, nous ne leur nions pas du tout qu'ils ne aient quelques Eglises entr'eux; mais nous contendons seulement du vray estat de l'Eglise, qui emporte communion tant en doctrine, qu'en tout ce qui appartient à la profession de nostre Chrestienté (...) Ce sont Eglises; premièrement en tant que Dieu y conserve miraculeusement les reliques de son peuple, combien qu'elles y soient pauvrement dispersées: secondement, en tant qu'il y reste quelques marques de l'Eglise, principalement celles desquelles la vertu ne peut estre abolie, ni par l'astuce du diable, ni par la malice des hommes' (*Institution Chrétienne*, IV – 2 – 12).

¹¹⁰ *Ongeloof en Revolutie*, pag. 415v. (noot).

¹¹¹ In dit verband herinnert Groen aan 'de schoone spreuk' *Christianus mihi nomen, Catholicus cognomen*, die door verschillende katholieken onder zijn gehoor wordt beaamd.

zich uitstrekt, ook naar Frankrijk en Duitschland; bedenken we dat we een tijd te geoefent gaan en reeds beleven waarin iedereen die nog geloof heeft aan Openbaring en aan den levendigen God, Roomsche en Onroomsche, wordt gehouden voor zonderling, overdreven, dweeper, piëtist'. Een ernstige waarschuwing, gevolgd door de woorden: 'Het is mij altijd voorgekomen dat hier te lande tusschen geloovige Protestanten en Roomschegezinden die soort van eensgezindheid kan worden verkregen, waarmee men, onder strenge vasthouding aan eigen beginsel, des niettemin op politiek en constitutioneel terrein, zich gezamenlijk verzet tegen ongeloof, tegen radicalisme, en tegen die revolutionaire suprematie van den Staat, welke, in den grond der zaak, het regt en het geloof van alle gezindheden bedreigt'.¹¹²

Narede van vijfjarigen strijd

Om ons een goed beeld van Groens polemieken met Rome te kunnen vormen dienen wij vóór alles bij zijn *Narede van vijfjarigen strijd* te rade te gaan. In het vijfde hoofdstuk van dit geschrift legt Groen verantwoording af van hetgeen in de jaren 1850 – 1855 in *De Nederlander* over 'onze verhouding tot de Roomsche-Catholieken' te berde is gebracht, waarbij hij voortdurend verwijst naar het betreffende nummer, waaruit hij citeert.

Eerst stipuleert hij, dat het blad 'tot op den huidigen dag' op *politiek*, op *historisch* en op *godsdienstig* gebied heeft vastgehouden aan de lijn, die hij in de *Nederlandsche Gedachten*, in de *Archives* en in zijn *Handboek* is gevolgd. Hij heeft een goede verstandhouding tusschen protestanten en rooms-katholieken steeds als 'eene der gewichtigste aangelegenheden van het Land' beschouwd. En in juli 1850, toen hij de leiding van *De Nederlander* op zich nam, was hij er nog steeds van overtuigd, dat het mogelijk was een relatie op te bouwen, 'waarmêe men, onder strenge vasthouding aan eigen beginsel, des niettemin, op politiek en constitutioneel terrein, zich gezamenlijk verzet, tegen ongeloof, tegen radicalisme, en tegen die revolutionaire suprematie van den Staat, welke, in den grond der zaak, het regt, en het geloof van alle Gezindheden bedreigt.'

Al spoedig echter bleek hij zich vergist te hebben: 'Misverstand, mistrouwen, miskenning, verguizing, viel aan *De Nederlander*, van de meeste Roomschegezinde bladen, ruimschoots ten deel'. Keer op keer heeft men getolereerd, dat hij 'op de meest schampere wijs' in de polemieken met *De Nederlander* werd betrokken, en men heeft het niet kunnen opbrengen te erkennen, dat hij, 'bij vasthouding aan eigen overtuiging, bij vrijmoedig bestrijden van de Roomsche kerk, ten allen tijde (...) naauwgezette handhaving van de regten der Roomschegezinden begeerd heeft.'

Sindsdien is er weinig veranderd. Groen heeft het als zijn plicht gezien te waarschuwen tegen de toenemende invloed en de dreigende houding van het ultramontanisme, en *De Nederlander* heeft keer op keer protest aangetekend tegen hetgeen onder protestanten als bijgeloof en afgoderij beschouwd wordt, zoals de *Maria-dienst*, die in december 1854 'tot het *nec plus ultra* gebracht werd'; tegen de *Ultramontaansche politiek*, die de onafhankelijkheid van de wereldse macht en de gewetensvrijheid miskent; tegen het hoge tempo waarmee 'aan elk tot stand gekomen feit, in naam der Godsdienst, hulde gebracht werd'; tegen de *vervolgzieke ijver*, waarmee onder meer in Toscane het lezen van de Bijbel en in Spanje een 'eerlijke begrafenis' onmogelijk wordt gemaakt; tegen de *s sofistische redeneertrant*, waarmee de verwantschap van de Reformatie met de Revolutie en derhalve ook, 'in de regte lijn, met het Socialisme', betoogd werd; tegen de felheid van 'de *Jesuitisch-Ultramontaansche partij*', die in Frankrijk maatregelen in de geest van

¹¹² *Adviezen*, deel II, pag. 299.

de herroeping van het Edict van Nantes voor wenselijk en de verdelging van de protestanten – ‘ter smoorning van de Revolutie in de Reformatie’ – voor christelijk houdt.

Daarnaast heeft *De Nederlander* gewezen op hetgeen in ons eigen land werd waargenomen: een ‘reconstructie’ van de geschiedenis ‘naar Ultramontaanschen bouwtrant’, de typering van Willem van Oranje als een landverrader en een ‘eervergeten huichelaar’, die met God en mensen de spot dreef, het belachelijk maken van de *Madiais*, het sympathiseren met de vernietiging van politieke rechten elders, het geven van steun aan een vrijzinnig ministerie, de toenemende verguizing van ‘al wat tot de roemrijke herinneringen van *Nederland* en *Oranje* sedert de Reformatie behoort’ en het bestrijden van die richting in de Hervormde Kerk, waarbij men voordien tegen ‘de aanmatigingen der vrijzinnige Politiek’ steun gezocht had.

Bovenal echter is er in het blad bij herhaling op geattendeerd, hoe de Rooms-Katholieke Kerk zich *stelselmatic* van *vrijzinnige* theorieën bediende om door samenwerking met de liberalen ‘de uitzuivering van al wat den Protestant heilig en dierbaar is’ te bewerkstelligen en zich van de *alleenheerschappij* te verzekeren. Aan de andere kant heeft het blad nooit uit het oog verloren, ‘dat, ook bij de felheid der Ultramontaansche rigting, billijkheid en liefde jegens den Roomschegezinde medechristen en landgenoot betaamt’. Niettemin kwam *De Tijd* in juni 1852 met een ‘oorlogsverklaring’: had men bij vorige verkiezingen ‘den heer Groen van Prinsterer aan de kiezers herhaaldelijk aanbevolen’, in het vervolg zou men dit niet meer doen.

Maar wat was onze reactie op dergelijke manifesten? ‘Wij wenschen, naarmate zij (sc. de rooms-katholieken) feller tegen ons zijn, onzerzijds met dubbele naauwgezetheid in acht te nemen al wat, ten hunnen opzigte, regt en billijk kan worden genoemd’. Een gedragslijn, die Groen zal blijven volgen, ook al wordt hij door ‘sommige antipapisten’ voor ‘een crypto-katholiek en Protestantsche Jezuit’ gehouden en door een groot aantal rooms-katholieken als ‘de ergste vijand der Roomsche-Katholieke Kerk in *Nederland*’ beschouwd.

Juist hierdoor echter valt de reikwijdte van de verwachtingen van het ultramontanisme in het oog. Was het om het handhaven van gelijke rechten te doen, dan zou men de bescherming van antirevolutionaire zijde tegen vrijzinnige praktijken waarderen. Maar nee, wanneer men de *suprematie* binnen handbereik acht, probeert men door een tijdelijk bondgenootschap met de liberalen de overhand te krijgen op hen, die ‘aan de *Puriteinen* gelijk zijn’. Naar ultra-montaanse maatstaven gemeten zullen Groen c.s. te allen tijde jegens Rome onrecht plegen, omdat een consequente ultramontaan het tot de *rechten* en *plichten* van zijn kerk rekent, het protestantisme en, zo nodig, de protestanten te verdelgen.

En dan nu de vraag, of *De Nederlander* tijdens de Aprilbeweging – toen Groen ‘de afkeuring der Ultramontanen inzonderheid ten deel viel’ – de Rooms-Katholieke Kerk werkelijk onrecht heeft gedaan. Er is in het blad veel aandacht aan de Aprilbeweging besteed. De *Pauselijke Allocutie* beschouwde men als niet meer dan een incident. Groen betreurt het, dat hierdoor de ‘buitendien onvermijdelijke’ val van het kabinet al te zeer de schijn van een *partij-zaak* heeft gewekt. Van de vraag, of het ook aanbeveling verdiende *adressen* in te dienen, waarin de ‘algemeene en regtmatic bezorgdheid’ werd geuit, heeft Groen ‘nooit buitengemeen ophief gemaakt’. Een verwijzing naar *De Nederlander* van april 1853 is voldoende om de beschuldiging te weerleggen, dat men een *kerkelijke actie* tegen het ministerie-Thorbecke heeft willen ontketen.

Groen deelde de hoofdgedachte van zeer velen: enerzijds *recht voor allen*, dat wil zeggen: een zo mogelijk gezamenlijk optrekken van *alle gezindheden* tegen *wanbegrippen*, waardoor het recht en het aanzijn van alle gezindheden bedreigd wordt, en anderzijds, voor het geval het ultramontanisme zich weer zou laten gelden, een waarborg tegen de praktische toepassing van een leer, die 'tegen de *onafhankelijkheid van het wereldlijk gezag*, tegen de *dierbaarste panden der Nederlandsche Natie*, en tegen de *gewetensvrijheid* gerigt is.'

De Aprilbeweging (die niet de oorzaak, maar de *aanleiding* tot de val van het ministerie is geweest) was niet het product van *kunstmatig overleg* van de antirevolutionaire partij. Zij was een *nationaal* protest in *christelijk-historische*, dat wil zeggen: *antirevolutionaire* zin tegen de herlevende en toenemende invloed van het ultramontanisme, een *nationale* beweging; zij omvatte *alle* partijen. Hieruit blijkt, dat '*ware vrede verkrijgbaar is*, wanneer in dit protestantsch karakter der Natie tegen het later ontstane *liberalisme* een steunpunt gezocht wordt'. De antirevolutionaire partij heeft in de Aprilbeweging haar '*antipapistische* en *anti-Thorbeckiaansche felheid*' afgekeurd.

De oppositie van *De Nederlander* tegen Rome was in 1853, toen er 'aan Protestantschen ijver geen gebrek was', veel minder fel dan 'bij de schier algemeene gerustheid' in het jaar ervoor. Groen heeft toen gewezen op het woordgebruik, waarvan de gereformeerden in Frankrijk, zelfs in de tijd van Lodewijk XIV, zich - niet uit 'hartstogtelijke afkeer', maar uit trouw aan hun overtuiging - hebben bediend: 'A l'égard de ces paroles d'*Antechrist* qui sont dans notre liturgie, et de celles d'*idolâtrie* et de *tromperies de Satan*, qui se trouvent dans notre Confession de foi, ce sont des mots qui déclarent les raisons et le fondement de notre séparation d'avec l'Eglise romaine, et la doctrine que nos pères ont maintenue dans les plus cruels temps, et que nous avons résolu, à leur exemple, de ne jamais abandonner, avec la grâce de Dieu, mais de les conserver fidèlement et inviolablement jusqu'au dernier moment de notre vie'. In die dagen schreef *De Nederlander*: 'Wij verlangen niet *Toscaanse wetten*; geen *ongelijkheden op politiek terrein*; maar wij doen uitkomen dat de *emancipatie der Roomsche-Katholieken*, evenmin als in Engeland, geweest is eene *wegcijfering der eigenaardigheid van een protestantschen Staat* (...). Wij verlangen geen *religiekrijg*; maar wij begeeren dat, bij de sluwheid van den aanval, vele protestanten, uit hunne onverklaarbare zorgeloosheid, wakker worden geschud. Wij willen een *geloofsvrede*, gelijk vóór weldra drie honderd jaar Willem I gewild heeft; maar geen *toegeeflijkheid aan overmoed* die tot *onderwerping aan overmagt* leidt.'

In oktober 1852 heeft Groen mededeling gedaan van een te verwachten officieel bericht inzake de organisatie van de Rooms-Katholieke Kerk: 'Het Pausdom zal, op *Nederlandschen bodem*, zijne kracht ontwikkelen met een sedert drie eeuwen ongekenden luister'. Hij heeft toen als zijn mening te kennen gegeven, dat bij de veranderde omstandigheden in het laatst van de achttiende eeuw 'een onbekrompen verdraagzaamheid, een deelgenootschap ook aan politieke regten' paste. 'Maar', zo had hij hieraan toegevoegd, '*het wegvallen van elken waarborg* tegen eene Kerk, wier aard en strekking althans aan het nakroost der martelaren bekend had behooren te zijn, is een bewijs te meer dat, onder de werking der vrijzinnige begrippen, de meest prijselijke gedachte, in haar toepassing verderfelijk wordt'. En vooral gezien 'de *hagchelijkheid* der tijden die wij, door de vereeniging van *Papisme* en *Bonapartisme* te gemoet gaan', zijn de gevolgen hiervan niet te overzien. Wellicht zou het voorzichtiger geweest zijn, 'op dit ogenblik, nu de vervolgzieke rigting van het Pausdom in vele landen met ongedachte felheid openbaar wordt, zich te onthouden van een maatregel, waardoor een niet geringe indruk zal

worden gemaakt'. En deze indruk is niet gering geweest, maar zij had een 'wezenlijke toenadering' tussen rooms-katholieken en protestanten kunnen bewerken, wanneer 'de Staatskunde van *apaisement* niet tot *verbittering* geleid had', wanneer 'een *nationaal Gouvernement*, niet door *kunstgrepen*, maar door beginselen *krachtig*, in *Christelijke verdraagzaamheid* zoowel als *Protestantsch veerkracht* een steun gezocht had. Niet ter verongelijking, maar, om, te midden der hartstogtelijkheid, de overtuiging te doen ontstaan dat er in Nederland, niet op *herstel van politieke voorregten der Gereformeerden*, maar evenmin, onder de leus *Vindicamus hereditatem paternam*, op *suprematie van de Roomschegezinden* kans is'.¹¹³

Tot zover deze 'Narede', die doet blijken, dat Groen, zijn vele teleurstellende ervaringen en dienovereenkomstige reacties hierop ten spijt, steeds op samenwerking met Rome is blijven aansturen. Nog in december 1869 schrijft hij in zijn *Nederlandsche Gedachten*¹¹⁴: 'Ultramontaansche felheid zal mij niet weerhouden te herhalen wat ik, onder allerlei vormen, sedert 1829 gezegd heb. Pligmatige afkeer van al wat zich in de Roomsche Kerk, als onuitwischaar merkteeken van afval, in leer en instellingen vertoont, doet den christelijken band niet vergeten, welke ons desniettemin staande met godvruchtige Roomschen verbindt. Ook waar zij dien band miskennen, verlangen wij met dienzelfden hervormer, Calvyn, wiens regtzinige onwrikbaarheid meer gelasterd dan zijn evangelische onbekrompenheid opgemerkt is, te betuigen dat er, in de Roomsche Kerk, kostbare waarheid, ofschoon bedekt en verduisterd, overig blijft. Wij verheugen ons, waar Christus, niet een Christus, hoedanig ook, maar de Christus, de Godmensch en het Lam Gods, onze hoogste Profeet, onze eenige Hoogepriester, onze eeuwige Koning, al is het onder een deksel, verkondigd wordt en in de harten eene gestalte verkrijgt; en wij gelooven dat het de roeping van evangelische Christenen is om, bij de meerdere juistheid hunner inzichten, aan de Roomschen het voorbeeld te toonen eener gemoedsstemming die, zelfs wanneer ze met onverdraagzaamheid te doen heeft, christelijke liefde voor den afgeweken broeder behoudt (...). Tegen het *ongeloof* zijn we met de gansche Christenheid, roomsch of onroomsch, vereenigd door het geloof in de *eenige offerande eenmaal aan het Kruis volbragt*. Tegen elk bijgeloof, ook tegen dat van Rome, ligt de kracht der *Reformatie*, in het *Amen* op de *apostolische* belijdenis van Luther en Calvyn: *niets* (let wel! NIETS) *te willen weten dan Christus en dien gekruist*'.¹¹⁵

Ambivalentie

Uit het voorgaande blijkt, dat Groens uitspraken over de Rooms-Katholieke Kerk niet onder één noemer zijn te brengen. 'Grootgebracht als enigmatische het rooms-katholicisme wantrouwend protestant'¹¹⁶, heeft het hem moeite gekost zijn houding tegenover Rome te bepalen. Er is in zijn relatie met de Romana een zekere ambivalentie waar te nemen, die hij met vele van zijn geestverwanten, onder anderen met Bilderdijk¹¹⁷, ge-

¹¹³ *Narede van vijftienjarige strijd*, pag. 24 - 34.

¹¹⁴ Groen verdedigt zich hier tegen de aantijging van een Jezuïet, dat er bij hem, Groen, geen sprake kan zijn van gelijkstelling van protestanten en rooms-Katholieken', en tegen de verdachtmaking, geuit in *De Tijd*, dat hij 'met ijver en volharding aan de reconstructie van den *calvinistischen Staat* werkt'.

¹¹⁵ *Ned. Gedachten* (II), deel I, Nr. 16 (16 december 1869), pag. 126vv. Vgl. het citaat uit het adres *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland* (noot 108).

¹¹⁶ I.A. Diepenhorst, 'Groen van Prinsterer en de *Revolutie*' in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 175.

¹¹⁷ 'Wat de Roomsche Kerk aangaat (met alle dwalingen, waaronder er zijn die ons moeten doen gruwen, en die er sedert het Concilie van Trente niet slechts in beleden worden, geleerd en voorgestaan, maar als tot

meen had en die in stand gehouden werd door de confrontatie met de verregaande intolerantie van de Rooms-Katholieke Kerk in landen waar de Heilige Stoel het voor het zeggen had, en door de vele teleurstellende ervaringen, in eigen land opgedaan. Van de tegenstrijdige gevoelens echter, die in zijn gemoed om de voorrang streden, was het steeds het gevoel van 'Seelenverwantschaft', dat de overwinning behaalde. Als het erop aankwam, sloeg de balans door naar een pleidooi voor bundeling van krachten om de gemeenschappelijke vijand, het ongelooft, des te beter te kunnen bestrijden.

Deze stellingname leidde tot scherpe reacties in de Dordtsgezinde gelederen, de 'Da-theenpartij', in wier ogen Groen, zoals wij hebben gezien, vanwege zijn positiekeuze in de Aprilbeweging een 'crypto-katholiek', een 'verrader van Vaderland en Kerk' en een 'vriend en bondgenoot der Jezuieten' was. Groen heeft zijn kritiek op de orthodoxen à la Dordt nooit onder stoelen of banken gestoken. Hij was een verklaard tegenstander van 'een regtzinnigheid, die klanken als waarborgen beschouwt'¹¹⁸, en hij moest niets hebben van een 'gehechtheid aan uiterlijken vorm en verslaving aan letterlijke opvatting van eenmaal aangenomen belijdenisschriften'. Hij zag hierin een teken van een 'minder levendig geloof'. 'Vijand der formulieren ben ik niet; des te meer vijand der vadzigheid die ze tot oorkussen, der bekrompenheid, die ze tot steunsel, zelfs tegen den Bijbel misbruikt'.¹¹⁹

Da Costa stond hierin volkomen naast Groen. In een brief van 13 augustus 1856 schrijft hij hem: 'Waarlijk! onze orthodoxen schijnen zich somtijds te verbeelden dat de Heer der Gemeente alleen naar *hun* theoriën Kerk en Staat kan behouden. En die theoriën schijnen geen Joodsch of Schotsch element, maar het uitsluitend oud-Gereformeerde Nederlandsch (behoudens inconsequente exceptiën!) *pur-sang* toe te laten. Men zie dan, hoe men zich op *die* wijze zal kunnen redden, met enkel nationale, officiële, en conservatieve elementen'.¹²⁰ Uitspraken die duidelijk aantonen, waar in de ogen van Da Costa en Groen de Dordtsche schoen wrong: de leer staat tegenover het leven, de theorie tegenover de praktijk. Vooral Groen heeft zich hier de jaren door fel tegen verzet, zowel naar rechts, waar de leer, als naar links, waar het leven eenzijdig beklemtoond werd. Geen ondertekenen van de formulieren zonder meer, als een specimen van 'dode rechtzinnigheid', maar ook geen loslaten van de formulieren en een eenzijdig gefocust zijn op het christelijk leven. Wat Van Egmond zegt van Van der Bruggen: dat 'de invloed van het christendom gaat via de levende persoon meer dan door bepaalde waarheden'¹²¹, geldt, nogmaals gezegd, ook van Groen, maar de trouw aan de belijdenis blijft overeind staan. In een brief van 28 augustus 1856 aan Da Costa spreekt Groen zich hier heel duidelijk over uit: het christendom geen *leerbegrip*, maar een *levensbeginsel*? Alsof de levenskracht niet, dikwijls, ja doorgaans, aan de leer ontleend wordt, aan het evangelie, dat, wanneer men huivert voor dogma's, 'in vague uitdrukkingen vervliegt'. Een vereniging van alle Protestanten? Graag, maar dan wel op de basis van de grondwaarheden, die de Hervormde Kerk met de Lutherse Kerk en met andere kerken, met de gelovigen van alle tijden, belijdt. Geen quasi-eensgezindheid, waardoor men *geëffaceerd*

haar wezen behorende aan zijn te merken) gevoele ik eene aandoening voor deze wieg des Christendoms, waarin zoo vele eeuwen 't heiligend zielebrood bewaard is geweest' (geciteerd zonder bronvermelding door P.A. Diepenhorst, *Ongelooft en Revolutie*, pag. 314).

¹¹⁸ *Aan de Hervormde Gemeente in Nederland*, pag. 90.

¹¹⁹ *Ongelooft en Revolutie*, pag. 161.

¹²⁰ *Brieven*, deel III, pag. 47.

¹²¹ *Consequent Christendom*, pag. 9. Vgl. Hoofdstuk X.

wordt.¹²²

DA COSTA EN GROEN OVER DE ISLAM

In het bovenstaande zijn als 'andersdenkenden' alleen Joden en rooms-katholieken ter sprake gekomen. De oecumene, zoals deze in de twintigste eeuw binnen onze gezichtskring zou komen, had de aandacht van mensen als Da Costa en Groen niet, kon hun aandacht ook niet hebben. Met moslims kwamen zij niet in aanraking. In de *Brieven* wordt over de islam en over Mohammed dan ook met geen woord gerept. Dit betekent echter niet, dat Da Costa en Groen zich niet met de islam hebben beziggehouden. Alleen al door hun historische betrokkenheid werden zij hier als vanzelf toe gebracht.

Van Da Costa's visie op de islam krijgen wij een goed beeld, wanneer wij zijn gedicht *Hagar* lezen, waarin hij spreekt van 'de Saraceen', die 'met dweepend krijgsgeschater' naar de wapenen greep 'om aan de aard een half gekenden God te brengen, en een keer in heel der volkren lot', en van 'stroomen van veroveraars, die den dood (een paradijs in 't oog!'¹²³ met waanzins lust verbeiden, ja, tot des aardrijks eind uitdagen en verspreiden', terwijl hij Mohammed kenschetst als: 'Een man, als uit het niet gebiedend opgetreên,/ in aart en levensloop vol tegenstrijdigheên; veehoeder, handlaar, held, straks Staat- en sectestichter,/ wel ongeletterd, maar in 't diepst zijns wezens dichter,/ voor Godsdienst brandende, voor Waarheid koel van zin,/ en (zoon van Abram en de Egyptische slavin!)/ zich voelende beheerscht door Israëls profeten,/ voor Issa bovenal gedrongen in 't geweten/ tot eerbied en ontzag, toch in onbuigbren trots/ zich-zelfen predikend als opperzendling Gods, -/ hervormer, ja (wellicht!) zijns tijds, en voorbereider/ van beetre, maar weldra slechts zelf- en volksmisleider;/ om strijd zich vleierende en geveleid, gewaand Propheet,/ en lasterlijk in 't eind begroet als Paracleet'. Een verre van positief oordeel, gevolgd door woorden, tot Mohammed zelf gericht: 'Mohammed! o, wat kracht, wat wijsheid waren de uwen?/ Slechts deze: een waarheid Gods den logen uit te huwen/ en teelen uit dien echt een monsterachtig kroost/ van dweepend zingevlei en ingebeelden troost./ Ach! uwe niet alleen was 't opzet om één waarheid/ met al haar hemelglans en goddelijke klaarheid/ te spannen in 't gareel ten dienste van een Macht/ van menschevonden en verfoeisels; of de kracht/ van ééne zondedrift met ijzren wil te breken/ om de andren ongestoord te koestren en te kweken./ Maar uwe, o Koreischiet! was de Oostersche natuur, 't bezielend krijgsgenie, 't betoovrend dichtervuur,/ waardoor ge een fakkel werdt, die wijd en zijd de stammen/ in lichterlaaien gloed vermogend waart te ontvlammen, -/ een gloed, nog niet gebluscht, maar blijvend, tot die Zon,/ die eens by 's menschen val zijn wondren loop begon,/ en nacht en fakkलगlans en dwaalen flikkerlichten/ in zijn volheldren dag verzwonden zal doen zwichten/ Verhaast, o God! dien stond, en laat van oord tot oord, tot dat hy dáár zal zijn, uw Evangeliewoord,/ klaar als de feestbazuin, het menschedom vergewissen/ van wat er volgen zal op zoo veel duisternissen (...).'¹²⁴

Nogmaals: een ondubbelzinnige afwijzing van Mohammed en van de boodschap, die hij bracht. Een afwijzing, die L. Engelfriet doet constateren, dat Da Costa in dezen niet in

¹²² *Brieven*, deel III, pag. 57v.

¹²³ Een toekomstvisioen, dat, in onze tijd heel actueel door de vele zelfmoordacties onder fundamentalistische moslims, door Da Costa kennelijk als een wezenlijk element van het islamitische gedachtegoed werd beschouwd.

¹²⁴ *Kompleete Dichtwerken*, pag. 503vv.

de voetsporen van Bilderdijk ging, die van mening was, dat ook de islamieten geroepen zijn de heidenen tot de God van Abraham te brengen.¹²⁵ Engelfriet citeert in dit verband een versregel uit Bilderdijs *Dichtwerken*¹²⁶: 'Ismael (...) zal zijn afkomst eeren doen uit zwerver Abraham en 't woeste Heidendom voor Abrams God doen beven' en hij zegt dan¹²⁷: 'Daarmee acht Bilderdijk de islam een waarachtig heil voor Azië'.¹²⁸

Wanneer men het gevoel van Groen over de islam op het spoor wil komen, dient men allereerst te rade te gaan bij zijn jeugdgeschrift *Bedenkingen tegen een oproeping tot ondersteuning der Grieken* (1825), door hem geschreven, nadat de Grieken – in 1822 – tegen de overheersing door de Turken in opstand waren gekomen. Deze opstand werd in brede kringen gesteund, niet het minst in ons land, waar in 1825 een comité tot ondersteuning van de zaak der Grieken werd opgericht. Een circulaire, waarin tot sympathiebetuigingen werd opgeroepen, was getekend door mannen van naam als Gijsbert Karel van Hogendorp, de woordvoerder van het befaamde Haagse driemanschap uit 1813, ds. J.J. Dermout, de secretaris van de synode der Hervormde Kerk, en de Leidse hoogleraar prof. H.W. Tydeman. Groen kon zich echter in de houding van de Grieken niet vinden en hij maakte daar geen geheim van. In zijn *Bedenkingen* houdt hij de verschillende argumenten voor steun aan de Grieken tegen het licht. Een van deze argumenten is ontleend aan het feit dat de Grieken de christelijke godsdienst, de Turken het 'onmenschlievend en geestverdovend mahometisme' aanhangen. Groen heeft kritiek op het beeld dat men van Mohammeds leer schetst. 'Men spreekt', zo zegt hij, 'met teveel minachting van dezelve; men bedenkt niet, dat zij eene der grootste weldaden is geweest voor het menschelijk geslacht; dat Mahomet, toen hij eene menigte secten, ook christensekten, maar bij wie van het christendom niets dan de naam meer overig was, wist zamen te smelten, door opgeklaarder denkbeelden vooral omtrent de eenheid van het Opperwezen het oosten aanmerkelijk heeft gezuiverd van het grove bijgeloof, waarmee het geheel doortrokken was; dat zijne leer gedurende elfhonderd jaren staande gebleven, en ook thans nog bijna over den geheelen aardbodem is verspreid; en dat onder de natiën, die haar beleden hebben, er verscheidene zijn geweest, bij wie zij, wel verre van onmenschlievendheid of geestverdooving tweeeggebragt te hebben, de gezellin van goede zeden, van een zachtzinnig bestuur, van liefde tot nuttige kennis was.'

In het vervolg van zijn betoog wijst Groen erop, dat de wetenschappen, 'toen zij overal elders verwaarloosd werden en in vergetelheid waren geraakt', in Bagdad en Cordoba 'heerlijk hebben gebloeid' en dat 'barmhartigheid, gastvrijheid, mededeelzaamheid, alles waardoor menschenliefde zich openbaren kan' voor de islamiet 'een plicht van het grootste belang' is. Het valt niet te ontkennen, dat Mohammed zijn volgelingen heeft opgedragen zijn denkbeelden met het zwaard te verbreiden, maar men zal moeilijk een godsdienst kunnen noemen, die 'tot de gruwelen der bekeeringzucht minder aanleiding gaf, of, om beter te zeggen, die gruwelen op eene schranderder wijze voorkwam'. Mohammed heeft onverdraagzaamheid gepredikt, maar hij heeft bij het gebod 'de beperking daarvan, en dus de beteugeling van overdrevene godsdienstigheid gevoegd (...). Matiging, regtvaardigheid, zachtheid, behoud van elke nuttige en met Mahomets leer niet strijdige inrigting heeft de zegepraal der muzulmannen schier altijd vergezeld.'

¹²⁵ L. Engelfriet, *Bilderdijk en het Jodendom*, pag. 51.

¹²⁶ Bilderdijk, *Dichtwerken*, deel V, pag. 233.

¹²⁷ Met een verwijzing naar deel III (pag. 243) van Bilderdijs *Geschiedenis des Vaderlands*.

¹²⁸ Engelfriet, a.w., pag. 61.

Bij de ondersteuning van de Grieken, zegt Groen, is niet het christelijk geloof in het geding. De aanleiding tot de strijd tussen Turken en Grieken is niet in onverdraagzaamheid gelegen. De christelijke leer wordt, als elke andere vreemde leer in Turkije geduld. De Grieken hebben er, tot in Constantinopel toe, talrijke kloosters, kerken en allerlei 'gestichten'. In ons land – voor de volken van Europa een toonbeeld van verdraagzaamheid jegens andersdenkenden – is vóór 1795 'het roomsche geloof' meer verdrukt dan het christendom, althans gedurende de laatste honderd jaar, in landen waar de Turken de baas waren. En wat te denken van de beschaafde Europeanen, die 'in Christus' naam geheele volken hebben verdelgd; die voorgaven, dat meened, wreedheid, bedrog, bloeddorst door bekeerzucht kon worden gewettigd; die in Spanje 300.000 hard werkende Saracenen, in Duitsland en elders duizenden Joden, in Oost-Indië en vooral in Amerika miljoenen vreedzame inwoners verdreven, vermoord of 'tot een leven erger dan de dood' gedoemd hebben; die zich in secten hebben opgesplitst, wier haat soms dodelijker was, naarmate de verschilpunten onbeduidender waren; die een Bloedraad en een Sint-Bartholomeüsnacht, autodafe's en dragonnade's hebben gekend; bij wie 'de dolk van den moordenaar door den priesterlijken zegen aan Christus werd toegewijd. Het past deze beschaafde christenen niet de Turken onverdraagzaamheid te verwijten'. Kortom, wij mogen de mohammedaanse Turken, die de uitoefening van het christelijk geloof niets in de weg leggen, niet bestrijden, omdat zij mohammedanen zijn. En dit des te minder, daar er een 'oneindig verschil' is tussen het christendom van de Grieken en 'het zuivere christendom'. En gesteld, dat zij echte christenen zijn, 'zoo zijn wij hun misschien mededeelzaamheid, hulpvaardigheid, al de betooningen eener liefderijke gezindheid als aan geloofsgenooten in dubbele mate schuldig te bewijzen; maar onze betrekking tot medechristenen moeten wij nooit, een stale wet behoort dit te zijn, zoodanig beschouwen, dat wij hen bevoordeelen of ondersteunen zouden door aan anderen regten te ontnemen, die geenzints staan ter onzer beschikking'.¹²⁹

Ook in zijn *Proeve* komt tot uiting, hoe Groen over de islam dacht, maar het geluid, dat hij hier laat horen, verschilt aanmerkelijk van hetgeen men in zijn *Bedenkingen* leest. Hij zegt hier onder meer: 'Het is geen bewijs van historische kennis, wanneer duurzaamheid en uitbreiding van Mahomets leer als bedenking tegen het Christendom geldt. Wat in die leer voortreffelijk is, was uit de Openbaring ontleend; door christelijke bestanddeelen heeft het Islamisme verbazenden invloed in de wereldgeschiedenis gehad. Hoe meer waarheid bij de leugen, hoe meer kracht de leugen verkrijgt. Zoo een groot gedeelte der wereld zich aan het geloof van Mahomet onderwierp, het was omdat hij, midden in de verbastering van het Oosten, naar de Openbaring, wier wezenlijken inhoud hij miskende, eenigermate wedergekeerd was'.¹³⁰

In deze woorden treft ons – net als in Da Costa's *Hagar* – een ondubbelzinnige veroordeling zowel van de persoon van Mohammed als van zijn boodschap. Een opvallend groot verschil dus met wat Groen in zijn *Bedenkingen* zegt. Een verschil dat des te meer in het oog springt, wanneer wij ons realiseren, dat het tijdsverloop tussen de publicatie van de *Bedenkingen* en die van de *Proeve* slechts negen jaar bedraagt, hetgeen voor een zo drastische verandering van zienswijze wel erg kort is. Men zou dit kunnen verklaren uit het feit dat de *Bedenkingen* dateren uit de jaren vóór de geestelijke

¹²⁹ Groen van Prinsterer, *Bedenkingen tegen een oproeping tot ondersteuning der Grieken*, in: *Schriftelijke Na-latenschap. Bescheiden*, deel I, pag. 43vv.

¹³⁰ *Proeve*, pag. 19.

ommekeer in Groens leven, terwijl de *Proeve* ná zijn 'bekering' geschreven is. Maar voor een karakter als dat van Groen – uiterst bedachtzaam en consistent als hij was – is een dergelijke oplossing van het probleem op de keper beschouwd onbevredigend. Maar hoe wij Groens visie op een en ander ook moeten inschatten, islam en christendom waren voor hem twee volkomen verschillende godsdiensten. Wanneer men het geheel van zijn leven overziet, kan men slechts concluderen, dat de uniciteit van het christelijk geloof voor hem – evenals voor Da Costa, ja, voor al de Réveil-vrienden – zó evident was, dat de gedachte van een gelijkschakeling van Jodendom, christendom en islam als drie verwante, 'Abrahamietische godsdiensten' volstrekt onbespreekbaar is geweest.

BALANS

Gedreven door een sterk historisch besef, hebben Da Costa en Groen de jaren door van een sterke betrokkenheid bij de Nederlandse Hervormde Kerk, als 'de kerk der vaders', blijk gegeven. Deze betrokkenheid bracht hen ertoe stelling te nemen tegen hetgeen zij als een aantasting van het Bijbels getuigenis zagen. Aanhoudend polemiseerden zij met de Rooms-Katholieke Kerk, tegen wier leerstellingen zij ernstige bedenkingen hadden. De bewoordingen waarmee met name Groen – als parlementariër en als journalist veel openlijker in het strijdperk tredend dan Da Costa – zijn kritiek op Rome vertolkte, waren niet zelden bijzonder scherp, hetgeen mede veroorzaakt werd door de meedogenloze vervolging van protestanten in rooms-katholieke landen als Italië, waar het lezen van de Bijbel met een jarenlange detentie werd bestraft, terwijl men zelfs wel tot een galeistraf veroordeeld werd. Anderzijds echter, waar zij zich in de strijd tegen de denkbeelden van de *Verlichting* en de uitwerking van de beginselen der Franse Revolutie eens geestes met Rome wisten, hebben Da Costa en Groen op ondubbelzinnige wijze blijk gegeven van hun bereidheid tot samenwerking, in de wetenschap, dat de bestrijding van de 'neologie' een bundeling van krachten zonder meer noodzakelijk maakte. Hierbij waren zij zich er terdege van bewust, dat een en ander hun door meer conservatief ingestelde protestanten, de 'Utrechtse factie' of 'Datheen-partij', bepaald niet in dank werd afgenomen en zelfs met ernstige verdachtmakingen vergolden werd. Da Costa en Groen, volstrekt afkerig van een vasthouden aan lege vormen en van 'een orthodoxie, die klanken als waarborgen beschouwt', hebben voortdurend de 'eenheid in het nodige' gezocht en anderen de 'vrijheid in het onzekere' gelaten. Hun warme sympathie voor de *Evangelische Alliantie*, die zij met hart en ziel waren toegedaan, is hiervan een sprekend getuigenis.

Overtuigd van de uniciteit van de Bijbelse boodschap als de enige weg die naar het leven voert, maakte het hun echter niet mogelijk om andere godsdiensten als gelijkwaardig aan het getuigenis van de Heilige Schrift te aanvaarden. De gedachte van een verwantschap tussen jodendom, christendom en islam als drie 'abrahamietische godsdiensten' was hun volkomen vreemd.

Actualiteit

‘Houdt uw voorgangers in gedachtenis, die het woord Gods tot u hebben gesproken; let op het einde van hun wandel en volgt hun geloof na’.

Hebreeën 13 : 7 (NBG-vertaling 1951).

DA COSTA

Wanneer men een onderzoek instelt naar de invloed, die vandaag de dag van Da Costa uitgaat, komt men tot de ontdekking, dat, terwijl Groen tot op zekere hoogte nog altijd, zij het in steeds mindere mate, onder ons ‘spreekt, nadat hij gestorven is’ (Hebreeën 11 : 4), Da Costa nagenoeg in het vergeetboek is geraakt. Dit hangt samen met het feit dat, terwijl Groen de jaren door als volksvertegenwoordiger een vooraanstaande plaats op het politieke toneel heeft ingenomen, Da Costa, afgezien van zijn kortstondige loopbaan in de advocatuur, zijn leven lang ambteloos burger geweest is. Daar komt nog bij, dat de faam die Da Costa zich in de loop der jaren heeft verworven, vrijwel uitsluitend de dichter in hem gold, – een faam waarvan de glans in de loop der jaren sterk verbleekt is. Ook in christelijke kringen wordt van zijn poëzie nog slechts sporadisch kennisgenomen, en waar dit nog wel gebeurt, blijft de waardering uit en valt de destijds zo beroemde dichter veeleer verguizing ten deel. Een sprekend voorbeeld hiervan komen wij tegen bij E.L. Smelik, die voor Da Costa’s poëzie geen goed woord over heeft, met uitzondering van enkele kerkliederen, die ‘gespannen, gespierde strofen’ bevatten en die ‘weldadig krachtig tegen de matte liederen van tijdgenoten afsteken’. Smelik heeft voor Da Costa’s gedichten ‘bepaald een afkeer’, hoort er geen eigen ‘taalbeweging’, geen ‘taalleven’ in. Hij wordt gehinderd door ‘een vaart, die meer dreun dan ritme is’, door wat hij ziet als oneigenlijk woordgebruik en door de ‘onnatuurlijk gezwollen verbeelding’. De traditionele dichtvorm verstikt zijn aangeboren dichterschap en ‘bekt’ zijn ideeën en persoon in plaats van ze te versterken en te verhelfen. Niettemin ziet Smelik in Da Costa een dichter, *ondanks* zijn gedichten. Da Costa ‘dichtte met zijn levenshouding en met zijn daden. Op grond van zijn gevoelige, genietende, schouwende, toornende, ziedende geest, om zijn beleven van de geschiedenis, zijn intens bezig-zijn met verleden, heden en toekomst, om zijn lezen van de Heilige Schrift’. Kortom: Smelik komt de dichter Da Costa ‘slechts buiten zijn gedichten’ tegen.¹

Het enige dat Da Costa in het hart van hen, die zich met zijn kerk, ‘de vaderlandsche kerk’, verbonden weten, nog steeds een grote plaats doet innemen, heeft hij met Groen gemeen: de volharding waarmee hij jaar in, jaar uit op de bres heeft gestaan voor de verdediging van wat hij zag als de waarheid, ons in de Heilige Schrift geopenbaard, – een positiebepaling waardoor hij het zonder meer waard is onder de geloofsgetuigen van de negentiende eeuw genoemd te worden.

¹ E.L. Smelik, ‘Da Costa en de Bijbel’, in: *Isaac da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden*, herdacht, pag. 39vv.

Hiermee is echter niet alles gezegd. Wanneer wij spreken over Da Costa's aandeel in de strijd voor de handhaving van het belijgend karakter der kerk, dan mogen wij niet voorbijgaan aan het eigene van de accenten die hij gelegd heeft. Accenten waardoor hij, zoals wij hebben gezien, zijn tijd ver vooruit geweest is. Wij denken hierbij in het bijzonder aan zijn visie op de Heilige Schrift, aan het onderscheid, door hem aangebracht tussen 'kerkleer en 'leer des Heeren', aan zijn herhaalde waarschuwingen tegen verstarring, aan de grote plaats, die begrippen als 'leven' en 'ontwikkeling' in zijn denken innemen, en, in dezelfde lijn, aan de sterke nadruk, die hij heeft gelegd op de noodzaak van herziening, 'verversching', uitbouw van de belijdenisgeschriften. Voor niets is Da Costa zo huiverig geweest als voor wat Groen heeft getypeerd als 'een regtzinnigheid, die klanken als waarborgen beschouwt'. Een rechtzinnigheid die, ook in onze tijd nog altijd oppermachtig, in de loop der jaren in belangrijke mate aan de secularisatie heeft bijgedragen. Wij vragen ons af, of het ons kerkelijk leven niet ten goede zou komen, wanneer men Da Costa's denkbeelden, waarmee men in het verleden zo weinig gedaan heeft, onder het stof, waaronder ze in de loop der jaren zijn bedolven, vandaan zou halen, daar zij niettegenstaande de vorderingen op wetenschappelijk terrein nog steeds niet aan actualiteit hebben ingeboet.

GROEN VAN PRINSTERER

Wanneer men een onderzoek instelt naar de belangstelling die het gedachtegoed van Groen de jaren door ten deel gevallen is, dan stuit men op het feit dat zijn hoofdwerk, *Ongeloof en Revolutie*, in de loop der jaren niet minder dan acht keer is uitgegeven, zes herdrukken niet meegerekend. Dit wijst op een grote mate van actualiteit. Een actualiteit overigens, die pas vrij laat na Groens overlijden gestalte gekregen heeft. Tot aan het einde van de negentiende eeuw heeft het boek weinig aandacht gekregen. Pas na de eeuwwisseling werd de editie van 1868 – de tweede door Groen zelf bezorgde uitgave – door een aantal nieuwe edities gevolgd, waarna het tot 1940 heeft geduurd, voordat er een nieuwe uitgave, een herdruk van de editie uit 1903, van de persen rolde. De laatste editie dateert uit 1952, – een editie, bezorgd door H. Smitskamp en herdrukt in 1964 en 1976.² Vooral in tijden van grote politieke spanning, waarin men gedwongen werd zich op zijn identiteit te bezinnen – wij denken hierbij vooral aan de Tweede Wereldoorlog – is Groens werk voor velen een bron van bezieling gebleken.

Opmerkelijk is het grote aantal studies, die in de loop der jaren aan *Ongeloof en Revolutie* zijn gewijd. In het voorwoord bij de uitgave van 1904 vergelijkt de gereformeerde dogmaticus Herman Bavinck Groens lezingencyclus met de staf van Mozes, die de stammen van de Egyptische tovenaars verslond³, – een beeld, door hem ontleend aan Groen zelf, die het in zijn boek gebruikt om Von Hallers *Restauration der Staatswissenschaft* te kenschetsen.⁴

Groens boeken laten zich overigens vrij moeilijk lezen. De lapidaire zinsbouw, de veelheid van gedachten waarmee hij ons overstelt, en het feit dat hij bij zijn lezers een

² Kort voor het ter perse gaan van mijn boek verscheen er een nieuwe uitgave: *Ongeloof en Revolutie (1847)* door G. Groen van Prinsterer, bewerkt ingeleid door Arie Kuiper en Roel Kuiper'. Een uitgave in de serie *Klassiek Licht* (onder redactie van Koert van Bakkum en Herman Selderhuis), tot stand gekomen door samenwerking tussen het *Nederlands Dagblad* en de *Mr. G. Groen van Prinsterer Stichting*.

³ *Ongeloof en Revolutie*, ed. 1904, pag. III.

⁴ Idem, ed. 1868, pag. 34.

brede algemene ontwikkeling veronderstelt, vergen veel van de lezer. Opmerkelijk is de kritiek, die Da Costa op de door Groen gebezigde stijl geleverd heeft. In een brief van 4 oktober 1850 houdt hij zijn vriend voor: 'Tracht toch in den rijkdom uwer denkbeelden en redenen u te matigen en te wederhouden, meer dan u al te zeer uit te storten. *Fas est et ab hoste doceri*. Men heeft u dien overvloed van wijze en welsprekende redenen meer dan eens tot een verwijt gemaakt!' Groen zou, aldus Da Costa, er goed aan doen 'de breede *uiteenzetting* van beginselen' alleen voor 'enkele groote gelegenheden' te reserveren. In andere gevallen verdient een meer *aforistische* wijze van spreken de voorkeur! Nooit mag van hem gezegd worden wat men van 'den anders (als parlamentslid evenzeer en als schrijver) voortreffelijken' Sir James Mac Intosh zei: 'Even those who listened to Sir James with pleasure and admiration, could not but acknowledge that he rather lectured than debated'.⁵

Groen is zich zijn tekortkomingen in dezen terdege bewust geweest. Hij heeft zich gerealiseerd, dat hij 'de kunst voor het volk te schrijven niet verstond'. Toch moet gezegd worden, dat hij, langs indirecte weg, veel voor 'het volk' betekend heeft. Wij denken hierbij vooral aan zijn befaamde *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, dat zich de jaren door voor tal van onderwijzers een kostbaar *vademecum* heeft betoond, met behulp waarvan zij een grote schare kinderen met de geschiedenis van ons land vertrouwd gemaakt hebben.

Maar niet alleen door zijn publicaties, ook op andere manieren heeft Groen getoond 'de gewone man' een warm hart toe te dragen. Heel duidelijk komt dit tot uiting in het geding met de Afgescheidenen. Terwijl Thorbecke, zelf van eenvoudige komaf, de maatregelen van overheidswege tegen de veelszins onbemiddelde vervolgenden verdedigde, sprong Groen, aristocraat in hart en nieren, voor hen in de bres. En terwijl Thorbecke de vrijheid van onderwijs, door hemzelf in de grondwet van 1848 vastgelegd, in de praktijk bij herhaling boycotte⁶, werd zij door Groen steeds met hand en tand verdedigd.

Vele tientallen jaren lang heeft het gedachtegoed van Groen, zoals hij dit vooral in *Ongehoof en Revolutie* heeft ontvouwd, in antirevolutionaire kringen een onbetwist gezag genoten. Niet ten onrechte oordeelt Gerretson: 'Ontzaglijk is de invloed van Groens beginselen op de ontwikkeling van de zelfstandige krachten, binnen de soevereine kringen, vooral van kerk en school, geweest'.⁷ Halverwege de vorige eeuw evenwel keerde het tij, toen een aantal vitale punten in Groens geschiedbeschouwing veel kritiek te verduren kregen. Hoewel deze kritiek niet onweersproken gebleven is – wij denken met name aan de respectabele poging, die Kamphuis heeft ondernomen om de verschillende aanklachten te ontzenuwen – is de belangstelling voor Groen sindsdien gestadig

⁵ *Brieven*, deel II, pag. 15v. Onwillekeurig vraagt men zich af, of uit het door Da Costa gegispte taalgebruik van Groen wellicht ook, althans ten dele, 'het raadsel van Oud-Wassenaar' (15 juni 1856) te verklaren is en of Groen zich tijdens het gesprek van die middag niet aan eenzelfde 'nevelachtige breedspakigheid' schuldig gemaakt heeft als Van der Bruggen in zijn ogen had gedaan. Vgl. A. Goslinga, 'Het conflict Groen – van der Bruggen', in: *Christendom en Historie. Lustrumbundel uitgegeven vanwege het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland* (1925): 'onder nevelachtige breedspakigheid' – aldus Groen in 1876 – 'gelukte het mij, zelfs in anderhalf uur, niet omtrent voornemen en gedragslijn iets hoegenaamd te ontdekken' (pag. 298, met een verwijzing naar H.O.W., pag. 35).

⁶ Vgl. *Ned. Gedachten* (II), deel IV, Nr. 38 (31 augustus 1872), pag. 298: 'praktisch hebben zij (sc. de liberalen) door hun toelichting en hun toepassing van de Grondwet, de vrijheid voor zich zeer bruikbaar, voor anderen, zoveel hun doenlijk was, onbruikbaar gemaakt'.

⁷ Gerretson, 'Groen van Prinsterer', in: *Verzamelde Werken*, deel II, pag. 237.

afgenomen. In 1973, zeven jaar voordat de Anti-Revolutionaire Partij in het *Christen Democratisch Appèl* opging, oordeelde H.W.J. Mulder: 'Groen's denkbeelden vinden nog slechts bij een haast te verwaarlozen minderheid gehoor. Ook de partijen in ons land, die nog de oude historische namen voeren van Groen's staatkundige richting, hebben met zijn gedachtenwereld weinig of niets meer gemeen'.⁸ Drie jaar later liet I.A. Diepenhorst zich in dezelfde geest uit: 'zo min als in 1876 zit heden aan Groenianse denkbeelden het tij geheel mee', – een constatering overigens, die min of meer gerelativeerd werd door de opmerking, dat Groen een eeuw na zijn dood nog steeds als gezaghebbend schrijver wordt aangehaald. En dit, zo voegde Diepenhorst hieraan toe, volkomen verdiend, omdat Groen 'de betekenis van beginselen eerder dan anderen begreep, van de revolutie wezenlijke merktekens onderkende, en de problematiek der verhouding tussen Openbaring en historie niet heeft geschuwd'.¹⁰ Een bijzonder positief oordeel, waarin Diepenhorst niet alleen staat. Het blijft Groen's 'onsterfelijke verdienste', zegt A.J. van Dijk, dat hij als geen andere historicus vóór hem 'de tendens van het van God zich emanciperend mondigheidsstreven, de ontkerstenende en daarom ontbindende werking van de eeuw van Rede, Verlichting en Revolutie tot aan de wortel blootgelegd en met onweerspreekbare feiten gedocumenteerd' heeft.¹¹

Draagt het oordeel van Diepenhorst over de belangstelling voor Groen nog een ambivalent karakter, de zienswijze van G. Puchinger, bijna twintig jaar later vertolkt in zijn bijdrage aan de bundel *Groen van Prinsterer en de geschiedenis*, is veel minder positief. Hij vraagt zich af, of het wel aangaat te stellen, dat men aan de Vrije Universiteit, in Utrecht, Kampen en Apeldoorn, waar geestverwanten van Groen 'het vendel zwaaien', wel 'door hem aanwijsbaar geïnspireerd' is. 'Er is eerder', zo stelt hij, 'zekere gêne jegens hem betoond', waardoor men hem, vooral na de Tweede Wereldoorlog, kritisch is gaan analyseren. En ziet men Groen nog staan, dan kwalificeert men hem in navolging van Geyl als 'de droge Groen'. En 'slechts weinigen zijn hem zo persoonlijk genaderd, dat men met Gerretson in hem de hitte van 'een ziel van vuur' heeft ervaren, en zich aan hem gewarmd heeft'.¹² Puchinger verwijst in dit verband naar wat Gerretson in een brief van 21 september 1936 aan Geyl geschreven heeft: 'Oh Gij lichtvaardige – de deftige drooge Groen? Een ziel van vuur, zooals onze staatkundige historie, in de XIX eeuw, geen tweede aan te wijzen heeft. Maar een hartstocht, die beheerscht wordt door een ijzeren zelfdwang. Maar Ge moet hem kennen uit zijn parlementaire debatten; dat vlijmscherpe sarcasme in de hoofdelijkste vormen; om de tegenstanders dol te maken; en dat werden ze ook; en dan sloten ze het debat. Maar om Groen te waarderen, Heer Historicus, moet men langer met hem hebben omgegaan dan een couple of days'.¹³

Een veelzeggend citaat. Maar Puchinger had 'dichter bij huis', dat wil zeggen: dichter

⁸ A.w., pag. 108vv. Een treffend bewijs van de juistheid van deze stelling is het antwoord, dat het bekende CHU-kamerlid Jkvr. C.M.I. Wttewaall van Stoetwegen destijds gaf, toen dr G. Puchinger haar vroeg, wat Groen haars inziens nog had te zeggen. Zij antwoordde: 'Niets ... Natuurlijk moet je Groen als Urheber zien, als stichter van de christelijke politiek, als grondlegger van de gedachte hoe christenen politiek moeten bedrijven (...) Maar Groen zelf, die spreekt déze generatie en déze tijd echt niet meer zo toe' (G. Puchinger, 'Hergroepering der partijen', pag. 182).

⁹ I.A. Diepenhorst, 'Groen van Prinsterer en de Revolutie', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 173.

¹⁰ Idem, pag. 180.

¹¹ 'Groen's Ongeloof en Revolutie', in: *Een staatsman ter navolging*, pag. 189.

¹² G. Puchinger, 'Groen van Prinsterer: de figuur', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische Opstellen*, pag. 20.

¹³ *Schriftelijke Nalatenschap. Bescheiden*, deel I (1821 – 1842), pag. 319.

bij de tijd van Groen, kunnen blijven door het woord te geven aan Pierson, die in zijn *Oudere Tijdgenooten* het vuur dat Groen bezielde, zo mogelijk nog beter doet uitkomen: 'Hij hield zich altijd in, en hij moest zich inhouden, want het gloeide in zijn binnenste of het kookte; hij had een intensiteit van liefde en van haat, die bij minder terughouding de vlammen had doen uitslaan. Er was een teederheid in zijn wezen, die haar voorwerp als moederlijk omvleugelde; er was een hevigheid in zijn najagen gelijk in zijn aanvallen, die overleg noch volharding buitensloot, veeleer daarin voedsel vond. Het teedere en het hevige ontsproten beide aan een hartstochtelijkheid, die men in Groen niet miskennen mag, al was zij bedekt door rustige manieren, gemis aan lenigheid en volslagen afwezigheid van alle stemverheffing'.¹⁴

Al met al menen wij te mogen stellen, dat Groen, reeds tijdens zijn leven een 'roepende in de woestijn', die ook door geestverwanten werd misverstaan, ook vandaag de dag, bijna anderhalve eeuw na zijn heengaan, slechts in kleine kring nog als een autoriteit geldt. In de 'Verantwoording', voorafgaande aan de opstellen in de bundel die in 2001 verscheen onder de titel *Vonken van heilig vuur. Groen van Prinsterer tweehonderd jaar*, wordt gesproken van 'een brede kring van onder meer historici, journalisten, theologen en politici die, al denken zij niet op alle punten gelijk, gemeen hebben dat zij zich geïnspireerd weten door het gedachtegoed van Groen van Prinsterer'.¹⁵ Maar is dit niet een al te rooskleurige voorstelling van zaken? Is er werkelijk reden om te veronderstellen, dat er zoveel ten goede veranderd is, sinds freule Wttewaal van Stoetwegen zich met haar radicale uitspraak over de reikwijdte van Groens denkbeelden tot tolk van velen maakte? Groen leeft nog voort, maar in de politieke arena, waar hij, door een klein aantal geestverwanten gesteund, jaren achtereen tegen de geest der eeuw gestreden heeft, zijn het vandaag de dag slechts twee kleine fracties, die zich nog door hem laten gezeggen. Er is geen enkele reden om de juistheid van het oordeel, door Mulder in 1973 en door Puchinger in 1994 uitgesproken, in twijfel te trekken: in een wereld, geregeerd door de massa en door de media, een wereld waarin beginselen hebben afgedaan en de 'uitstraling' van de persoon het glansrijk wint van de boodschap, door hem uitgedragen, mag de persoon van Groen zich hooguit van een plaats in een museum voor wassenbeelden en zijn gedachtegoed zich van bijzetting in een rariteitenkabinet verzekerd weten. Groen, die nooit populair heeft willen zijn, is anno 2009 minder populair dan ooit.

Dit doet echter niets af van zijn actualiteit. Terecht zegt Gerretson: '*Groens actualiteit ligt juist hierin dat hij niet 'van onze tijd' is (...), anders gezegd: dat zijn politiek van alle tijden is; dat hij ons in de praktische vraagstukken het wezenlijke en het toevallige leert onderscheiden; ons daardoor het betrekkelijke gewicht van de politieke eisen en leuzen van onze eigen tijd doet inzien, en ons daarmee het beste wapen verschaft tegen de doodsvijand van alle echte staatsmanskunst: het opportunisme, dat niet verder ziet, dan de neus van de kiezers lang is*'.¹⁶ En in dezelfde lijn ligt het gevoel van Van Deursen: 'als ik probeer de vraag te beantwoorden waarin voor mij vooral Groens betekenis ligt, dan geloof ik dat dit het moet zijn: Groen lijkt het telkens te hebben over onze eigen tijd'.¹⁷ Van harte stemmen wij daarom in met Mulder, wanneer hij oordeelt: 'Hernieuwde ken-

¹⁴ *Oudere Tijdgenooten*, pag. 119.

¹⁵ D.J.H. van Dijk en C.G. van der Staaij (red.), *Vonken van heilig vuur. Groen van Prinsterer tweehonderd jaar*, pag. 7.

¹⁶ Gerretson, a.w., pag. 138.

¹⁷ A.Th. van Deursen, 'Omgaan met Groen', in: *Vonken van heilig vuur*, pag. 54.

nismaking met Groen's gedachtenwereld kan in een tijd, die godsdienstig en staatkundig in menig opzicht is vastgelopen, niet dan verfrissend en bevrijdend werken. Groen wist zich een man van de toekomst, meer dan van zijn eigen tijd, die hem niet begreep, vervuld als deze was van een grenzeloos cultuur-optimisme. Misschien dat in de verwarring van onze dagen het ogenblik nadert voor een beter begrijpen. Het Nederlandse volk zou er wel bij varen'.¹⁸ En Puchinger gaat nog een stap verder, steekt nog een spade dieper door zich af te vragen, of op Groen niet van toepassing zou kunnen zijn wat Noordmans eens met het oog op Newman heeft gezegd: 'Achter een apostel, een kerkvader, een kerkhervormer ontstaat altijd een luchtledig. Het was er achter Paulus, achter Augustinus, achter Luther. De opvolgers zijn niet in staat te werken met de machten die in het denken van hun grote voorganger voorkomen. De negativiteit ontgaat hen. Zij brengen eenvoudig de positieve grootheden tot enige ontwikkeling en het eigenlijke blijft als een zaad liggen voor de toekomst'.¹⁹

Politieke betrokkenheid

Wanneer men zich afvraagt, waarin Groen's actualiteit gelegen is, dan stuit men in de eerste plaats op de sterke nadruk, door hem gelegd op de relevantie van het geloof voor de staatkunde. Een relevantie, waarvoor men overigens in zijn tijd, ook in zijn eigen kring, weinig oog had. In een brief van 25 december 1849 aan Da Costa toont Groen zich diep teleurgesteld over het tekort aan politieke betrokkenheid bij de *Christelijke Vrienden*: zij zien niet in, dat 'de Godsdienst thans meer dan ooit in elk belangrijk vraagstuk der Staatkunde gemengd is'.²⁰ Een uitzondering op deze regel was Mackay, die, door het lezen van *Ongeloof en Revolutie* 'van den leiband der dwaalbegrippen losgemaakt', aan Groen schreef: 'Het *Woord* toegepast op de *staatkunde* was voor mij als nieuw en nu ik die kaars in de duisternis heb geplaatst, zie ik wel droevige dingen, maar ik zie (...)'.²¹ Over het algemeen echter was men van mening, dat geloof en politiek niets met elkaar te maken hadden. Door de Bataafse Revolutie waren kerk en staat van elkaar gescheiden. Ieder voor zich was meester op eigen terrein en had zijn eigen taken en regels, waarmee de ander zich niet diende te bemoeien. Welnu, hoe zou dan het geloof, dat, op de keper beschouwd niet meer dan een privé-aangelegenheid, in de kerk thuishoort, als uitgangspunt voor politiek handelen kunnen dienen? Door geloof en politiek met elkaar te verbinden keerde men terug naar de heilloze situatie van vóór 1795, toen kerk en staat nog met elkaar verbonden waren.

Tegen deze zienswijze tekende Groen protest aan. Het geloof is niet uitsluitend een zaak van de binnenkamer, een zaak die 'achter de voordeur' thuishoort. Staat en geloof zijn niet van elkaar te scheiden. De kerk mag dan van de staat te scheiden zijn, met het geloof is dat niet het geval. En dit geloof put de christen uit de Heilige Schrift.

Met deze laatste woorden zijn wij terug bij het grondbeginsel waaruit Groen leefde. Een grondbeginsel dat ten nauwste verband hield met zijn mensbeschouwing, die, aan de Bijbel ontleend, volkomen haaks stond op het mensbeeld dat in zijn tijd - een tijd van een ongebreideld cultuuroptimisme - de toon aangaf. Groen had geen enkel vertrouwen in het natuurlijke rechtsgevoel, dat, uitermate grillig als het is, de mens tot

¹⁸ Mulder, a.w., pag. 6.

¹⁹ O. Noordmans, 'Newman en de historie', in: *Verzamelde Werken*, deel II, pag. 283v., geciteerd door Puchinger, *Groen van Prinsterer en de geschiedenis*, pag. 20.

²⁰ *Brieven*, deel I, pag. 372.

²¹ *Briefw. R.G.P.*, deel III, pag. 810.

een willoze prooi van de waan van de dag maakt. Het was zijn vaste overtuiging, dat ethische normen alleen uit de openbaring in Christus afgeleid kunnen worden. 'En als geen ander voorspelde hij tot welk een samenleving het scheiden van geloof en politiek moest leiden.'²²

Profetisch

'Voorspelde hij', hoorden wij Van Deursen zeggen. Woorden die wijzen op Groens profetische blik, – een gave die hij onder meer met de door hem zozeer bewonderde Burke gemeen had. Verschillende uitspraken leggen hiervan getuigenis af. Reeds in 1840 – enkele jaren na de publicatie van zijn *Maatregelen* – schrijft Groen: 'Ik geloof te kunnen zeggen, dat de uitsluiting van het christelijk beginsel (...) noodwendig tot gewetensdwang en vervolging van gelovige christenen leidt'.²³ En in zijn *Adviezen* betoogt hij, dat 'we een tijd te ontmoet gaan en reeds beleven waarin iedereen die nog geloof heeft aan Openbaring en aan den levendigen God, Roomsch en Onroomsch, wordt gehouden voor zonderling, overdreven, dweeper, piëtist'.²⁴ Veelzeggende woorden! En niet minder visionair betoont Groen zich in de toespraak die hij in 1867 tijdens de vergadering van de *Evangelische Alliantie* in Amsterdam gehouden heeft: 'De overheersende trek in het moderne leven is om de Natie los te maken van het Evangelie, los te maken van het godsdienstig geloof. Men gaat zover, dat men zelfs beweert, dat het een bevrijding en een voorwaarde voor levensgeluk en zelfontplooiing is (...). Weet echter, wat gij moderne politici, bereikt zult hebben als gij uw droombeelden ten volle zult hebben verwerkelijkt! Gij zult dan voor U zien Naties, voorzover men dan nog van Naties kan spreken, die volkomen ontwricht zijn, verworpen tot een willoze schare, tot massa's, tot onaansprekbare menigten, tot samenklontering van geestloze individuen, tot losse atomen, tot stof dat modder geworden is. Gij zult dan te maken hebben met onregeerbare horden (...) Het is deze crisis, waarin thans de Naties verkeren (...)'.²⁵

Sombere geluiden? Zwartgalligheid? Groen is ervan overtuigd, dat dit niet het geval is. 'De hoogste waarheid die uit God is, blijft immers de grondslag van alle waarheden op het gebied van geloof en zedelijkheid'.²⁶ Een volk, dat deze grondslag loslaat, gaat zijn ondergang tegemoet. In een ethiek, losgemaakt van de godsdienst, is voor hetgeen ons van geslacht op geslacht aan waarden en normen is overgeleverd geen plaats meer, en dat heeft rampzalige gevolgen.

Het onderwijs

Spreeken over de invloed die Da Costa en Groen hebben uitgeoefend, is niet in de laatste plaats spreken over het onderwijs. Da Costa en Groen leven beiden voort in de wereld van het christelijk onderwijs. Zij worden geëerd als voortrekkers, als 'voorgangers' (Hebreeën 13 : 7), die 'het woord Gods hebben gesproken'. Vele scholen voor basisonderwijs zijn naar hen genoemd, vooral naar Groen. In *Het Regt der Hervormde Gezindheid* somt Groen de 'axiomata', de grondtrekken, op, die aan de christelijke volksschool, de christelijke opvoedingsleer, eigen (moeten) zijn: 'Innig verband tusschen

²² Van Deursen, *Een betrouwbare profeet*. Toespraak, gehouden bij de Groen-herdenking d.d. 12 mei 2001 in het gebouw van de Tweede Kamer (*Reformatorisch Dagblad* – krantenarchief).

²³ Van Deursen, idem (zonder bronvermelding).

²⁴ *Adviezen*, deel II, pag. 299.

²⁵ Vertaling W. Aalders, 'Ontwikkeling tot christen-staatsman', in: *Vonken van heilig vuur*, pag. 24v.

²⁶ *Ongeloof en Revolutie*, pag.182.

School en Kerk. Opvoeding naar Gods Woord.²⁷ De vrees des Heeren, als het beginsel der wetenschap; de liefde tot den Heer, als de bron van zedelijkheid en deugd; het Woord des Heeren, als toetssteen van waarheid en pligt; de Geest des Heeren als leeraar van kweekeling en onderwijzer; het gebed tot den Heer, als waarborg van onmisbaren zegen; het eenvoudig en werkzaam geloof aan den Heer, als middel en voorwaarde van zielebehoud. De Heer en zijn dienst, het begin en het einde ook voor de School'. En nadat hij deze 'axiomata' heeft opgesomd, zegt Groen: 'Naar dezen Christelijken zin heeft de Kerk in Nederland het schoolwezen hervormd. Aldus is zij de moeder van ware volksverlichting en, in menig opzicht, van Nederlandsche volksdeugd geweest. Zij heeft, bij zuiverheid en waarheid in het geloof, onbekrompenheid van inzichten gepaard. Zij heeft een Evangelisch onderrigt, naar kinderlijke vatbaarheid, zij heeft geen ziellooze vormen, geen bloot aanleeren en napraten van teksten en stichtelijke zinsneden gewild. Zoo was het langen tijd; maar met het verval van Staat en Kerk werd het verval der scholen algemeen. Geen ontwikkeling, achteruitgang; doode regtzinnigheid, niets meer'.²⁸ Een passage waaruit blijkt, dat de 'onbekrompenheid', die Groen met betrekking tot het handhaven van de formulieren heeft voorgestaan, ook het godsdienstonderricht op school betrof. Men kan zich afvragen, of Groen zich het onderwijs in de Republiek, althans in de beginfase van haar bestaan, niet wat al te rooskleurig heeft voorgesteld. Was dit wel zo 'kindvriendelijk' als hij dacht? Men kan erover twisten, maar hij heeft er in elk geval hartstochtelijk voor gepleit. Hij beklagde de kinderen, die men, terwijl zij nog maar nauwelijks konden lezen, 'de verborgenheden der H. Schrift in leeslesjes opdist[el], als ware het de onvervalschte melk, waarvan de Apostel de toediening begeert'. Met het geven van dogmatisch onderricht moet men voorzichtig zijn.²⁹ Groen stond een godsdienstonderwijs voor, dat, met behoud van de 'onveranderlijke waarheden', waarvoor hij in de strijd voor kerkherstel steeds op de bres gestaan had, voor protestanten van diverse richtingen acceptabel was. In 1860 werd de 'Vereeniging voor Christelijk Nationaal Schoolonderwijs'³⁰ opgericht, – een vereniging met een brede basis, zoals de *Evangelische Alliantie* die kende. Zolang zijn gezondheidstoestand het toeliet, is Groen de ziel van deze vereniging geweest.

²⁷ Groen voegt hieraan toe: 'Onbruikbaarheid, verderfelijheid eener school waar hetgeen de Kerk voor onmisbaar houdt, als aanstootelijk geweerd wordt'.

²⁸ *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, pag. 163v.

²⁹ *Verspreide Geschriften*, deel II, pag. 125.

³⁰ Van Vliet kenschetst de combinatie van de begrippen *christelijk* en *nationaal* als 'onmiskkenbaar groeni-aans': 'Zij staat in direct verband met zijn *Er staat geschreven. Er is geschied*'. Dit verband komt, aldus Van Vliet, ook uit in artikel 1 van de statuten van de vereniging: 'De Maatschappij, gegrond op de onveranderlijke waarheden, wier levenskracht zich in het tijdperk der Reformatie ook hier te lande, voor kerk en school met zegenrijke luister geopenbaard heeft, is gewijd aan de bevordering van het Christelijk onderwijs'. Van Vliet wijst erop, dat iemand als Van der Bruggen de betekenis van het begrip 'christelijk-nationaal' goed doorzag: nadat hij als lid van de vereniging bedankt had, schreef hij aan het bestuur, dat hij er de leuze in herkende van 'de voortzetting eener historische lijn, die het Nederlandsche volk nog altijd als eene Protestantsche natie beschouwd wil hebben' (W.G.F. van Vliet, a.w., pag. 229 met een verwijzing naar J. Brouwer, *Het binnenste naar buiten. Beginselen en activiteiten van mr. J.J.L. van der Bruggen 1804 – 1863*, pag. 221).

BALANS

Wanneer wij de balans opmaken van hetgeen wij op het spoor gekomen zijn, zullen wij moeten erkennen, dat de enorme veranderingen die zich in de loop der jaren voltrokken hebben, de herinnering aan Da Costa en Groen sterk hebben doen verbleken. Onze tijd, die zo sterk verschilt van de tijd waarin zij leefden, worstelt met vragen die in de negentiende eeuw volslagen ondenkbaar waren. Zelfs de lof die Groen na zijn heengaan 'ruimschoots geoogst' heeft – een lof die ten nauwste met het tijdperk van de verzuiling is verbonden – behoort, mèt dit tijdperk, tot het verleden. Een *praktische* toepassing van zijn denkbeelden over de verhouding tussen kerk en staat is, enerzijds ten gevolge van de steeds voortgaande ontkerstening en anderzijds door het multiculturele karakter van onze samenleving, ten enenmale illusoir geworden. Na de opheffing van de antirevolutionaire partij hebben Groens denkbeelden ook voor velen van hen, die qua afkomst zijn geestelijke nazaten geacht mogen worden, gaandeweg hun betekenis verloren. Voor hen echter, die met Groen de grondslag voor hun levensbeschouwing hebben gevonden in openbaring (*Er staat geschreven!*) en geschiedenis (*Er is geschied!*) en die zich niet door de geest van de tijd willen laten gezeggen, maar door de *beginsels*, die voor Groen als betrouwbare bakens hebben gegolden, zal zijn werk te allen tijde een rijke bron van inspiratie blijven. In dit verband denken wij aan wat Mackay in zijn eerder door ons geciteerde brief van 26 augustus 1847 aan Groen schreef, toen hij diens *Ongeloof en Revolutie* gelezen had: '(...) mijn hart en mijn hoofd is door u (door Gods oneindige goedheid) met zooveel *beginsels* vervuld, die mij van den leiband der dwaalbegrippen hebben losgemaakt en op mij zelve (ofschoon aan de hand des Heeren) hebben doen gaan'.³¹

Groens werk een rijke bron van inspiratie. 'Wie zich wil bezinnen op wezen en roeping van de christelijke politiek vandaag, kan niet om Groen van Prinsterer heen. Veel van zijn tijdgenoten en geestverwanten zijn al in vergetelheid geraakt. De geschriften van deze negentiende-eeuwse Réveil-man inspireren en motiveren evenwel nog steeds'.³² Zij zijn een alleszins betrouwbare gids op onze weg naar de toekomst, – de toekomst niet alleen van ons eigen land, maar ook die van Europa. Herhaaldelijk heeft Groen de vinger gelegd bij het feit dat ons werelddeel door het christendom is gestempeld. Een gegeven dat ook in onze tijd van gestadig toenemende invloed van de islam door deze en gene sterk benadrukt wordt: 'Europa is ondenkbaar zonder haar christelijk merkteken', aldus Helmut Kohl.

Antoine Bodar, aan wie wij dit citaat ontleen³³, verwijst naar verschillende cultuurcritici, die hetzelfde hebben betoogd. Als eerste noemt hij Stefan Zweig, die 'zijn thuis vindt in de wereld van de nog ongedeelde christenheid ten tijde van de Renaissance'. Bodar wijst erop, dat het begrip 'Renaissance' niet alleen op de wedergeboorte van de Griekse en Romeinse cultuur betrekking heeft, maar, zoals door tijdgenoten als Desiderius Erasmus, Marsilio Ficino en Pico della Mirandola is aangetoond, ook op 'het tot eenheid brengen van die teruggevonden rijkdom met het joods-christelijke erf-

³¹ *Briefw. R.G.P.*, deel III, pag. 110.

³² C.G. van der Staay, 'Groens vraag om zelfonderzoek treft me' (Toespraak Groen-herdenking d.d. 12 mei 2001 in het gebouw van de Tweede Kamer (*Reformatorisch Dagblad* – krantenarchief).

³³ Helmut Kohl, *De toekomst van Europa* ('Raiffeisenlezing' 2006, pag. 15), geciteerd door Antoine Bodar in: *Ik droom mij Europa* (rede, uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar aan de universiteit van Tilburg).

goed'.³⁴ Een gegeven dat, zo voegt hij hieraan toe, humanisten uit de negentiende en vooral uit de twintigste eeuw uit het oog verloren schijnen te hebben. Bodar heeft de indruk, dat Zweigs 'koestering van het humanisme' wordt gedeeld door andere cultuurcritici van zijn tijd, zoals de Spaanse filosoof José Ortega y Gasset en ten onzent de historicus Johan Huizinga, wiens cultuurkritiek³⁵, in de loop der jaren heftig bekritiseerd³⁶, Bodars hartelijke instemming heeft. Huizinga betoogt, dat het huidige geslacht van alle ethische wortels is losgescheurd, doordat het de betrekking tot het heilige heeft verloren. Het moet zich opnieuw van zijn metafysische achtergrond bewust worden. Hierin is de enige mogelijkheid tot genezing gelegen³⁷.

Met deze constatering zijn wij terug bij Groen, die in Huizinga zeker geen geestverwant gevonden zou hebben, maar wel een wapenbroeder, die, één met hem in de huiver voor de barbarij van de geest der eeuw, ten volle bereid geweest zou zijn zich met hem voor het behoud van de Europese beschaving en cultuur in te zetten. Groens werk een bron van inspiratie, voor hen althans, die, het oog gescherpt voor de crisis, in zijn afscheidswoord tot de *Evangelische Alliantie* door hem geschetst, bereid zijn zich te laten gezeggen door de oproep, die Groen op een en ander liet volgen: 'Het is deze crisis die U ook uw taak aanwijst. Wat kan zij anders zijn dan versterking van een christelijke nationaliteit te midden van de losgeslagen volkerenmassa. Wij zullen ervoor nodig hebben een vonk van dat heilige vuur, dat brandde in het hart van de Prins van Oranje en dat hem tegen zijn vriend Marnix van St. Aldegonde in een uur van mistroostigheid deed zeggen: 'Souffrons qu'on marche sur nous, Aldegonde, pourvu que nous puissions aider l'Eglise de Dieu!'

³⁴ Vgl. ook pag. 30, waar Bodar wijst op de Fransman Paul Valéry, die de Europeaan gekenmerkt zag door drieërlei erfenis: 'de geregelde en duurzame macht van het Romeinse rijk, de discipline en methode van de Griekse geest en de rijkdom van het Christendom' (*La crise d'esprit*, 1919/1922).

³⁵ Bodar verwijst in dit verband naar Huizinga's *In de schaduwen van morgen* (1935), *Der Mensch und die Kultur* (1938) en *Geschonden Wereld* (1945).

³⁶ Reeds kort na het verschijnen van zijn boek *Geschonden wereld* sprak E. Du Perron van een 'akelig christelijk bijsmaakje'.

³⁷ Bodar, a.w., pag. 19vv.

Samenvatting

Na de inleiding, waarin de keuze van het thema en de titel van het boek werden toegelicht, werd in hoofdstuk I de kerkelijk-godsdienstige context aan de orde gesteld: het theologisch klimaat en het kerkelijk leven in de wereld waarin Da Costa en Groen zijn opgegroeid en waarin het Koninkrijk der Nederlanden het levenslicht zag. In de hoofdstukken II en III gaven wij een levensbericht van Da Costa en Groen, waarna in hoofdstuk IV aandacht werd gevraagd voor een aantal Réveilfiguren in ons land, met wie Da Costa en Groen veel contact gehad hebben. Wij maakten kennis met Willem de Clercq, Abraham Capadose, Carel Maria van der Kemp, Pieter Jacob Elout van Soeterwoude, Jan Willem Gefken, Jan Adam Wormser, Hendrik Jacob Koenen, Nicolaas Beets en Gerrit Barger.

De beide laatstgenoemden vormden, als leden van de broederkring *Ernst en Vrede*, de overgang naar hoofdstuk V, waarin wij in contact kwamen met Daniël Chantepie de la Saussaye Sr, die, hoewel een orthodox theoloog *sui generis*, in het Réveil een bijzondere positie heeft ingenomen. Deze positie droeg een ambivalent karakter: hij had veel waardering voor de beweging, in geloofsbeleving voelde hij zich ermee verwant, maar de in zijn ogen 'confessionalistische' koers, die de hoofdstroming van het Réveil onder leiding van Groen van Prinsterer volgde, stond hem gaandeweg meer tegen. De kenschetsing van Groens benadering van het kerkelijk vraagstuk als 'confessionalistisch' achten wij overigens een depreciatie van de intenties, waardoor de confessionele voorman geleid werd.

Als er één woord is waarmee men La Saussaye zou kunnen typeren, dan is het wel het woord 'synthetisch'. Met wie hij ook in gesprek was, steeds was hij erop uit bij de ander een waarheidselement te vinden, dat hij recht wilde doen. Hij wilde orthodox-gereformeerd zijn, maar met erkenning van de legitimiteit en de drijfveren van de moderniteit, wier vragen hij volstrekt ernstig nam. Hij geloofde in de mogelijkheid van een moderne theologie, d.i. een theologie die de waarheid van de ander recht tracht te doen door deze in een wijder – theologisch en wetenschappelijk – verband te plaatsen.

Een en ander was er de oorzaak van, dat La Saussaye op velen een halfslachtige indruk maakte en zelfs gewantrouwd werd. Net als Gunning heeft hij ervaren, wat het betekent tot de 'halven' gerekend te worden, maar hij droeg liever de smaad van voor halfslachtig gehouden en als een paria gemedend te worden dan de waarheid tekort te doen.

La Saussaye wist zich hecht verbonden met Da Costa en Groen, maar desondanks ging hij een andere, een eenzame weg. Op deze weg werd hij een eind weegs vergezeld door Da Costa, die, met zijn sterke nadruk op de noodzaak van 'versheid' en 'ontwikkeling', wellicht veel dichter naast hem stond dan hij zichzelf bewust was. Er is alleszins reden om zich af te vragen, of de 'kloof', die Da Costa naar eigen zeggen van La Saussaye scheidde, wel zo diep was als hij liet voorkomen.

In hoofdstuk VI hebben wij, bij wijze van introductie op de bespreking van de verschillende thema's die wij wilden behandelen, de briefwisseling als zodanig aan de orde ge-

steld. Hierbij zijn verschillende aspecten van de correspondentie aan de orde gekomen: het onevenredig grote aantal brieven van Da Costa in vergelijking met het aantal brieven van Groen; het fragmentarisch karakter van de correspondentie; de relatie tussen de door Groen uitgegeven brieven en de authentieke, handgeschreven brieven; de brieven die elders bewaard worden; de vraag naar het doel, dat Groen bij de uitgave van zijn briefwisseling met Da Costa – en met anderen – voor ogen heeft gestaan; zijn aandeel in het werk dat de uitgave met zich meebracht; de vraag, waarom hij zo lang gewacht heeft, voordat hij zijn correspondentie met Da Costa in de openbaarheid bracht; het karakter van de *Vereeniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur*, die de uitgave het licht heeft doen zien, en het gegeven van de *amicitia christiana* als de dragende grond van de relatie tussen Da Costa en Groen.

In hoofdstuk VII hebben wij de visie van Da Costa en Groen op de Afscheiding weergegeven. Wij constateerden, dat zij, overtuigd van het goed recht der 'Hervormde Gezindheid', verontwaardigd waren over het onrecht, dat de Afscheidenen zowel van overheidswege als door de synode werd aangedaan. Wij zagen, hoe Groen in zijn brochure *De Maatregelen tegen de Afscheidenen aan het Staatsregt getoetst* protest aantekende tegen de vervolging, waaraan De Cock c.s. werden blootgesteld, hoewel hij de scheiding zelf afkeurde. In beiderlei opzicht, zowel in zijn opkomen voor de vervolgdten als in zijn beduchtheid voor scheuring, wist Groen zich niet alleen door Da Costa, maar door het Réveil in zijn volle breedte gesteund. In zijn geschrift *Het Regt der Hervormde Gezindheid*, waarin hij een en ander nog eens de revue liet passeren, verweet Groen de Afscheidenen drieërlei inconsequentie: 1. Zij hadden de Afscheiding tot 'het onmisbare kenmerk der echtheid van het geloof' gemaakt. 2. Ten gevolge van een slaafse gebondenheid aan 'menselijk schrift' had er al spoedig een nieuwe scheuring plaatsgevonden. 3. Ten onrechte hadden zij van hun recht tot vrijheid van godsdienstoefening afstand gedaan.

Hoofdstuk VIII, dat aan de strijd om kerkherstel gewijd is, sluit bijna naadloos aan bij het vorige hoofdstuk. In beide hoofdstukken zijn wij getuige van de strijd om het alleenrecht van een verkondiging in orthodoxe geest. Zagen wij in het hoofdstuk over de Afscheiding een en ander uitlopen op een breuk in de kerk der vaderen, in het hoofdstuk, hierop volgend, werd de strijd belicht, zoals deze binnen de vaderlandse kerk is gevoerd. Achtereenvolgens werden de Adresbeweging in de jaren 1834 en 1835, het adres van de 'Haagsche Heeren' (1842) en hun *Brief aan de Hervormde Gemeente in Nederland* (1843) onder de loep genomen. Vervolgens werd de lens gericht op Da Costa's *Rekenschap van Gevoelens*, op de brieven die Da Costa en Groen naar aanleiding hiervan met elkaar gewisseld hebben, en op Groens artikelen over *Het Regt der Hervormde Gezindheid*. Nadat de vergadering van ambtsdragers in het Amsterdamse Odeon (1848) de revue gepasseerd was, werd in het laatste gedeelte van het hoofdstuk de controverse met de 'Dordtsche mannen' belicht.

In de strijd om kerkherstel zagen wij de wegen van Da Costa en Groen verder uiteengaan dan op andere fronten het geval was. Het eigene van Da Costa's 'systema' komt hier sterker aan het licht dan wáár ook. Dit eigene is gelegen in de idee 'verschheid' c.q. 'ontwikkeling', de ene, althans de belangrijkste, snaar, die Da Costa's viool rijk is. Da Costa wil ons de ogen openen voor de vóórtgaande werking van de Heilige Geest. De belijdenisgeschriften van onze kerk worden uitbundig door hem geprezen, maar, zo be-

nadrukt hij telkens weer, zij staan niet op dezelfde hoogte als de Heilige Schrift. Wij mogen nooit zelfs maar de schijn wekken, dat wij ook maar één confessie met het Woord Gods op één lijn willen plaatsen. En dat niet alleen: wij mogen de ogen niet sluiten voor de ons door God geschonken 'steeds dieper, ruimer, inniger ontdekkingen' in de waarheden, de verborgenheden, de beloften van zijn Koninkrijk, van zijn genade, van zijn Woord. Er valt in de openbaring een ontwikkeling, een progressie te bespeuren: 'Leven is beweging, is ontwikkeling, geen stilstaan, geen achteruitgaan!' God heeft telkens weer nieuwe verrassingen voor ons in petto. Wanneer wij ons geloof alleen in overgeleverde vormen menen te kunnen beleven, dan leven wij ver beneden onze stand. Aan het echte leven, een leven uit Gods weldaden, komen wij dan niet toe.

Kenmerkend voor Da Costa bleek ons het onderscheid tussen 'kerkleer' en 'leer des Heeren': het is onbijbels het belang van de kerkleer te overaccentueren. Uit dit onderscheid is ook Da Costa's beduchtheid voor een juridische oplossing van het kerkelijke vraagstuk te verklaren: zijn besliste keuze voor de 'medische' weg naar kerkherstel, – een keuze waardoor hij zich van Groen verwijderde.

Op het eerste gezicht, zo zagen wij, lijkt het erop, dat Groen hiervoor veel minder oog gehad heeft dan zijn vriend. Keer op keer gaf hij als zijn mening te kennen, dat Da Costa en hij het in feite volkomen met elkaar eens waren. Vandaar, dat hij het verschil in opvatting met zijn vriend bij herhaling bagatelliseerde door het als een 'nuance' te betitelen.

Allard Pierson heeft de neiging van Groen om verschillen in zienswijze met Da Costa te verdoezelen als 'vrijwillige blindheid' gekenschetst. Deze uitdrukking doet echter tekort aan het grote belang, dat Groen hechtte aan al hetgeen hem met Da Costa verbond. Daar komt nog bij, dat ook Da Costa, wanneer hij het verschil in denkwijze met Groen ter sprake bracht, meermalen het woord 'nuance' bezigde, waardoor hij als vanzelf het beeld van congenialiteit met Groen heeft opgeroepen. Deze moet dan ook meermalen de indruk gekregen hebben, dat hij zijn vriend over de streep getrokken had. Da Costa heeft het Groen menigmaal bijzonder moeilijk gemaakt. Veel vaker dan nodig was heeft hij zich gedistantieerd van de strategie, die door Groen werd bepleit. Terecht tekent G.J. Vos hem als 'den individualistischen vader van het Nederlandsche Reveil', 'den man, die wel tot zijn dood toe een Jonathan van Groen bleef, maar toch in een zeer gewichtig punt zijn streven verlamde'.

In hoofdstuk IX (*Theologische Controversen*) herkenden wij de rode draad, die door de *Brieven* loopt, in Da Costa's strijd tegen de denkbeelden van de Groningers en van de moderne richting van Scholten c.s. Een strijd waarin Groen voor honderd procent naast hem stond. Ook deze zag in 'Groningen' en 'Leiden' een ernstige bedreiging van het getuigenis der Heilige Schrift. In hun benadering van de tegenstander echter zijn zij ieder een eigen weg gegaan.

Uit zijn briefwisseling met S.K. Thoden van Velzen blijkt, dat Da Costa het gesprek met de Groningers niet geschuwd heeft. Ongetwijfeld heeft hij voor de pluspunten bij de Groningers meer oog gehad dan Groen, maar toch houdt zijn brochure *Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche Godgeleerde School* (1847) een ondubbelzinnige afwijzing van hun denkbeelden in. Zijn oordeel over de moderne richting – in de brochure *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt* (1857) – is overigens veel scherper. Met zijn uitspraak, dat de theologie van Scholten niets anders is dan 'eene poging om een vermeend onhoudbaar Christendom, met behoud van naam en klanken, tot eene inderdaad geheel nieuwe

Godsdienst naar eigene begrippen te reconstrueeren' (pag. 49), heeft hij 'het Leydsche stelsel' trefzeker getypeerd.

De grote lijn, die voor de *Brieven* kenmerkend is, manifesteert zich in hoofdstuk X (*De zin der geschiedenis*) in de stelling, dat, als het erop aankomt, alle geschiedenis kerkgeschiedenis is. Was dit het gevoel van Groen, Da Costa stond in zijn strijd tegen de geest der eeuw, zoals deze zich ook in de gangbare geschiedbeschouwing van hun tijd openbaarde – een geschiedbeschouwing, waarin voor het *Dieu dans l'histoire* geen plaats was – pal achter hem.

Groens visie op de geschiedenis – met haar sterke nadruk op de onverbreekelijke samenhang tussen het 'Er staat geschreven' en het 'Er is geschied' – werd overigens niet alleen door Da Costa, maar door alle Réveilvrienden gedeeld. Staande in de traditie van de Hervorming, gingen zij uit van een heilsplan dat zich onder Gods voorzienig bestel in de geschiedenis verwerkelijk. Daarop is alles betrokken wat er in de wereld gebeurt. De gedachte van een ontwikkeling naar een immanent doel wezen zij met grote beslistheid van de hand. Zij geloofden aan 'een de geschiedenis transcendeerend eindpunt, dat de richting van haar loop bepaalt en haar daardoor tot een zinvol en samenhangend geheel maakt'. Zij beleden met Hendrik Pierson: 'De Heer regeert!'

Deze belijdenis was evenwel een aángevochten belijdenis. God was voor hen de *Deus absconditus* van Luther. En mochten zij al in incidentele gevallen van mening zijn de hand van deze God te kunnen aanwijzen, in het algemeen gesproken waren zij hierin heel voorzichtig. Dit geldt met name van Groen, die veel minder snel dan Da Costa geneigd was verworvenheden van de geest der eeuw met Gods wil in verband te brengen. 'De Heer regeert', maar als de 'verborgen Aanwezige'. Als zodanig hebben wij Hem te eerbiedigen.

In hoofdstuk XI hebben wij ons beziggehouden met Groens 'platonisme'.

Daarbij zijn wij uitgegaan van de stelling, door Allard Pierson ontvouwd in zijn *Oudere Tijdgenooten*, dat er een 'waarachtige verwantschap' van Groen met Plato is aan te wijzen. Pierson acht Plato's ideeënleer door Groen tot leven gebracht in de rechtzinnige theologie, Plato's staat c.q. stad in de Hervormde gemeente, zijn wetten in de Nederlandse Geloofsbelijdenis en zijn reglementering van de levenspraktijk in de kerkelijke tucht, terwijl hij Plato's wijsgeer met zijn goddelijk licht herkent in de christen met zijn *testimonium Spiritus Sancti* en zijn theokratie in de door Groen gezochte eenheid van kerk en staat. Kortom, overal bij Groen is deze verwantschap aan te wijzen.

Wij hebben ons afgevraagd, of dit niet te ver gezocht is. Immers: wanneer Groen strijdt voor kerkherstel, wanneer hij pleit voor rehabilitatie van de belijdenis der vaderen en voor handhaving van de kerkelijke tucht, wanneer hij opkomt voor het *testimonium Spiritus Sancti* en wanneer hij op het belang van een nauwe band tussen kerk en staat wijst, keer op keer beroept hij zich op de Bijbel. Een beroep dat voluit legitiem is, zowel waar het het Oude Testament als het Nieuwe geldt. Denken wij slechts aan de Mozaïsche wetgeving en aan de brieven van Paulus, waarin het grote belang van de 'gezonde leer' zo sterk benadrukt wordt.

Ook hebben wij de vraag gesteld, of Piersons kwalificatie van 'platonisme', zo zij al juist is, niet van toepassing is op alle theologen, die door hem tot Groens 'stamboom' gerekend worden, ja, of zijn 'Kristelijk Platonisme' niet als een wezenskenmerk van het door Groen vertegenwoordigde gereformeerd protestantisme als

zodanig, ja, van heel het christendom als 'boekreligie' beschouwd moet worden.

Een derde bezwaar, door ons ingebracht tegen de identificatie die Pierson meent waar te nemen, betreft het verschil in Godsidea, dat Groen van Plato scheidt: terwijl Plato van *het* Onveranderlijke spreekt, heeft Groen *de* Onveranderlijke op het oog. Een verschil dat onzes inziens van wezenlijk belang is.

In de vierde plaats hebben wij erop gewezen, dat, terwijl Plato de wereld van de ideeën voor het verstand toegankelijk acht, dit met de Godskennis in Bijbelse zin niet het geval is.

In het tweede gedeelte van hoofdstuk 11 hebben wij stilgestaan bij enkele scribenten die het door Pierson geschetste beeld van Groen hebben overgenomen. Achtereenvolgens hebben wij F.J. Fokkema, J.Th. de Visser, G.C. van Niftrik, N. van Egmond en A. Kinneging het woord gegeven.

In zijn dissertatie, *De godsdienst-wijsgeerige beginselen van Mr. G. Groen van Prinsterer* (1907), besteedt Fokkema uitvoerig aandacht aan Groens intellectualisme om vervolgens de schijnwerper te richten op de 'legalistische' trekken, die hij signaleert in beschouwingen over de godsdienst, de Heilige Schrift, de kerkleer, het kerkrecht en de staatkunde. Wij hebben geconstateerd, dat Fokkema Piersons gevoelens krachtig onderstreept.

In zijn werk *Kerk en Staat* (1927) geeft J.Th. de Visser blijk van een andere opvatting. Hij acht de door Pierson gestelde verwantschap van Groen met Plato slechts in zeer beperkte zin aanwijsbaar: er zijn wel formele, maar geen materiële punten van overeenkomst.

Van G.C. van Niftrik hebben wij een tweetal publicaties onder de loep genomen, en wel zijn opstel 'Groen van Prinsterer en de Kerk' in: *Groen van Prinsterer herdacht* (1951) en zijn artikel 'Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij dr. D. Chantepie de la Saussaye' in de bundel *Ernst en Vrede* uit hetzelfde jaar. In het eerste artikel stelt Van Niftrik, dat Groen 'platonisch' over de kerk dacht: de belijdenis heeft bij hem 'een te statisch karakter'. Zij 'zweeft te veel als hoge idee bóven de teleurstellende en angstaanjagende kerkelijke werkelijkheid'. In het tweede artikel komt Van Niftrik tot de conclusie, dat Groens kijk op de geschiedenis door 'een zeker Platonisme' beheerst wordt.

N. van Egmond stelt zich in zijn dissertatie, *Consequent Christendom* (1964), op hetzelfde standpunt: volgens Groen heeft de mens zich - in de lijn van Plato - te voegen naar 'enkele grote waarheden', die boven hem staan. De persoonlijke beslissing komt op het tweede plan te staan.

Als laatste in de rij hebben wij de Leidse rechtsfilosoof A. Kinneging het woord gegeven. In zijn artikel 'Groen van Prinsterer en Plato', in de bundel *Groen van Prinsterer in Europese context* (2004), verwijst deze naar de *Nederlandsche Gedachten* van 2 december 1873, waarin Groen, terugziende op zijn studententijd, Plato van alle schrijvers uit de Oudheid zijn 'lievelingsauteur' noemt. Kinneging maakt hieruit op, dat Plato ook op latere leeftijd Groens 'nog steeds' zijn 'lievelingsauteur' was.

Na de genoemde scribenten te hebben angehoord hebben wij Groen zelf aan het woord gelaten. Een woord, dat niet kan worden misverstaan: 'doch, hoe uitmuntend en heerlijk èn inhoud èn strekking èn vorm zij van Plato's geschriften, ook daar blijkt welk een onderscheid er bestaat tusschen eens menschen woord en het Woord van Hem die uit den Hemel nedergedaald is. God is de maatstaf van alles, niet de mensch'. Een on-

dubbelzinnig getuigenis, op grond waarvan wij J. Zwaan zijn bijgevallen in zijn oordeel, dat Plato's invloed op Groen 'schromelijk overschat' is.

In hoofdstuk XII hebben wij Da Costa's 'specialiteit', zijn *chiliasme*, voor het voetlicht gebracht. Door zijn eschatologische gerichtheid, 'het wezen van des dichters godsdienstige beschouwingen' (Pierson), heeft Da Costa onder de Réveilvrienden, zijn neef Capadose buiten beschouwing gelaten, een uitzonderingspositie ingenomen. Kenmerkend voor hem is de uitspraak: 'De Schrift doet zich in onze tijd inzonderheid als prophetisch boek verstaan'. Da Costa verwachtte de 'wederoprichting van het Koninkrijk aan Israël'. Hierbij moet men niet aan een geestelijk, maar aan een aards rijk denken.

Uit Da Costa's grote belangstelling voor de *Lectures* van *Edward Irving* in het begin van de jaren dertig hebben wij geconcludeerd, dat de 'prophecijen' hem al in een vroeg stadium intens hebben beziggehouden. Wat Da Costa – ook de Da Costa van vóór 1840 – is, dat is hij door zijn messiaanse verwachting. Dit komt vooral in zijn tijdzangen tot uiting, maar ook in de *Brieven* komen wij deze Da Costa, zij het minder duidelijk geprofileerd, keer op keer tegen.

Pierson stelt, dat Da Costa's chiliastische denkbeelden bij Groen 'geen hoorbaren weerklink' hebben gevonden. Hun relatie heeft hieronder echter niet geleden, en dat terwijl Da Costa, in zijn visie op de ontwikkelingen in kerk en maatschappij door het chiliastische perspectief beslissend beïnvloed, niet zelden tot een andere, een aanzienlijk zonniger kijk op 'de vaart der volkeren' kwam dan zijn vriend.

In hoofdstuk XIII hebben wij gezien, dat Da Costa en Groen de *staatkundige vraagstukken* van hun tijd op uiteenlopende wijze benaderd hebben. In dit verschil in benadering spelen twee factoren een rol. In de eerste plaats de chiliastische belichting, waaronder Da Costa de gebeurtenissen op het wereldtoneel placht te zien, en die het hem, hoewel hij net als Groen bij tijd en wijle somber gestemd was, mogelijk maakte een en ander te relativeren. De tweede factor is de ontwikkeling van contra- naar anti-revolutionair, die Da Costa heeft doorgemaakt – een ontwikkeling die van Bilderdijk in de richting van Groen leidde. Deze ontwikkeling komt vooral tot uiting in zijn staatkundige denkbeelden. Was de Da Costa van de *Bezwaren*, als trouwe volgeling van Bilderdijk, fel gekant tegen 'de geest der eeuw', de anti-revolutionaire Da Costa, de Da Costa van *Het Oogenblik* (1848) en van de *Politieke Poëzy*, had niet alleen oog voor het verkeerde, maar ook voor het goede, door deze geest voortgebracht, en hij was er zonder meer dankbaar voor: 'in zijn wezen vrucht der tijden, – in zijn vorm, van *dezen tijd*'. De christen dient dit goede te aanvaarden, ja, te integreren. En daarom geen depreciatie van de constitutie meer, maar een democratische monarchie, een krachtige roep om 'uitbreidingen van vrijheid'.

Da Costa's ontwikkeling van contra- naar antirevolutionair is overigens geen eindstation, maar een doorgangsstadium geweest. Het proces is verdergegaan, en wel in de richting van de ethische theologie, wat overigens niet inhield, dat hij tot de 'ethischen' is gaan behoren. De reikwijdte van de verschillpunten met Groen woog niet op tegen het bindend vermogen, door het gemeenschappelijk uitgangspunt van het *sub specie aeternitatis* uitgeoefend, waardoor zij, één in het geloof, dat God het bewind in handen heeft, zich in hun strijd tegen het revolutionaire beginsel steeds hecht met elkaar verbonden geweten hebben.

In hoofdstuk XIV, gewijd aan het *onderwijsvraagstuk*, hebben wij gezien, hoe Da Costa en Groen schouder aan schouder gestreden hebben voor onderwijs, dat op voluit christelijke, gereformeerde leest geschoeid was, waarbij Da Costa het universitair onder-richt van zijn tijd – zijns inziens de *fons malorum* – onder vuur nam, terwijl Groen zich voor een hervorming van het lager onderwijs inzette.

Da Costa heeft zich jarenlang – samen met Wormser – ingezet voor de oprichting van een seminarie voor de opleiding van Hervormde predikanten. Verschillende malen is deze kwestie in de bijeenkomsten van de *Christelijke Vrienden* onderwerp van gesprek geweest. Deze besprekingen liepen echter op niets uit. In augustus 1852 werd in overleg met een deputatie van de Schotse kerk besloten tot de oprichting van een *Theologisch Seminarie voor binnen- en buitenlandsche Evangelisatie*, dat zich de opleiding van zen-delingen ten doel stelde, die overal ter wereld, waar Nederlands werd gesproken, inge-zet konden worden.

Uit de *Brieven* krijgt men de indruk, dat het Schotse Seminarie, ondanks de positieve geluiden, die wij bij tijd en wijle opvangen, de jaren door zo niet een kwijnend, dan toch wel een vrij onzeker bestaan geleid heeft. Het wekt dan ook geen verwondering, dat het kort na het overlijden van Da Costa is opgeheven.

Heeft Da Costa zijn pogingen tot hervorming van de predikantsopleiding schipbreuk zien lijden, ook de strijd, door Groen op het gebied van het lager onderwijs gevoerd, is op een teleurstelling uitgelopen. Op 20 juli 1857 werd de onderwijswet, door het mi-nisterie Van der Bruggen bij de Tweede Kamer ingediend, met 47 tegen 13 stemmen aangenomen, waarna Groen *stante pede* als Kamerlid ontslag nam om in het vervolg voor het bijzonder onderwijs te gaan ijveren.

In hoofdstuk XV hebben wij ons beziggehouden met de *sociale problemen*, waarmee ons land, 'het gelukkigste land van den aardbodem' (J.H. van der Palm), in de eerste helft van de negentiende eeuw te kampen had. Wij zagen, hoe een rijke, ten dele zelfs zéér rijke, bovenlaag door een diepe kloof gescheiden was van de grote massa van het volk, die, veelal overgeleverd aan erbarmelijke leefomstandigheden, onder grote armoede had te lijden. Wel werd er bij tijd en wijle door instellingen als de *Maatschappij tot Nut van 't Algemeen*, en in voorkomende gevallen ook wel door particulieren, bij de regering op aangedrongen om de misstanden die de oorzaak van het 'pauperisme' waren, uit de weg te ruimen, maar het zou nog tal van jaren duren, voordat hiermee daadwerkelijk een begin werd gemaakt.

Onder hen die zich hebben ingezet om de velerlei noden te lenigen, namen verschei-dene Réveilvrienden een vooraanstaande plaats in. Gegrepen door het 'volle Evangelie' als een evangelie-van-de-daad, hebben zij van een sterke maatschappelijke betrokken-heid blijk gegeven. In dit verband dient vooral melding gemaakt te worden van Ds O.G. Heldring, predikant in het Betuwse Hemmen, die als de 'vader' van de 'Heldring-gestichten' in velerlei opzicht baanbrekend werk verricht heeft.

Ook Da Costa en Groen hebben laten zien, wat het betekent de Bijbelse boodschap 'handen en voeten te geven'. Groen heeft echter niet minder van zich laten spreken door verscheidene publicaties, waarin hij de sociale misstanden in ons land aan de kaak stelde. Dat Da Costa en Groen in hun sociale bewogenheid ook de 'verre naaste' heb-ben betrokken, komt tot uiting in de bijdrage, die zij aan de strijd voor opheffing van de slavernij geleverd hebben.

In hoofdstuk XVI hebben wij de relatie van Da Costa en Groen tot *andersdenken* – in hun dagen Joden en Rooms-Katholieken – onder de loep genomen. Da Costa achtte de gelijkstelling van de godsdiensten, als behorend tot de rechten, die als vrucht van de Revolutie verworven zijn, vanuit anti-revolutionair standpunt onaantastbaar. De emancipatie van joden en rooms-katholieken behoort, zo stelde hij, tot hetgeen ‘door den wille Gods, zij het dan ook door middel zijner vijanden en met gevaar van velerlei misbruik, opgenomen is de ontwikkeling der menschelijke maatschappij, in dezen haren altijd onvolkomenen en uit kwaad en goed gemengden toestand’. Wij dienen de Goddelijke en menselijke rechten te handhaven en ‘de lijn door de vinger Gods in het midden der gebeurtenissen getrokken’, te volgen. Opmerkelijke uitspraken die de vraag doen opkomen, of Da Costa de werking van de tijdgeest niet al te gemakkelijk tot de wil van God wist te herleiden. Ook Groen realiseerde zich, dat de Revolutie niet louter verkeerde dingen had voortgebracht. Zo wist hij zich in zijn kijk op de emancipatie van joden en rooms-katholieken één met Da Costa. Maar diens uitspraken over het verband tussen de tijdgeest en de vinger Gods gingen hem zonder meer te ver.

Groens relatie tot de Rooms-Katholieke Kerk, zo hebben wij geconstateerd, droeg een ambivalent karakter. Naast uitspraken die op een gevoel van geloofsverbondenheid wijzen, staan tal van uitingen die van afweer getuigen. De oorzaak hiervan is gelegen in de intolerantie van de Rooms-Katholieke Kerk in landen, waar de Heilige Stoel het voor het zeggen had, en in de vele teleurstellende ervaringen, door Groen in eigen land opgedaan. Wanneer het er echter op aankwam, sloeg de balans door naar een pleidooi voor bundeling van krachten om de gemeenschappelijke vijand, het ongeloof, des te beter te kunnen bestrijden. Deze stellingname leidde tot scherpe reacties in de Dordtsgezinde gelederen, de ‘Datheenpartij of ‘Utrechtsche Factie’, die Groen vanwege zijn opstelling in de Aprilbeweging als een ‘crypto-katholiek’, een ‘verrader van Vaderland en Kerk en een ‘vriend en bondgenoot der Jezuïeten’ beschouwde.

In het laatste gedeelte van hoofdstuk 16 hebben wij de islam in onze beschouwing betrokken. Wij zagen, dat, hoewel de islam in de *Brieven* geen onderwerp van bespreking is geweest, Da Costa en Groen zich, zij het incidenteel, wel met Mohammed en de door hem gestichte godsdienst hebben beziggehouden. Da Costa’s gevoelens omtrent een en ander kwamen wij op het spoor in zijn gedicht *Hagar*: een ondubbelzinnig ‘nee’ tegen de profeet en zijn leer. Bij Groen stuitten wij op een in het oog lopende incongruentie: in zijn *Bedenkingen tegen een oproeping tot ondersteuning der Grieken* (1825) een heel positief geluid, in zijn *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd* (1834) een uitgesproken negatief oordeel.

In hoofdstuk XVII hebben wij gevraagd naar de *actualiteit* van Da Costa en Groen. Wij constateerden toen, dat de herinnering aan Da Costa in de loop der jaren sterk verbleekt is. Alleen als dichter heeft hij na zijn dood nog voortgeleefd, maar tegenwoordig worden zijn gedichten, behalve als voorwerp van verplichte literatuurstudie, vrijwel niet meer gelezen. Met een man als Groen van Prinsterer, die, tal van jaren actief als politicus, baanbrekend werk verricht heeft, is het anders gesteld. Vragen, of en, zo ja, in hoeverre hij onder ons nog voortleeft, is vragen naar de geldingskracht, die zijn beginselen in onze tijd nog hebben. Wij hebben geconstateerd, dat de belangstelling voor zijn denkbeelden in de loop der jaren gaandeweg is afgenomen, en dat niet alleen door de ingrijpende veranderingen, die zich in de loop der jaren op maatschappelijk en

politiek terrein hebben voltrokken, maar niet minder door de veelal scherpe kritiek van geestverwanten, die sinds het midden van de vorige eeuw is losgekomen. Toch is er ook vandaag de dag nog een kring van mensen die, op hun wijze strijdend tegen 'de geest der eeuw', in openbaring en geschiedenis de grondslag voor hun levensbeschouwing hebben gevonden en voor wie vooral Groens *Ongeloof en Revolutie* als een rijke bron van inspiratie geldt. Met Gerretson hebben zij ervaren, dat Groen 'van alle tijden' is, een 'ziel van vuur', aan wie men zich ook in onze tijd nog kan warmen.

Waarom niet en Braden.

Handwritten note in a box:
Königl. Bibliothek
16. 1. 1845

[Lepage] Het is medegedurd hebbe, kon
by u goeden wylstani hier weder mochte te
my komen en alles te rug vreden. Hierin is
het byzonder was gemende die ik over
zonder eenigen raam van ongeschiedte gescheen,
en by zegen hem het sent in alle ogerminthied
van de schaeftant weder. Late, het is weder,
enkele aenvalen, het die of kunne kunt op nieuw
van den geanen alleen draagte toestand pleet
andela. Byvonding vrede by ziel by de jongk
vreding der god. De verdeeling van den dag 9
ken aangenaam en wylst schaeftant en lichaamsken.
byg op een, so by hope, geondheid bevondende
byg af. Vrede geest ~~en~~ ken de Heer veel onder.
byg en de lichte ogerminthied, en vrede by long
in de carvondite uitpanningen (zelf beide byg
de) gevegen. Het is de beproefing, alle of van de
hand en vrede, die alle drie medeande te
jode van de geen, die by samen in de loon
by trefte. — My bleve, mye hier noue en it,
by trefte.

x ~~122~~

62

4 Juni 1845

(113)

Streek
Bibliotheca
te Hage

Waarde Mevrouw in Dordrecht!

Da Costa

[Hiermee zend ik u met behoudten dank een
kopie van het vers van Mraans Bilderdijk, en
ook de brochure van Deede en die van Looze, en
ook een bodeg sluitte, van en in verband van te
kennen. —] Ik zag met genoegen met uwe
tenne dat gy met M. f. v. d. h. h. t. gesproken, het
dat u in verband ik om het stelsel te bevestigen;
al is het dat ik vreesde, by het zinnen zyns
meede argumenten, enige volkomen het spelende
veel. By heeft te zek nu al te zek, dunkt mij op
het tennin der personaliteiten getragt; en dierop
is ik nu niet begrepen, allinnest begrepen en
man van zyne jaren. — Voor verdere rechte
als gy bedoelt, dat ik wel liet hebben; maar een
li behoef ik niet uit te leggen dat, nu zelfs nu
bekennen te zeken, ik nu wederom getuig in de per
konstanten van de quaternaire jaren van moesten
zegen, wantse dat vollegt langdurige vreesing
van andere vreesing (wantse ik nu meer geve
pen acht) een vreesing vreesing. — Thans bin ik

231

Summary

The introduction explains the reasons for the choice of the theme and title of this book. Subsequently, Chapter I deals with the context of church and religion: it sketches the theological climate and the church life of the world in which both Da Costa and Groen were raised and the birthplace of the Kingdom of the Netherlands. Chapters II and III provide biographies of Da Costa and Groen, after which Chapter IV requires attention for a number of Revival characters, with whom Da Costa and Groen were in close contact. Acquaintance was made with Willem de Clercq, Abraham Capadose, Carel Maria van der Kemp, Pieter Jacob Elout van Soeterwoude, Jan Willem Gefken, Jan Adam Wormser, Hendrik Jacob Koenen, Nicolaas Beets and Gerrit Barger.

The last two mentioned functioned as a bridge to Chapter V, being members of the Brotherhood 'Ernst en Vrede' [Earnestness and Peace]. Daniel Chantepie de la Saussaye Sr was introduced, a man with a special position within the Revival movement, although he was an orthodox theologian *sui generis*. This position was somewhat ambiguous. He valued the movement greatly and felt closely related to it in its experience of faith, but he classified the direction taken by the mainstream of the Revival under the leadership of Groen van Prinsterer as 'confessionalistic', and gradually he became increasingly dismayed by it.

The characterization of Groen's approach to the question of church as 'confessionalistic', however, we deem depreciatory of the goals which the confessional leader had set for himself. If one word would satisfy to classify the person of De la Saussaye Sr, it would be 'synthetic'. It did not matter with whom he engaged in conversation; he would always try to find an element of truth in the other so he could justify that element. He desired to be orthodox-reformed, but not without recognizing the legitimacy and motivation of modernity, whose questions he took entirely seriously. He believed in the possibility of a modern theology, i.e. a theology attempting to justify someone else's truth by placing it in a wider context, both in a theological and scientific sense.

For these reasons, La Saussaye made a half-hearted impression on many people, even causing him to be distrusted. Just like Gunning he experienced first-hand what it meant to be regarded as one of the 'halves'. However, he preferred the shame to be seen as half-hearted and to be avoided like pariah above disregarding the truth.

La Saussaye knew himself to be closely related to Da Costa and Groen; notwithstanding he went on a different and solitary path. On this path Da Costa, who was perhaps much closer to him than he himself was aware of, because of his emphasis on the necessity of 'novelty' and 'development', accompanied him for a long time. There is ample reason to question whether the 'abyss' which divided the two, according to Da Costa's own words, was really as deep as he made appear.

Chapter VI dealt with the correspondence as such, using it as an introduction to the treatment of the different themes. Various aspects of the correspondence were dealt with: the uneven amount of letters by Da Costa in comparison with the amount of letters by Groen; the fragmentary character of the correspondence; the relation between the letters published by Groen and the authentic, hand-written letters; the letters which are kept elsewhere; the question about the intention which Groen had with the publication of his correspondence with Da Costa – and others; his part in the work involved

in the publication; the question why he waited so long with publishing his correspondence with Da Costa; the character of the *Vereeniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur* [Association for the Improvement of Christian Reading Material], who made the publication possible, and the fact of *amicitia Christiana* as the foundation of the relation between Da Costa and Groen.

Chapter VII shows Da Costa's and Groen's view on the Afscheiding [Secession]. The conclusion was that they were angry about the injustice done to the Seceders both by the government as well as the Synod, convinced as they were of their proven right about the 'hervormde Gezindheid' [Reformed Persuasion]. It was shown how Groen protested in his brochure *De Maatregelen tegen de Afgescheidenen aan het Staatsregt getoetst* [The Measures against the Seceders tested against the Constitutional Law] against the persecution to which De Cock and his followers were subjected, although he disapproved of the secession itself. Both in his support for the persecuted as well as in his fear for a division, Groen knew that he was not just supported by Da Costa but by the entire movement of the Revival. In his essay *Het Regt der Hervormde Gezindheid* [The Right of the Reformed Persuasion] in which he describes these developments, he accused the Seceders of a threefold inconsistency: 1. They made the Secession into the 'indispensable characteristic of the truth of faith'. 2. Caused by this servile restriction to 'human writing', a new division had soon taken place. 2. They had erroneously renounced their right for freedom of religion.

Chapter VIII is devoted to the fight for church reform and almost forms a perfect match with the previous chapter. Both chapters testify of the struggle for the sole right for proclamation in the orthodox spirit. Chapter VII shows this resulting in a division in the church of the fathers, while Chapter VIII sheds light on the struggle that took place within the national church. Subsequently attention was paid to the Adresbeweging [Address Movement] in the years 1834 and 1835, the address of the 'Haagsche Heeren' [Lords of The Hague] (1842) and their *Brief aan de Hervormde Gemeente in Nederland* [Letter to the Reformed Congregation in the Netherlands] (1843). After that, the centre of attention was transferred to Da Costa's *Rekenschap van Gevoelens* [Explanation of Feelings], to the correspondence between Da Costa and Groen as a result thereof, and to Groen's articles on *Het Regt der Hervormde Gezindheid* [The Right of the Reformed Persuasion]. After looking at the meeting of ministers in the Odeon in Amsterdam (1848), the last part of the chapter was devoted to the controversy with the 'Dordtsche mannen' [Men of Dordt].

The paths of Da Costa and Groen diverged further regarding the struggle for church reform than regarding other areas. The uniqueness of Da Costa's '*systema*' is brought forth clearer here than in any other respect. This uniqueness is mainly found in the idea of 'freshness' or 'development', the one, at least the most important string that was singular to Da Costa's violin. Da Costa wanted to open our eyes to the ongoing work of the Holy Spirit. He had enormous praise for the confessional scriptures of our church, but they were not to be regarded to be at the same high level as the Holy Scriptures, as he repeatedly emphasized. We should not even once appear to put any confession at the same level as the Word of God. Not only that: we should not close our eyes for the 'continuously deeper, wider, more intimate revelations' given to us by God in the truths, the secrets, the promises of His Kingdom, His Grace, His Word. In the revelation

a progression and development can be discerned: 'Life is movement, is development, no standing still, no going backward!' God continuously presents us with new surprises. When we think we can only profess our faith in traditional forms, we live far beneath our status. We will not be able to live a real life based on Gods gracious deeds.

The difference between 'church doctrine' and 'teachings of the Lord' is characteristic for Da Costa, as we have discovered: it would be against the Bible to overemphasize the importance of church doctrine. On the basis of this difference it is possible to explain Da Costa's fear for a legal solution of the question of church: his determined choice for the 'medical' way to church reform, which caused him to drift apart from Groen.

At first sight it seemed as if Groen took much less notice of this than his friend. Time and again he voiced his opinion that actually Da Costa and himself saw completely eye to eye. That is the reason why he trivialized the difference in opinion with his friend repeatedly, calling it merely a 'distinction'.

Allard Pierson has characterized Groen's inclination to disguise these differences in opinion with Da Costa as 'voluntary blindness'. This expression, however, pays no respect to the great importance attached by Groen to all that connected him with Da Costa. In addition to that, also Da Costa used the word 'distinction' many times when discussing his differing view from Groen's way of thinking, thereby automatically invoking an image of congeniality with Groen. Therefore Groen may have had the idea quite often that he had managed to pull his friend across the divide. Da Costa indeed made things very often very difficult for Groen. Much more than strictly necessary he distanced himself from the strategy promoted by his friend. G.J. Vos is indeed right in depicting him as 'the individualistic father of the Dutch Revival', 'the man, who stayed a Jonathan to Groen until his death, but who indeed paralyzed his ambitions concerning a very important issue'.

In Chapter IX (*Theological Controversies*) we recognize the leitmotiv running through the *Brieven [Letters]* in Da Costa's fight against the ideas of the Groningers and the modern direction of J.H. Scholten c.s.. This was a fight in which Groen completely joined him. He also saw 'Groningen' and 'Leiden' as a serious threat to the testimony of the Holy Scriptures. However, in their approach of the opponent they took a different road. It becomes apparent from Da Costa's correspondence with S.K. Thoden van Velzen that he did not avoid a dialogue with the Groningers. Undoubtedly, he had more appreciation for their positive points than Groen. Nevertheless, his brochure *Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche Godgeleerde School [Some remarks on the distinguishing characteristics of the Groningen Theological School]* (1847) contains an unmistakable rebuke of their ideas. His judgement of the modern direction otherwise – in the brochure *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt [Whatever is taught and delivered by the theological faculty in Leyden]* (1857) – is even more negative. His statement that Scholten's theology is nothing else than 'an attempt to reconstruct a Christianity that is assessed as untenable, keeping its names and sounds, into an indeed entirely new Religion according to its own concepts' (p. 49) is furthermore an accurate classification of the 'Leyden system'.

In Chapter X (*The Meaning of History*) the leitmotiv, already quite remarkable in the *Letters*, is clearly shown in the statement that when things really matter all history really is Church History. This may have been Groen's feeling; in his fight against the spirit of

the age as revealed in the popular contemporary study of history (which allowed no place for the *Dieu dans l'histoire*), Da Costa stood firmly at his side.

Groen's view of history – with its strong emphasis on the unbreakable connection between 'It is written' and 'It has happened' – was furthermore not only shared by Da Costa but by all Revival friends. Standing in the Reformation tradition, they departed from a plan of salvation, realized by God's providential government in history. That concerns everything what happens in the world. With great determination they refused the thought of a development towards an immanent goal. They believed in 'an end, transcending in history, determining the direction of its path, therefore making it into a meaningful and coherent whole'. Together with Hendrik Pierson they confessed 'The Lord reigns!' This confession, however, was not without struggle. Their God was Luther's *Deus absconditus*. And even though in incidental cases they thought to be able to discern the hand of this God, in general they were very careful to do so. Mainly this applies to Groen, who was much less fast inclined than Da Costa to attribute the achievements of the spirit of the age to God's will. 'The Lord reigns' indeed, but as the 'hidden Presence'. We should honour Him as such.

In Chapter XI we dealt with Groen's 'Platonism'. As a starting point the statement was taken that a 'true relationship' could be shown between Groen and Plato, explained by Allard Pierson in his *Oudere Tijdgenooten [Older Contemporaries]*. Pierson thought that Groen revived Plato's doctrine of ideas in orthodox theology, Plato's state or city in the Reformed congregation, his laws in the Dutch Confession of Faith and his regulation of life practice in church discipline; at the same time he recognized Plato's philosopher with his godly light in the Christian with his *testimonium Spiritus Sancti* and his theocracy in the unity of church and state, which was aspired by Groen. In short, Groen displayed this relationship everywhere.

Nevertheless, we questioned whether this was not too far-fetched. Indeed: whenever Groen fights for the church reforms, whenever he pleads for rehabilitation of the confession of the fathers and for the maintenance of church discipline, when he defends the 'testimonium Spiritus Sancti' and also when he emphasizes the importance of a close connection between church and state, time and again he refers to the Bible. This appeal is completely legitimate, both concerning the Old Testament as well as the New Testament. We only have to remind ourselves of the Mosaic laws and Paul's letters, both strongly emphasizing the great importance of 'sound doctrine'.

Additionally, we asked whether Pierson's qualification of 'Platonism' – even if correct – could not be applied to all theologians, which he considers to be part of Groen's 'family tree', yes, whether his 'Christian Platonism' should not be seen as an essential characteristic of the reformed Protestantism as such, even perhaps of the entire Christianity as the 'book religion'.

A third objection we have against the identification which Pierson thinks to observe, is the difference in the idea of God, dividing Groen from Plato: while Plato mentions 'an Unchangeable thing', Groen means 'the Unchangeable in Person'. This difference we consider to be vital.

Fourthly, we have shown, that while Plato thinks that the world of ideas is accessible for the human brain, this is not possible for the knowledge of God in a biblical sense.

The second part of Chapter XI was devoted to a few writers, who adopted Groen's

image as depicted by Pierson. Subsequently F.J. Fokkema, J.Th. de Visser, G.C. van Niftrik, N. van Egmond and A. Kinneging were highlighted.

In his dissertation *De godsdienst-wijsgeerige beginselen van Mr. G. Groen van Prinsterer* [*The religious-philosophical principles of Mr. G. Groen van Prinsterer*] (1907) Fokkema paid extensive attention to Groen's intellectualism, and went on to shed light on the 'legalistic' traits which he observed in Groen's considerations on religion, the Holy Scriptures, church doctrine, church law and politics. We have concluded that Fokkema strongly agrees with Pierson's feelings.

In his study *Kerk en Staat* [*Church and State*] (1927), J.Th. de Visser demonstrates another opinion. He esteems that the relationship between Groen and Plato as stated by Pierson can only be indicated in very few instances: there are indeed formal, but no material points of similarity.

We looked at two publications of G.C. van Niftrik, namely his essay 'Groen van Prinsterer en de Kerk' in: *Groen van Prinsterer herdacht* [*A Commemoration of Groen van Prinsterer*] (1951) and his article 'Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij dr. D. Chantepie de la Saussaye' [Christological-anthropological reorientation of the dogmatism of dr. D. Chantepie de la Saussaye] in the volume *Ernst en Vrede* [*Earnestness and Peace*] from the same year. In the first article Van Niftrik states that Groen thought in a 'platonic' way about the church: the confession has a 'too static character' with him. It 'floats too much as an elevated idea above the unsatisfactory and frightening reality of the church'. In the second article Van Niftrik reaches the conclusion that a 'certain Platonism' controlled Groen's view of history.

N. van Egmond takes the same position in his dissertation, *Consequent Christendom* [*Consequent Christianity*] (1964): according to Groen, man should adhere – in keeping with Plato – to 'some greater truths', which are above and beyond him. Personal decision comes second.

Last in the series, the floor was given to the Leiden legal philosopher A. Kinneging. In his article 'Groen van Prinsterer en Plato' [Groen van Prinsterer and Plato], in the volume *Groen van Prinsterer in Europese context* [*Groen van Prinsterer in a European context*] (2004), he refers to the *Nederlandsche Gedachten* [*Dutch Thoughts*] of 2 December 1873, when Groen, reviewing his student days, calls Plato his favourite author among all writers from the Classics. On the basis of that statement Kinneging concludes that Plato continued to be still Groen's 'favourite author' also at his advanced age.

After listening to the aforementioned writers, Groen himself was given the floor. His words cannot be misunderstood: 'yet, however excellent and glorious both content and form are of Plato's writings, also here it is evident what difference exists between a human word and the Word of Him Who descended from Heaven. God is the measure of all, not man.' This unmistakable testimony provides us with the basis to agree with J. Zwaan's judgement that Plato's influence on Groen is 'grossly overestimated'.

In Chapter XII we brought Da Costa's 'specialty', namely his *chiliasm*, out into the open. Da Costa occupied an exceptional position between his Revival friends – leaving his cousin Capadose aside – because of his eschatological orientation: 'the essence of the poet's religious considerations' (Pierson). The following expression is characteristic of his view: 'The Scriptures can be seen especially in our times as a prophetic book'. Da Costa expected the 'resurrection of the Kingdom for Israel'. Regarding this, one should not think of a spiritual, but of a worldly kingdom.

From Da Costa's great interest in the *Lectures* of Edward Irving at the beginning of the thirties, we concluded that he was already greatly occupied with 'prophecies' in an early stage. Whoever Da Costa is – also the Da Costa of before 1840 – he is that because of his messianic expectation. This is mainly expressed in his topical songs, but also in the *Letters* we repeatedly encounter this Da Costa, even if less clearly distinctive.

Pierson states that Da Costa did not obtain Groen's 'unequivocal response' to his chiliastic ideas. However, their relation did not suffer from this; this even was the case while Da Costa, who was definitely influenced in his view on the developments in church and society by the chiliastic perspective, quite often had a considerably brighter outlook on the 'rise of the Nations' than his friend.

In Chapter XIII we have shown Da Costa and Groen took a different approach to the *political questions* of their time. Two factors are important with regard to this difference in approach. First of all is the chiliastic light which Da Costa usually shed on the events on the world's stage, which enabled him to put things into perspective, even if he could be quite melancholy at times, just like Groen. The second factor concerns Da Costa's development from a counter-revolutionary to an anti-revolutionary that he went through – a development that led from Bilderdijk to the direction of Groen. If the Da Costa of the *Bezwaren* [*Objections*], a true follower of Bilderdijk, was vehemently opposed to the 'spirit of the century', the anti-revolutionary Da Costa, the Da Costa of *Het Oogenblik* [*The Moment*] (1848) and of the *Politieke Poëzy* [*Political Poetry*] did not just pay attention to the wrong, but also to the good things produced by this spirit, and was even grateful: 'in its essence fruit of the times, in its form, from these times'. The Christian should accept these good things, even integrate them. And that is why there should be no more depreciation of the constitution, but a democratic monarchy, a strong appeal to 'extensions of freedom'.

Da Costa's development from counter- to anti-revolutionary is apart from that no final destination, but just a transfer stadium. The process continued, to be exact into the direction of ethical theology. This however did not mean that Da Costa became one of the 'Ethicals'. The significance of the difference in opinion with Groen did not compensate the binding power exercised by the mutual viewpoint on the *sub specie aeternitatis*; that is why they knew they were continually and closely connected with each other during their fight against the revolutionary principle, united as they were in their faith that God would surely reign.

Chapter XIV is devoted to the *question of education* and demonstrated how Da Costa and Groen fought side by side for education which was founded on a completely Christian and reformed basis; Da Costa aimed his attacks at the university education, in his opinion the *fons malorum*, while Groen committed himself to a reform of the primary education.

For years Da Costa, together with Wormser, pursued the institution of a seminary for the education of Reformed ministers. Several times this question was raised in the meeting of the *Christelijke Vrienden* [*Christian Friends*]. However, these meetings brought no result at all. In August 1852, it was decided to institute a *Theologisch Seminarie voor binnen- en buitenlandse Evangelisatie* [*Theological Seminary for national and international Evangelization*], together with a delegation of the Scottish church, which was intended for the education of missionaries, who could be sent anywhere in the world where Dutch

was spoken. The *Letters* provide us with the impression that the existence of the Scottish Seminary, notwithstanding the positive sounds we occasionally heard, even when not quite lingering on, was quite uncertain through the years. Therefore it came as no surprise that it was abolished soon after Da Costa's death.

Where Da Costa was quite unsuccessful in his attempts to reform the education of ministers, also Groen lost his battle concerning the area of primary education. On July 20, 1857, the Bill of Education was submitted to the Lower Chamber by the State Department of Van der Bruggen, and accepted with 47 to 13 votes, upon which Groen *stante pede* resigned as a Member of Parliament in order to be able to be henceforth active for special education.

In Chapter XV we dealt with the social problems that our country ('the happiest country on earth' – J.H. van der Palm) had to face during the first half of the nineteenth century. We saw how a rich, partly even extremely rich, upper class was divided by a deep abyss from the larger mass of people who suffered extreme poverty, also often subject to miserable living conditions. There was occasionally put some pressure on the government, by institutions like *Maatschappij tot Nut van 't Algemeen* [Society for Public Welfare] and at times in some cases also by individuals, to remove the abuse which caused the 'pauperism'. But it would take many years before this was really started.

Between those who committed themselves to alleviate the many needs, several Revival friends took prominent positions. Moved as they were by the 'full Gospel' as a Gospel-of-deeds, they displayed a strong social commitment. In this context we should especially mention Minister O.G. Heldring, a pastor in the Betuwe village Hemmen, who did pioneering work in many respects as the 'father' of the 'Heldring-institutions'.

Also Da Costa and Groen demonstrated what it means to put the biblical message into practice. Groen additionally made his voice heard in several publications in which he attacked the social abuse in our country. In their social commitment, Da Costa and Groen were also concerned with their faraway neighbour, which became obvious in their contribution to the fight for the abolition of slavery.

Chapter XVI sheds light on the relation of Da Costa and Groen with *dissidents* – in their days Jews and Roman Catholics. Da Costa thought that the equation of religions was sacrosanct, when regarded from an antirevolutionary viewpoint, since that belonged to the rights obtained as rewards from the Revolution. He stated that the emancipation of Jews and Roman Catholics belonged to 'the development of human society by God's will, even if through his enemies and including the great danger of manifold abuse, this in its always imperfect state, consisting of a mixture of good and evil'. We should uphold the Godly and human rights and follow 'the line drawn by God's finger across the midst of events'. These are remarkable statements and make us wonder whether Da Costa was perhaps a little too ready to transform the spirit of the age to God's will. Groen realized also that the Revolution had not just produced wrong things. In his view on the emancipation of Jews and Roman Catholics he knew to be in agreement with Da Costa. But Da Costa's statements on the relation between the spirit of the age and the finger of God went clearly too far for him.

As we have seen, Groen's relationship with the Roman Catholic Church was somewhat ambiguous. Next to statements indicating a feeling of connection in faith, there are countless expressions testifying of rejection. The intolerance of the Roman Catholic

Church in countries where the Holy See exercised authority is one reason, and another the amount of disappointing experiences gained by Groen in his own country. Nevertheless, when things came to a head, the balance was tipped to a plea for unifying powers in order to be able to better attack the mutual enemy, namely unbelief. This attitude led to vehement reactions from the Dordt-favouring membership, the 'Datheen party' or 'Utrecht Faction', who regarded Groen on account of his opposition in the April movement as a 'crypto-catholic', a 'traitor of Fatherland and Church' and a 'friend and ally of Jesuits'.

In the last part of Chapter XVI we involved the Islam in our study. Even though quite occasionally, we saw that Da Costa and Groen were indeed occupied with Mohammed and the religion instituted by him, although the Islam in the *Letters* was no subject for discussion. Da Costa's feelings towards these matters became apparent in his poem *Hagar*: an unmistakable 'no' to the prophet and his doctrine. In Groen's case we discovered an obvious incongruity: in his *Bedenkingen tegen een oproeping tot ondersteuning der Grieken* [*Considerations against an appeal to support the Greeks*] (1825) a very positive sound, in his *Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd* [*Examination of the Means by which the truth can be recognized and verified*] (1834) an expressly negative judgement.

In Chapter XVII we questioned the actuality of Da Costa and Groen. We have concluded that the memory of Da Costa has become very vague over the years. He lived on only as a poet after his death; but at present his poems are hardly read at all, except as a subject for obligatory literature study. For Groen van Prinsterer, a man who was active for many years as a politician and who did pioneering work, it is a different matter. Asking whether and if so, how he lives on among us, is asking for the remaining strength of validity of his principles in our age. We have concluded that the interest for his ideas has continually diminished through the years; not only because of the radical changes which affected society and politics over the years, but also because of the mostly vehement criticism of sympathisers which started since the midst of the last century. Yet even today there is a circle of people, fighting in their own way against the 'spirit of the age', who found the basis for their ideology in revelation and history. For them, Groen's *Ongeloof en Revolutie* [*Unbelief and Revolution*] is a rich source for inspiration. Along with Gerretson they experienced that Groen belongs to 'all times', that he is 'a soul of fire', still capable of warming us in our age.

(vertaling: drs. G.W.J. Verburg – Balke)

Bijlagen

BIJLAGE I

'BRIEVEN VAN Mr. ISAAC DA COSTA' - INDELING

Deel I (1830 - 1849)

1)	03 - 02 - 1830	(--)	
2)	07 - 07 - 1832	(01)	
3)	02 - 11 - 1832	(02)	
4)	16 - 11 - 1832	(03)	
5)	24 - 07 - 1834	(--)	
6)	20 - 02 - 1835	(04)	
7)	01 - 08 - 1835	(05)	
8)	26 - 08 - 1835	(06)	
9)	12 - 11 - 1835	(07)	- Ontbrekend: pagina's 1 en 2
10)	17 - 11 - 1835	(08)	
11)	21 - 12 - 1835	(09)	
12)	28 - 05 - 1836	(10)	
13)	31 - 01 -	(11)	- 'Zonder jaartal. Misschien van later tijd'
14)	11 - 01 - 1837	(12)	
15)	01 - 03 - 1837	(13)	- In de authentieke brieven gedateerd 5 maart
16)	18 - 07 - 1837	(14)	
17)	31 - 07 - 1837	(15)	
18)	26 - 07 - 1837	(16)	
19)	04 - 11 - 1837	(17)	
20)	27 - 11 - 1837	(18)	
21)	19 - 09 - 1838	(19)	
22)	19 - 02 - 1839	(20)	
23)	19 - 06 - 1839	(21)	
--)	20 - 07 - 1839	(22)	- Nalezing
24)	05 - 08 - 1839	(23)	
25)	14 - 11 - 1839	(24)	- Ontbrekend: regels 1 - 10
26)	01 - 12 - 1839	(25)	
27)	13 - 12 - 1839	(26)	
28)	16 - 02 - 1840	(27)	
29)	21 - 03 - 1840	(28)	
30)	01 - 06 - 1840	(29)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2
--)	13 - 07 - 1840	(30)	- Nalezing - Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
31)	30 - 10 - 1840	(31)	
31)	09 - 11 - 1840	(32)	
GvP)	22 - 11 - 1840	(33)	
--)	25 - 11 - 1840	(34)	- Nalezing
--)	09 - 12 - 1840	(35)	- Nalezing
32)	25 - 02 - 1841	(36)	
33)	- 1841	(37)	
34)	03 - 05 - 1841	(38)	
35)	15 - 06 - 1841	(39)	

36)	22 - 06 - 1841	(40)	
	02 - 07 - 1841	(--)	- <i>D. van Hogendorp</i> aan GvP.
	02 - 07 - 1841	(41)	- <i>M.C. v.d. Kemp</i> aan GvP.
37)	<i>Geen</i>		
38)	05 - 07 - 1841	(42)	
39)	06 - 07 - 1841	(43)	
40)	- 1841	(44)	
--)	02 - 08 - 1841	(45)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
41)	19 - 09 - 1841	(46)	
42)	24 - 09 - 1841	(47)	
43)	19 - 10 - 1841	(48)	
44)	16 - 12 - 1841	(49)	- Ontbrekend: pagina 1
45)	27 - 01 - 1842	(50)	
46)	24 - 02 - 1842	(51)	
47)	09 - 05 - 1842	(52)	
48)	18 - 06 - 1842	(53)	
49)	07 - 08 - 1842	(54)	
50)	03 - 09 - 1842	(55)	
51)	Ongedateerd	(56)	- 'De dagteekening onzeker'
52)	- - 02 - 1842	(57)	- Ontbrekend: pag. 1, 2 en 3 (ged.)
<i>GvP)</i>	08 - 02 - 1843	(58)	- <i>Nalezing</i>
<i>GvP)</i>	15 - 02 - 1843	(--)	- <i>Nalezing</i>
<i>GvP)</i>	15 - 02 - 1843	(59)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
53)	27 - 02 - 1843	(60)	
<i>GvP)</i>	01 - 03 - 1843	(--)	
<i>GvP)</i>	15 - 05 - 1843	(61)	
54)	27 - 06 - 1843	(62)	
<i>GvP)</i>	09 - 07 - 1843	(63)	
55)	10 - 07 - 1843	(64)	
56)	Ongedateerd	(65)	
<i>GvP)</i>	21 - 09 - 1843	(66)	
57)	26 - 09 - 1843	(67)	
<i>GvP)</i>	18 - 10 - 1843	(68)	
58)	18 - 10 - 1843	(69)	
--)	24 - 12 - 1843	(70)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
59)	21 - 01 - 1844	(71)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
60)	27 - 01 - 1844	(72)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
<i>GvP)</i>	05 - 02 - 1844	(73)	
61)	06 - 02 - 1844	(74)	
<i>GvP)</i>	18 - 02 - 1844	(75)	
62)	24 - 02 - 1844	(76)	
<i>GvP)</i>	28 - 02 - 1844	(77)	
<i>GvP)</i>	29 - 03 - 1844	(78)	- Ontbrekend: laatste gedeelte
63)	31 - 03 - 1844	(79)	
64)	30 - 04 - 1844	(80)	
<i>GvP)</i>	01 - 08 - 1844	(81)	
<i>GvP)</i>	09 - 08 - 1844	(82)	
65)	16 - 08 - 1844	(83)	
	21 - 08 - 1844	(84)	- <i>J. Bosscha</i> aan Da Costa

	23 - 08 - 1844	(85)	- <i>J. Bosscha</i> aan Da Costa
<i>GvP</i>)	25 - 08 - 1844	(86)	- Ontbrekend: pag. 1 (bijna geheel)
66)	07 - 10 - 1844	(87)	
<i>GvP</i>)	26 - 10 - 1844	(88)	- Ontbrekend: pag. 1 (ged.) en 2 (ged.)
67)	28 - 10 - 1844	(89)	
<i>GvP</i>)	31 - 10 - 1844	(90)	
68)	02 - 11 - 1844	(91)	
<i>GvP</i>)	07 - 11 - 1844	(92)	- Ontbrekend: pag. 1 (1 - 6) en pag. 2 (5 - 7) + P.S.
69)	- 1844	(93)	
<i>GvP</i>)	12 - 11 - 1844	(94)	
<i>GvP</i>)	16 - 11 - 1844	(95)	- Ontbrekend: pag. 1 en pag. 2 (ged.)
70)	16 - 11 - 1844	(96)	
71)	20 - 11 - 1844	(97)	
<i>GvP</i>)	22 - 11 - 1844	(98)	
<i>GvP</i>)	24 - 11 - 1844	(99)	
72)	03 - 12 - 1844	(100)	- Ontbrekend: pag. 1 en pag. 2 (ged.)
73)	17 - 12 - 1844	(101)	(wordt gevolgd door een kopie van een tweetal brieven van 56 inwoners van Amsterdam aan de gemeenteraad ter plaatse, waarin verzocht wordt om het voorstel van de curatoren van het Athenaeum Illustre om Da Costa tot hoogleraar aan deze instelling te benoemen te honoreren).
<i>GvP</i>)	19 - 12 - 1844	(--)	- <i>Nalezing</i>
74)	16 - 01 - 1845	(102)	
<i>GvP</i>)	13 - 03 - 1845	(103)	
<i>GvP</i>)	19 - 03 - 1845	(104)	
<i>GvP</i>)	- 1845	(--)	- <i>Nalezing</i>
75)	24 - 03 - 1845	(105)	
--)	Ongedateerd	(106)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
<i>GvP</i>)	06 - 04 - 1845	(107)	
76)	14 - 04 - 1845	(108)	
<i>GvP</i>)	13 - 05 - 1845	(109)	
77)	18 - 05 - 1845	(110)	
<i>GvP</i>)	- 05 - 1845	(111)	- Ontbrekend: pag. 3 (ged.)
<i>GvP</i>)	Ongedateerd	(--)	
78)	29 - 05 - 1845	(112)	
<i>GvP</i>)	04 - 06 - 1845	(113)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
79)	- -- 06- 1845	(114)	- Ontbrekend: pag. 3 (ged.) en pag. 4
<i>GvP</i>)	24 - 06 - 1845	(--)	
80)	01 - 07 - 1845	(115)	
81)	03 - 07 - 1845	(116)	
82)	18 - 07 - 1845	(117)	
<i>GvP</i>)	06 - 08 - 1845	(118)	
83)	12 - 08 - 1845	(119)	
<i>GvP</i>)	01 - 09 - 1845	(120)	
84)	05 - 09 - 1845	(121)	
85)	09 - 09 - 1845	(122)	
<i>GvP</i>)	21 - 09 - 1845	(123)	
<i>GvP</i>)	12 - 10 - 1845	(124)	- <i>Nalezing</i> - Ontbrekend: pag. 1 - 7 en P.S.

86)	14 - 10 - 1845	(125)	
87)	14 - 03 - 1846	(--)	
88)	05 - 06 - 1846	(126)	
89)	16 - 07 - 1846	(127)	
90)	01 - 08 - 1846	(128)	
91)	18 - 08 - 1846	(129)	
92)	20 - 08 - 1846	(130)	
GvP)	09 - 10 - 1846	(131)	- <i>Nalezing</i>
93)	12 - 10 - 1846	(--)	- In <i>Briefwisseling R.G.P.</i> , deel II (pag. 750) is een (heel summier) vervolg van deze brief opgenomen.
GvP)	14 - 12 - 1846	(132)	- <i>Nalezing</i>
94)	04 - 01 - 1847	(133)	
95)	25 - 01 - 1847	(134)	
96)	03 - 04 - 1847	(135)	- Bijna geheel ontbrekend
GvP)	16 - 04 - 1847	(--)	- Het dossier Groen van Prinsterer, dat zich in het <i>Nationaal Archief</i> bevindt, bevat een aanvulling op deze brief.
97)	01 - 08 - 1847	(136)	
98)	15 - 09 - 1847	(137)	
GvP)	21 - 09 - 1847	(138)	
99)	04 - 10 - 1847	(139)	
GvP)	07 - 10 - 1847	(140)	
100)	11 - 10 - 1847	(141)	
GvP)	13 - 10 - 1847	(142)	
101)	23 - 11 - 1847	(143)	
GvP)	06 - 12 - 1847	(144)	
102)	27 - 12 - 1847	(145)	- Ontbrekend: pag. 1 (ged.), pag. 2 (ged.) en het laatste gedeelte
GvP)	31 - 12 - 1847	(146)	
103)	Ongedateerd	(147)	
GvP)	09 - 01 - 1848	(148)	
104)	13 - 01 - 1848	(149)	
GvP)	21 - 01 - 1848	(150)	
105)	29 - 01 - 1848	(151)	
106)	01 - 02 - 1848	(152)	
107)	14 - 03 - 1848	(153)	
GvP)	14 - 03 - 1848	(154)	
108)	20 - 03 - 1848	(155)	
GvP)	23 - 03 - 1848	(156)	
109)	27 - 03 - 1848	(157)	
GvP)	10 - 05 - 1848	(158)	
GvP)	11 - 05 - 1848	(159)	
GvP)	28 - 05 - 1848	(160)	
110)	08 - 06 - 1848	(161)	
--)	Ongedateerd	(162)	- In de <i>Brieven van Da Costa</i> het laatste gedeelte van Brief Nr. 110 (!)
GvP)	23 - 06 - 1848	(163)	
111)	28 - 06 - 1848	(164)	
GvP)	05 - 07 - 1848	(165)	

<i>GvP</i>)	18 - 07 - 1848	(166)	
112)	18 - 07 - 1848	(167)	
113)	28 - 07 - 1848	(168)	
114)	- 07 - 1848	(169)	
<i>GvP</i>)	01 - 08 - 1848	(170)	
<i>GvP</i>)	- 1848 (--)		- <i>Nalezing</i>
115)	08 - 1848	(171)	- Grotendeels ontbrekend
<i>GvP</i>)	02 - 08 - 1848	(174)	
116)	- 08 - 1848	(172)	- Grotendeels ontbrekend
117)	- 08 - 1848	(173)	
118)	07 - 08 - 1848	(175)	- Grotendeels ontbrekend
<i>GvP</i>)	07 - 08 - 1848	(176)	- Grotendeels ontbrekend
<i>GvP</i>)	10 - 08 - 1848	(177)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
<i>GvP</i>)	11 - 08 - 1848	(178)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
<i>GvP</i>)	16 - 08 - 1848	(--)	- <i>Nalezing</i>
119)	19 - 08 - 1848	(180)	
<i>GvP</i>)	29 - 09 - 1848	(--)	
120)	02 - 10 - 1848	(181)	
<i>GvP</i>)	07 - 10 - 1848	(182)	
121)	10 - 11 - 1848	(183)	
<i>GvP</i>)	06 - 12 - 1848	(184)	
122)	10 - 01 - 1849	(185)	
123)	25 - 01 - 1849	(186)	
124)	30 - 03 - 1849	(187)	
<i>GvP</i>)	- 03 - 1849	(188)	
<i>GvP</i>)	05 - 04 - 1849	(189)	
125)	Ongedateerd	(190)	
<i>GvP</i>)	17 - 06 - 1849	(191)	
126)	09 - 09 - 1849	(192)	
<i>GvP</i>)	30 - 09 - 1849	(193)	
127)	25 - 11 - 1849	(194)	
128)	25 - 12 - 1849	(195)	
<i>GvP</i>)	25 - 12 - 1849	(196)	
129)	30 - 12 - 1849	(197)	

Deel II (1850 - 1855)

<i>GvP</i>)	16 - 01 - 1850	(01)	
130)	21 - 01 - 1850	(02)	
<i>GvP</i>)	01 - 04 - 1850	(03)	
<i>GvP</i>)	03 - 04 - 1850	(04)	
131)	01 - 06 - 1850	(05)	
132)	06 - 09 - 1850	(06)	
<i>GvP</i>)	11 - 09 - 1850	(07)	
133)	13 - 09 - 1850	(08)	
134)	04 - 10 - 1850	(09)	
135)	12 - 10 - 1850	(10)	
136)	28 - 10 - 1850	(11)	
<i>GvP</i>)	01 - 11 - 1850	(12)	
137)	03 - 11 - 1850	(13)	
138)	23 - 11 - 1850	(14)	
<i>GvP</i>)	24 - 11 - 1850	(15)	
139)	09 - 12 - 1850	(16)	- Het nummer (139) staat abusievelijk boven <i>Groens</i> brief van 24 november vermeld
<i>GvP</i>)	22 - 12 - 1850	(17)	
140)	30 - 12 - 1850	(18)	
141)	13 - 01 - 1851	(19)	
<i>GvP</i>)	16 - 01 - 1851	(20)	
142)	21 - 01 - 1851	(21)	
<i>GvP</i>)	05 - 02 - 1851	(22)	
143)	05 - 02 - 1851	(23)	
144)	08 - 02 - 1851	(24)	
145)	10 - 03 - 1851	(25)	
146)	13 - 08 - 1851	(26)	
147)	Ongedateerd	(27)	
148)	22 - 09 - 1851	(28)	
149)	28 - 09 - 1851	(29)	
150)	17 - 10 - 1851	(30)	
151)	28 - 10 - 1851	(32)	
152)	07 - 12 - 1851	(31)	- 'Aan mijne Echtgenoote'
153)	12 - 12 - 1851	(33)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
154)	15 - 02 - 1852	(34)	
155)	31 - 05 - 1852	(35)	
<i>GvP</i>)	02 - 06 - 1852	(36)	
156)	22 - 06 - 1852	(37)	
157)	28 - 06 - 1852	(38)	
158)	09 - 09 - 1852	(39)	- 'Aan mijne Echtgenoote'
159)	18 - 07 - 1852	(40)	
160)	07 - 08 - 1852	(41)	
161)	16 - 08 - 1852	(42)	
162)	17 - 08 - 1852	(43)	
163)	20 - 08 - 1852	(44)	
164)	28 - 08 - 1852	(45)	
165)	21 - 09 - 1852	(46)	
166)	28 - 09 -	(47)	

167)	10 - 10 - 1852	(48)	
168)	11 - 11 - 1852	(49)	
169)	19 - 11 - 1852	(50)	
170)	07 - 02 - 1853	(51)	
171)	23 - 02 - 1853	(52)	
172)	09 - 03 - 1853	(53)	- Ontbrekend: pag. 1 ontbreekt
173)	26 - 03 - 1853	(54)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
174)	28 - 03 - 1853	(55)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (ged.)
175)	05 - 05 - 1853	(56)	
176)	09 - 05 - 1853	(57)	
177)	10 - 06 - 1853	(58)	
178)	- 06 - 1853	(59)	
179)	04 - 07 - 1853	(60)	
180)	08 - 07 - 1853	(61)	
181)	25 - 07 - 1853	(62)	
182)	11 - 08 - 1853	(63)	
183)	- 08 - 1853	(65)	
184)	22 - 08 - 1853	(64)	
185)	30 - 08 - 1853	(66)	- Een brief van 16 pagina's. Ontbrekend: pag. 1, 2 en 9 - 16
186)	- 09 - 1853	(---	- In de collectie authentieke brieven maakt dit schrijven in zijn geheel deel uit van de vorige brief.
187)	29 - 10 - 1853	(67)	
GvP)	13 - 11 - 1853	(68)	
188)	16 - 11 - 1853	(69)	
189)	29 - 11 - 1853	(70)	- Ontbrekend: regels 1 - 6
GvP)	05 - 12 - 1853	(71)	
190)	06 - 12 - 1853	(72)	
GvP)	18 - 12 - 1853	(73)	
191)	02 - 01 - 1854	(74)	
192)	11 - 01 - 1854	(75)	
GvP)	13 - 01 - 1854	(---	
193)	18 - 01 - 1854	(76)	
194)	21 - 01 - 1854	(77)	- Ontbrekend: pagina 1
	?? - 03 - 1854	(78)	- Brief van Groen. Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
195)	23 - 03 - 1854	(79)	
GvP)	?? - 03 - 1854	(80)	- Deze brief behoort aan Da Costa's schrijven van 4 oktober 1854 vooraf te gaan. Groen tekent bij dit schrijven aan (pag. 286), dat er in de rangschikking een fout is ingeslopen. ¹
GvP)	26 - 03 - 1854	(--)	- Aantekening in <i>Brieven van Da Costa</i> : 'Antwoord op Brief 195'

¹ Wanneer dit inderdaad het geval is, dan kan met het artikel van Beets, waarheen hij in deze brief verwijst, niet, zoals hij in een noot (op pag. 179) schrijft, diens beschouwing van maart (1854) over de *Uitspraak van het Klassikaal Bestuur, ter approbatie van het beroep van Dr. Meyboom (Ernst en Vrede, Jrg. II, pag. 163vv.)* bedoeld zijn, maar het opstel over het adres aan *Z.M. den Koning betreffende de verhouding van de Nederlandsche Hervormde Kerk tot de Theologische faculteiten aan xx37's Lands Hoogeschole; ingediend door lidmaten van de Hervormde gemeente te Amsterdam (Ernst en Vrede, Jrg. II, pag. 405vv.)*, dat Beets in september van dat jaar geschreven heeft.

<i>GvP</i>)	08 - 05 - 1854	(81)	
—)	10 - 05 - 1854	(82)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
196)	10 - 05 - 1854	(83)	
197)	14 - 05 - 1854	(84)	
198)	19 - 05 - 1854	(85)	
199)	27 - 05 - 1854	(86)	- Ontbrekend: regels 1- 6
<i>GvP</i>)	12 - 06 - 1854	(87)	
200)	13 - 06 - 1854	(88)	
201)	16 - 06 - 1854	(89)	
—)	20 - 06 - 1854	(90)	- Brief aan Bodel Nijenhuis
<i>GvP</i>)	26 - 06 - 1854	(91)	
202)	11 - 07 - 1854	(92)	
203)	01 - 08 - 1854	(93)	
204)	04 - 08 - 1854	(94)	
<i>GvP</i>)	07 - 08 - 1854	(95)	
<i>GvP</i>)	16 - 08 - 1854	(96)	
205)	- 08 - 1854	(---)	- Een brief van 65 pagina's t.g.v. Groens naderend afscheid als lid van de Tweede Kamer)
206)	13 - 09 - 1854	(98)	
207)	09 - 09 - 1854	(97)	
208)	16 - 09 - 1854	(99)	
209)	23 - 09 - 1854	(100)	- Ontbrekend: regels 1 - 6
210)	28 - 09 - 1854	(101)	
<i>GvP</i>)	30 - 09 - 1854	(102)	
211)	04 - 10 - 1854	(103)	
<i>GvP</i>)	05 - 10 - 1854	(104)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
212)	12 - 10 - 1854	(105)	- Ontbrekend: regel 1 - 12
213)	20 - 10 - 1854	(106)	- Overeenkomst alleen in de datum en de woorden '31e verjaardag van onzen Doop' (bovenaan de brief). De brieven zelf zijn verschillend van inhoud! In een P.S. bij de authentieke brief: 'Deze brief is vriendschappelijk geschreven, doch niet confidentieel in den strengen zin des woords. Hij mag een <i>open brief</i> voor al onze vrienden zijn'.
<i>GvP</i>)	22 - 10 - 1854	(107)	
214)	27 - 10 - 1854	(108)	
215)	- 11 - 1854	(109)	
216)	14 - 11 - 1854	(110)	
<i>GvP</i>)	18 - 11 - 1854	(--)	
<i>GvP</i>)	21 - 11 - 1854	(111)	
217)	25 - 11 - 1854	(112)	
<i>GvP</i>)	26 - 11 - 1854	(113)	
218)	27 - 11 - 1854	(114)	- Ontbrekend: regels 1- 15
<i>GvP</i>)	28 - 11 - 1854	(115)	- Ontbrekend: regels 4 - 7
219)	01 - 01 - 1855	(116)	
220)	05 - 01 - 1855	(117)	
221)	Ongedateerd	(--)	
222)	Ongedateerd	(--)	
<i>GvP</i>)	14 - 01 - 1855	(118)	

223)	20 - 01 - 1855	(119) - Ontbrekend: regels 1 - 7
224)	21 - 01 - 1855	(120)
GvP)	24 - 01 - 1855	(121)
GvP)	13 - 02 - 1855	(122)
GvP)	15 - 02 - 1855	(123)
225)	15 - 02 - 1855	(124)
226)	18 - 02 - 1855	(125)
GvP)	23 - 02 - 1855	(126)
GvP)	25 - 02 - 1855	(127)
227)	27 - 02 - 1855	(128)
GvP)	01 - 03 - 1855	(129)
228)	10 - 03 - 1855	(130)
GvP)	14 - 03 - 1855	(131)
229)	15 - 03 - 1855	(132)
(133)		- 'Bestaat niet' (aantekening in KB-collectie)
GvP)	18 - 03 - 1855	(134)
230)	19 - 03 - 1855	(135)
GvP)	25 - 03 - 1855	(136)
231)	01 - 04 - 1855	(137) - Ontbrekend: regels 1 - 7
GvP)	05 - 04 - 1855	(138)
232)	23 - 04 - 1855	(139) - Ontbrekend: regels 1 - 8
233)	24 - 04 - 1855	(140) - Ontbrekend: regels 1 - 13
GvP)	Ongedateerd	(141) - Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
234)	27 - 04 - 1855	(142)
235)	01 - 05 - 1855	(143) - Ontbrekend: regels 1- 6
236)	03 - 05 - 1855	(144)
GvP)	11 - 05 - 1855	(145)
GvP)	15 - 05 - 1855	(146)
237)	23 - 05 - 1855	(147)
GvP)	10 - 06 - 1855	(148)
238)	18 - 06 - 1855	(149)
239)	30 - 06 - 1855	(150)
240)	05 - 07 - 1855	(151) - Ontbrekend: pagina 1
241)	Ongedateerd	(--)
242)	04 - 07 - 1855	(152) - Ontbrekend: pagina 1
GvP)	14 - 09 - 1855	(153) - Ontbrekend: regels 3 - 9 op pagina 1 en regels 1 - 10 op pagina 2
243)	19 - 09 - 1855	(154)
GvP)	20 - 09 - 1855	(155)
244)	21 - 09 - 1855	(156)
GvP)	24 - 09 - 1855	(157)
GvP)	13 - 10 - 1855	(158)
245)	26 - 10 - 1855	(159)
246)	12 - 11 - 1855	(160)

Deel III (1856 - 1860)

247)	15 - 01 - 1856	(01)	
248)	22 - 01 - 1856	(02)	
249)	06 - 03 - 1856	(03)	- Ontbrekend: pag. 1, 2, 10 (laatste regels) en 11
<i>GvP</i>)	09 - 03 - 1856	(04)	- Ontbrekend: regels 1 - 6
250)	10 - 03 - 1856	(05)	
251)	29 - 03 - 1856	(06)	- Ontbrekend: pagina 1
<i>GvP</i>)	05 - 04 - 1856	(07)	
252)	05 - 04 - 1856	(08)	
<i>GvP</i>)	14 - 04 - 1856	(09)	- Ontbrekend: regels 1 - 7
253)	21 - 04 - 1856	(10)	
<i>GvP</i>)	27 - 04 - 1856	(11)	
254)	01 - 05 - 1856	(12)	
<i>GvP</i>)	06 - 05 - 1856	(13)	
255)	07 - 05 - 1856	(14)	
<i>GvP</i>)	31 - 05 - 1856	(15)	- Ontbrekend: regels 1- 6
<i>GvP</i>)	02 - 06 - 1856	(16)	
256)	05 - 06 - 1856	(17)	
257)	07 - 06 - 1856	(18)	
<i>GvP</i>)	31 - 07 - 1856	(19)	
258)	05 - 08 - 1856	(20)	
259)	13 - 08 - 1856	(21)	
<i>GvP</i>)	17 - 08 - 1856	(22)	
260)	20 - 08 - 1856	(23)	- Ontbrekend: regels 1 - 4
<i>GvP</i>)	28 - 08 - 1856	(24)	- Van deze brief zijn in de K.B.- collectie twee exemplaren aanwezig
261)	16 - 09 - 1856	(25)	
<i>GvP</i>)	07 - 10 - 1856	(26)	
262)	07 - 10 - 1856	(27)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2
<i>GvP</i>)	14 - 10 - 1856	(28)	
263)	17 - 10 - 1856	(29)	
264)	Ongedateerd	(--)	
<i>GvP</i>)	16 - 11 - 1856	(30)	
<i>GvP</i>)	- 1856		- <i>Nalezing</i>
265)	01 - 12 - 1856	(31)	
266)	04 - 01 - 1857	(32)	- Ontbrekend: pag. 1 en 2 (regels 1 - 6)
<i>GvP</i>)	14 - 01 - 1857	(33)	
<i>GvP</i>)	03 - 02 - 1857	(34)	
267)	06 - 02 - 1857	(35)	
268)	16 - 02 - 1857	(36)	
269)	23 - 02 - 1857	(37)	
<i>GvP</i>)	13 - 03 - 1857	(38)	
270)	18 - 03 - 1857	(39)	
<i>GvP</i>)	07 - 04 - 1857	(40)	
271)	09 - 04 - 1857	(41)	
<i>GvP</i>)	11 - 04 - 1857	(42)	
<i>GvP</i>)	14 - 04 - 1857	(43)	
272)	24 - 04 - 1857	(44)	- Ontbrekend: regels 1 - 8
273)	30 - 04 - 1857	(45)	- Ontbrekend: pag. 1 en pag. 2 (regels 1 - 5)

<i>GvP</i>)	10 - 05 - 1857	(46)	
274)	16 - 05 - 1857	(47)	
<i>GvP</i>)	18 - 05 - 1857	(48)	
275)	22 - 05 - 1857	(49)	
<i>GvP</i>)	26 - 05 - 1857	(50)	
<i>GvP</i>)	(51)		- In <i>Brieven van Da Costa</i> als noot bij brief d.d. 18 - 05 - 1857 (pag. 100)
276)	13 - 06 - 1857	(52)	
<i>GvP</i>)	20 - 06 - 1857	(53)	
277)	08 - 07 - 1857	(54)	
(55)			- In <i>Brieven van Da Costa</i> als noot 3, pag. 167
<i>GvP</i>)	18 - 07 - 1857	(56)	
278)	18 - 07 - 1857	(57)	
279)	29 - 07 - 1857	(58)	
<i>GvP</i>)	30 - 07 - 1857	(59)	
280)	01 - 08 - 1857	(60)	
<i>GvP</i>)	10 - 08 - 1857	(61)	
281)	13 - 08 - 1857	(62)	
282)	22 - 09 - 1857	(63)	
283)	01 - 10 - 1857	(64)	- Ontbrekend: pagina 1
<i>GvP</i>)	03 - 10 - 1857	(--)	
284)	05 - 10 - 1857	(65)	
<i>GvP</i>)	09 - 10 - 1857	(66)	
285)	13 - 10 - 1857	(67)	- Ontbrekend: pagina 1
	Idem	(68)	
<i>GvP</i>)	15 - 10 - 1857	(69)	
286)	23 - 10 - 1857	(70)	
<i>GvP</i>)	08 - 11 - 1857	(71)	
287)	09 - 11 - 1857	(72)	
<i>GvP</i>)	04 - 12 - 1857	(73)	
288)	12 - 12 - 1857	(74)	
289)	19 - 12 - 1857	(75)	
<i>GvP</i>)	14 - 01 - 1858	(76)	
290)	20 - 01 - 1858	(77)	
291)	20 - 03 - 1858	(78)	
<i>GvP</i>)	28 - 03 - 1858	(79)	
292)	31 - 03 - 1858	(80)	
293)	20 - 04 - 1858	(81)	
<i>GvP</i>)	24 - 05 - 1858	(82)	
294)	29 - 05 - 1858	(83)	
295)	23 - 07 - 1858	(84)	
<i>GvP</i>)	26 - 07 - 1858	(85)	
296)	31 - 07 - 1858	(86)	
<i>GvP</i>)	02 - 08 - 1858	(87)	
<i>GvP</i>)	- 09 - 1858	(88)	
297)	17 - 09 - 1858	(89)	
298)	02 - 10 - 1858	(90)	
299)	09 - 10 - 1858	(91)	
300)	22 - 11 - 1858	(92)	

<i>GvP</i>)	23 - 11 - 1858	(93)	
301)	28 - 11 - 1858	(94)	
<i>GvP</i>)	19 - 12 - 1858	(95)	
302)	20 - 12 - 1858	(96)	
<i>GvP</i>)	30 - 12 - 1858	(97)	
303)	31 - 12 - 1858	(98)	
<i>GvP</i>)	04 - 01 - 1859	(99)	
304)	08 - 01 - 1859	(100)	
305)	11 - 01 - 1859	(101)	
<i>GvP</i>)	17 - 01 - 1859	(102)	
306)	18 - 01 - 1859	(103)	
<i>GvP</i>)	12 - 02 - 1859	(104)	
307)	15 - 02 - 1859	(105)	
(106)			- In <i>Brieven van Da Costa</i> de bijlage bij brief Nr. 309: schets voorlezing Da Costa Lucas 4: 1 - 12 (pag. 202 - 205)
308)	21 - 02 - 1859	(107)	
<i>GvP</i>)	22 - 02 - 1859	(108)	
<i>GvP</i>)	Idem	(109)	
309)	23 - 02 - 1859	(110)	- Met bijlage (zie Nr. 106)
310)	10 - 03 - 1859	(111)	
311)	02 - 04 - 1859	(112)	
312)	18 - 04 - 1859	(113)	
<i>GvP</i>)	19 - 04 - 1859	(114)	
<i>GvP</i>)	28 - 04 - 1859	(115)	
313)	29 - 04 - 1859	(116)	
<i>GvP</i>)	30 - 05 - 1859	(117)	
314)	07 - 06 - 1859	(118)	
315)	15 - 06 - 1859	(119)	
<i>GvP</i>)	02 - 07 - 1859	(120)	
316)	10 - 07 - 1859	(121)	
<i>GvP</i>)	16 - 07 - 1859	(122)	
317)	16 - 08 - 1859	(123)	
<i>GvP</i>)	- 1859	(124)	
318)	11 - 09 - 1859	(125)	
<i>GvP</i>)	11 - 09 - 1859	(126)	
319)	21 - 09 - 1859	(127)	
320)	21 - 10 - 1859	(128)	
<i>GvP</i>)	27 - 10 - 1859	(129)	
321)	31 - 10 - 1859	(130)	
<i>GvP</i>)	10 - 12 - 1859	(131)	
322)	13 - 12 - 1859	(132)	
<i>GvP</i>)	18 - 12 - 1859	(133)	
323)	20 - 02 - 1860	(134)	
<i>GvP</i>)	22 - 02 - 1860	(----	
<i>GvP</i>)	24 - 02 - 1860	(135)	- Ontbreekt in <i>Brieven van Da Costa</i>
<i>GvP</i>)	18 - 03 - 1860	(----	

KANTTEKENING BIJ DE TELLING

Zowel Da Costa's brief van 30 oktober als die van 9 november 1840 is als Nr. XXXI is opgenomen, waardoor er in de telling een fout is ingeslopen. Een en ander wordt later gecorrigeerd doordat er geen brief als Nr. XXXVII in de lijst voorkomt.

Toelichting

In bovenstaand overzicht is **voor** de door Da Costa geschreven brieven het nummer geplaatst, waarmee zij in de *Brieven van Da Costa* (de 'editie-Groen') worden aangegeven. De brieven van Groen – in de *Brieven van Da Costa* niet genummerd – zijn door de letters *GvP* aangegeven. De nummers **achter** de data hebben betrekking op de volgorde van de brieven in de collectie *authentieke brieven*. Wanneer een brief of alleen in de editie-Groen of alleen als autographon voorhanden is, wordt dit vóór c.q. achter de datum vermeld.

Van de brieven, die in de editie-Groen geheel of gedeeltelijk ontbreken, worden hieronder de beginwoorden weergegeven. Ontbreekt de brief in zijn geheel, dan wordt, waar dit van belang geacht wordt, tevens iets over de inhoud meegedeeld.

Authentieke brieven, ontbrekend in *Brieven van Da Costa*

Deel I

--) 02 - 08 - 1841 (45) - Begin: 'Ik was misschien voorbarig (...)'
Enkele kritische kanttekeningen bij een niet bij name genoemde (historische) publicatie van Groen.

GvP) 15 - 02 - 1843 (59) - Begin: 'Onze vriend Elout heeft naar de zaak geïnformeerd'. Wat met deze 'zaak' bedoeld wordt, komt niet duidelijk uit de verf. De minister van Binnenlandse zaken heeft een stuk getekend, 'waarbij de voordragt goedgekeurd wordt', zij het, dat de benoeming van 'een nieuwe Secretaris' (van ?) nog door de koning geratificeerd moet worden.

Graag zou Groen zien, dat Da Costa hem van advies zou dienen omtrent de uitgave van een 'verhandeling'.

--) 24 - 12 - 1843 (70) - Begin: 'Op den brief mij gister door onzen de Clercq geworden (...)'

In dit schrijven komen achtereenvolgens het voorstel om een 'Vereeniging van Lectuur' op te richten en een Nederlandse vertaling van *De familie Fairchild* aan de orde. Deze vertaling – van de hand van 'de Onderwijzer Looman' (met wie T.M. Looman bedoeld zal zijn, die op aanraden van Da Costa godsdienstonderwijzer is geworden) – is zo goed als gereed en zal door Höveker uitgegeven worden.

Het laatste gedeelte van de brief is gewijd aan het zilveren huwelijksfeest van het echtpaar Gildemeester, dat door de Da Costa's is bijgewoond.

--) Ongedateerd (106) - Begin: P.S. 'Ik hoop, schoon ik het met geene zekerheid kan zeggen, U nog te komen zien bij mijne aanstaande overkomst (...)'

Over Joh. 6 : 68v. (door Da Costa geschreven op het titelblad van het N.T., dat hij Groen cadeau gedaan heeft): ‘juist in deze overgang van *geloof* tot *bevinding* ligt het abc (?) der Goddelijke verzekering, zoo ik meen’.

GvP) 04 - 06 - 1845 (113) - Begin: ‘Hiernevens zend ik U met herhaalden dank eene copie van het vers van Mevrouw Bilderdijk (...)’

Een antwoord op Da Costa’s brief van 29 mei (Nr. 78; deel I, pag. 224vv.), waarin deze vertelt, dat hij een gesprek van ruim anderhalf uur met Maurits van Hall gehad heeft. Groen neigt ertoe het stilzwijgen te bewaren, maar soms, wanneer hij de door Van Hall gebezigde argumenten overweegt, voelt hij ‘eenige velleiteit tot spreken’.

De ‘brief van Heldring’ (sc. de circulaire, die de stoot heeft gegeven heeft tot de bijeenkomsten van de ‘Christelijke Vrienden’) ziet hij met belangstelling tegemoet. Groen: ‘Het denkbeeld van kennismaking en onderling overleg is ook mij altijd voorgekomen op den voorgrond te moeten staan’.

Groen c.s. zijn voornemens ‘de zaak van het Onderwijs’ (de oprichting van een bijzondere school in Den Haag) bij de Prov. Staten van Zuid-Holland aanhangig te maken. Het resultaat zou nihil zijn (Vgl. *Brieven*, pag. 227).

Deel II

GvP) ?? - 03 - 1854 (78) - Begin: ‘Deze strekt allezins om tijding van U te vragen (...)’.

--) 10 - 05 - 1854 (82) - Begin: ‘De tijd mijner afreize nadert’.

Da Costa doelt hier op een reis naar Schotland, waar hij, samen met Schwartz, een vergadering van de *Evangelische Alliantie* hoopt bij te wonen. Blijkens een schrijven van 18 juni 1855 aan Groen, waarin hij vertelt, dat hij in een bestuursvergadering van het Seminarie van een en ander verslag gedaan heeft, heeft deze reis niet in 1854, maar in 1855 plaatsgevonden, zodat Brief 82 een jaar later geschreven moet zijn dan de datering aangeeft.

Deze brief gaat vergezeld van een tweetal ‘blaadjes’, die Da Costa aan Groen ter beoordeeling voorlegt. Deze blaadjes zullen t.z.t., samen met een derde exemplaar, dat nog op stapel staat, in de vorm van een brochure² uitgegeven en op grote schaal door Da Costa verspreid worden. Da Costa heeft vernomen, dat Van Eik bereid zou zijn om, in samenwerking met ‘andere vrienden’, om aan een ‘ruime verspreiding onder predikanten enz.’ mee te werken.

GvP) 05 - 10 - 1854 (104) - Begin: ‘Met veel genoegen heb ik de kennis van Van der Linden gemaakt. Spoedig ontwaart men dat hij met buitengewone gaven en kundigheden (is) toegerust’.

Ook Da Costa’s oordeel over deze Van der Linde (Da Costa spelt zijn naam zonder ‘n’) is zeer positief: ‘Deze jongeling bevalt mij al meer en meer. Bij een *uitnemend* verstand, een teedere conscientie en (ik kan niet anders gevoelen) een tot den Heer gekeerd en bekeerd gemoed’ (*Brieven*, deel II, pag. 291).

² Naar alle waarschijnlijkheid moeten wij bij deze brochure denken aan Da Costa’s *Bedenkingen tegen het Synodale plan eener nieuwe Nederlandsche Bijbelvertaling van het Nieuwe Testament*, waarvoor Groen zijn vriend in een brief van 11 mei 1855 dankzegt (*Brieven*, deel II, pag. 369).

In dit schrijven toont Groen zich tevens ingenomen met Da Costa's oordeel over het artikel van Beets in *Ernst en Vrede* naar aanleiding van het *Adres aan Z.M. den Koning betrekkelijk de verhouding van de Nederlandsche Hervormde Kerk tot de Theologische faculteiten aan 's Lands Hoogeschole*; ingediend door lidmaten van de *Hervormde gemeente te Amsterdam* (*Ernst en Vrede*, Jrg. II, pag. 405vv.): Da Costa vindt het een 'merkwaardig stuk' (*Brieven*, deel II, pag. 286). Groen geeft als zijn mening te kennen, dat men Wormser 'te hard valt', hoewel hij, met Da Costa, 'wel eenig, en misschien groot bezwaar zie(t) in de wijs waarop in die Vereenigingen de polemiek georganiseerd wordt, maar', zo vraagt hij zich af, is dit niet grotendeels ook daaraan te wijten dat de ontwikkeling van het welgezinde deel der Gemeente door de meeste Predikanten steeds met weêrzin beschouwd, en daardoor aan zich zelve overgelaten, en aan velerlei afwijking blootgesteld wordt?'

GvP) Ongedateerd (141) - Begin: 'Het verheugt mij dat te Utrecht geen botsingen, bij de wederzijdsche opgewondenheid der gemoederen, geweest zijn. Ik behoef U wel niet te melden wat ik denk omtrent de Napoleontische, of Moscovische vlagen; dan ben ik nog minder voor de Maartsche buien beducht. Mogt men dit ten minste uit onze Geschiedenis leeren, dat het 'Oranje boven' aan het vernietigen van vrijheden dienstbaar geweest is.'

Deel III

GvP) 24 - 02 - 1860 (135) - 'Welk eene aangename verrassing hebt ge mij door uwe vriendelijke letteren bereid! Reeds had ik uwe fiksche handteekening onder een brief aan Capadose gezien, maar ik durfde mij niet voorstellen zoo spoedig eene geheele bladzijde te ontvangen van uw hand. Voorzeker is dit eene der liefelijkste gewaarwordingen die ik aan de mij ten deel gevallen onderscheiding te danken gehad heb'. Groen besluit zijn brief met de woorden 'Wees met uwe vrouw en kinderen op het hartelijkst van ons gegroet, en aan den besten Geneesmeester opgedragen die alleen weet wat goed is en bij wien alle dingen mogelijk zijn'.

Authentieke brieven, grotendeels ontbrekend in *Brieven van Da Costa*

Deel I

96) 03 - 04 - 1847 (135) - Begin: 'Wat berichten sedert mijn jongste bezoek te uwent (...)'

Een herinnering aan een afspraak met Groen en zijn vrouw voor een bezoek aan de Da Costa's en een verzoek om na te gaan, of er in het Archief een en ander uit de correspondentie van de stadhouder- koning Willem III 'met onzen Oud. oom den Heer van Schoonenberg' is te vinden.

115) - - 08 - 1848 (171) - Begin: 'Ik heb op twee Uwer aangename brieven te antwoorden'

116) - - 08 - 1848 (172) - Begin: 'Mij refereerende aan mijn schrijven van eergister avond en de daarbij overgezonden brieven (...)'

118) 07 - 08 - 1848 (175) - Begin: 'Ik had juist het plan U of Capadose te schrijven (...)'

GvP) 07 - 08 - 1848 (176) - Begin: 'Een paar woorden, allereerst om U dank te zeggen voor *Israël en de volken* (...)'

GvP) 10 - 08 - 1848 (177) - 'Ik zal uwe letteren en bijlagen aan de Haagsche leden der Commissie rondzenden (...)'

GvP) 11 - 08 - 1848 (178) - Begin: 'Bij mij hebben zich nog aangemeld (...)'

De gedeelten, die zijn weggelaten uit Brief Nr. 171 c.q. 115, Nr. 172 c.q. 116, Nr. 175 c.q. 118 (Da Costa), Nr. 176, Nr. 177 en Nr. 178 (Groen) bevatten vrijwel uitsluitend vragen c.q. informatie over kwesties van organisatorische aard met betrekking tot de vergadering van 28 augustus van dat jaar in het *Odeon*.

Deel II

185) 30 - 08 - 1853 (66) - Begin: 'Mij refereerende voor onderscheidene punten op een en meer mijner vragen (...)'

Brieffragment, ontbrekend in *Authentieke Brieven* en in *Brieven van Da Costa*

Aanvulling brief van Groen d.d. 16 april 1847 (*Brieven*, deel I, pag. 268).

(Bron: *Nationaal Archief*, Dossier Groen van Prinsterer (221.006.43), Nr. 106: 'Verschillende aantekeningen voor de *Nederlandsche Gedachten* e.a. van Mr. Groen van Prinsterer').

'Ik schrijf U deze vooral ook om U te verzoeken van toch, door Bourquet of Ferguson, te willen bewerken dat onze Beets, zoo spoedig mogelijk, de Notulen ontvange; want het ware wel goed, dunkt mij, dat het verslag, zoo mogelijk in de Vereeniging van Mei geplaatst werd.

Nog wilde ik U melden dat, volgens opgaaf van den Commies- Chartermeester de Zwaan, gisteren avond ontvangen, de brieven van Schonenberg aan de Staten- Generaal, in zijne beide Missiën (1609 - 1702 en 1702 - 1717) in het Rijksarchief aanwezig zijn. Zeer gemakkelijk zal het U wezen, zoodra gij wilt, daarvan op het lokaal inzage te verkrijgen.

Mijne lieve vrouw vond ik in goede gezondheid te huis. Zij groet Ulieden met mij op het hartelijkst. Wij hopen zeer dat wij spoedig beter berigt van Caroline zullen vernemen. Steeds t.t. Gr. v. Pr.

P.S. Mag ik adres voor inliggende verzoeken?'

N.B.: Het gedeelte vanaf 'Nog wilde ik U melden (...)' is met potlood doorgehaald.

BIJLAGE II**Brieven Da Costa - Groen in het *Nationaal Archief*****Dossier Nr. 221.006.43 (Groen van Prinsterer)**

124 A 5 : 1836 - 1839 - 124 A 12 : 1850 - 1851
124 A 6 : 1840 - 1841 - 124 A 13 : 1852 - 1853
124 A 7 : 1842 - 124 A 14 : 1854 - 1855
124 A 8 : 1843 - 124 A 15 : 1856
124 A 9 : 1844 - 1845 - 124 A 16 : 1857
124 A 10 : 1846 - 1847 - 124 A 17 : 1858 - 1859
124 A 11 : 1848 - 1849 - 124 A 18 : 1860

Overzicht

- 03 - 10 - 1839 (*GvP*): 'Dingsdag zijn wij van ons uitstapje geretourneerd (...)'
- 27 - 09 - 1848: (*GvP*): 'Ik moet volstrekt weder eenig schrift van U zien (...)'
-- - 03 - 1849: 'Ik had u reeds dadelijk na mijn retour alhier willen schrijven (...) (Fragment).
- 22 - 07 - 1852: 'Onze brieven hadden zich waarlijk (?) gecroiseerd (...)'
- 22 - 12 - 1852: 'Aangenaam was mij gister de ontvangst van (...) (Fragment).
- 26 - 12 - 1852: 'Hiernevens in een eerste plaats, de (...)'
- 20 - 08 - 1853: 'Het zal morgen juist drie jaar geleden zijn dat (...) (Fragment).
- 20 - 05 - 1854: '(...) zouden wenschen, van de zijde der Conservativen *hier*, der liberalen *daar* (...) (Fragment).
- 16 - 06 - 1854: '(...) zuivere profeten, zoo is misschien voor de Bijbelsch-historische richting een geheel nieuwe phase van strijd en werkzaamheid geboren (...) (Fragment). *Identiek met Brief Nr. 201 (c.q. 89) van dezelfde datum in Brieven, deel II, pag. 194, waar de woorden 'zuivere profeten' echter niet voorkomen.*
- 25 - 07 - 1854: 'Wij hebben dezen morgen alles in de beste orde ontvangen (...) (Fragment).
- 05 - 10 - 1854: In dit schrijven toont Groen zich ingenomen met Da Costa's oordeel over een artikel van Beets in *Ernst en Vrede* naar aanleiding van het *Adres aan Z.M. den Koning betreffende de verhouding van de Nederlandsche Hervormde Kerk tot de Theologische faculteiten aan 's Lands Hoogeschole; ingediend door lidmaten van de Hervormde*

gemeente te Amsterdam (Ernst en Vrede, Jrg. II, pag. 405vv.). Blijkens een brief van 30 september vindt Groen zelf het een 'merkwaardig stuk' (Brieven, deel II, pag. 286). Nu, vijf dagen later, gaat hij er dieper op in. Hij is van oordeel, dat het, 'in de strekking en ontwikkeling der gedachten althands, een soort van manifest is van het individualisme tegen al wat, naar ons inzien, met het oog op de belangen van Staat en Kerk als zoodanig verrigt werd, of nog zou behooren te worden verrigt'. Groen geeft in dit verband als zijn mening te kennen, dat men Wormser 'te hard valt', hoewel hij, met Da Costa, 'wel eenig, en misschien groot bezwaar zie(t) in de wijs waarop in die Vereenigingen de polemiek georganiseerd wordt, maar', zo vraagt hij zich af, is dit niet grootendeels ook daaraan te wijten dat de ontwikkeling van het welgezinde deel der Gemeente door de meeste Predikanten steeds met weêrzin beschouwd, en daardoor aan zich zelve overgelaten, en aan velerlei afwijking blootgesteld wordt?'

-- -- -- 1854: 'Interlaken? Ik zou mij waarsch. eenigzins ongerust beginnen te maken (...) (Fragment).

15 - 02 - 1855: '(...) van Matth. 16 : 16 (...) (Fragment).

Identiek met Brief Nr. 225 (c.q. 124) van dezelfde datum in Brieven, deel II, pag. 339 ('Wat schoone preek van Beets in Ernst en Vrede over Mattheus 16 : 16 (...)).

23 - 01 - 1856: Een brief, vrijwel in zijn geheel aan de voorgenomen uitgave van Bilderdijks werken gewijd: 'Alles is er op ingericht om den compleeten *Bilderdijk als dichter* te geven (...) Het is van het *ensemble*, dat wij iets goeds voor de natie uit deze nieuwe uitgave mogen verwachten. Het is de *geheele mensch Bilderdijk* die uit zijne geschriften voor oogen moet treden met zijn goed en met zijn minder goed. Het is eerst toch de beschouwing van dergelijk *geheel* zoo van zijne geschriften als van zijn leven en karakter, dat geestelijke en Godverheerlijkende leering verwacht kan worden'.

10 - 03 - 1856: 'Uw woord nog over de Uitgave van B. ...'

Geen overeenkomst met Brief Nr. 250 van dezelfde datum in Brieven, deel III, pag. 13 v.

09 - 05 - 1856: 'Even na de afzending mijner letteren van gister (...) (Fragment).

25 - 06 - 1856: 'Niet minder dan in 1854 griefde mij zeer(?) de uitslag der stemming in de Residentie'.

21 - 09 - 1856: 'Heb veel dank voor Uwe aangename letteren van den 11den (...)'

Een schrijven, waarin Da Costa enkele kanttekeningen plaatst bij een brief van De Liefde aan Groen 'betreffende de verhouding tot ons als Bestuur van het Seminar'.

07 - 02 - 1857: '(...) Verlang ik, lieve Vrienden! naar de gelegenheid (...) om U bij monde iets mede te deelen van hetgeen ik (...) (Fragment).

16 - 02 - 1857: 'Door Gods goedheid gaat mijne convalescentie even voorspoedig als regelmatig voort'.

Geen overeenkomst met Brief Nr. 268 van dezelfde datum in Brieven, deel III, pag. 81.

16 - 05 - 1857: '(...) bij gelegenheid der *feesten* bij de families *Capadose* en *van Hoytema* ter doorbladering te vergunnen' (Fragment).

Geen overeenkomst met Brief Nr. 274 in *Brieven*, deel III, pag. 95v.

13 - 08 - 1857: '(...) palladium der Bijzondere school, waaromtrent de Bosch Kemper in zijne onbeduidende maar toch gevaarlijke brochure nog de vooroordeelen van v.d. Brugghen betreurt' (Fragment).

Identiek met Brief Nr. 281 (c.q. 62) van dezelfde datum in *Brieven*, deel III, pag. 116 ('De strijd zal vroeg of laat niet minder hevig worden, misschien over het palladium der *bijzondere school*, waaromtrent (...)').

22 - 09 - 1857: '(...) eene Engelsche (ook eene Nederlandsche) Schuld met opgehoopte renten (...)' (Fragment).

Identiek met Brief Nr. 282 (c.q. 63) van dezelfde datum in *Brieven*, deel III, pag. 117: '(...) ook in dit opzicht bestaat er eene Engelsche (...)' (Verband: een slachting, door de Engelsen in Brits-Indië aangericht).

20 - 01 - 1858: '(...) uit de dagbladen vernamen, de oude Mevr. van Wassenaer overleden' (Fragment).

Identiek met Brief Nr. 290 (c.q. 77) van dezelfde datum in *Brieven*, deel III, pag. 138: 'Sedert uwen eersten lieven brief is, gelijk wij ook uit de dagbladen vernamen (...)'.

21 - 04 - 1858: 'Naar den aert van de onderscheidene levensbetrekking (...)' (Fragment).

30 - 04 - 1858: 'niet bij weinigen door eigen schuld (...)' (Fragment).

17 - 12 - 1858: 'Ik maak mij eenigzins ongerust (...)' (Fragment).

20 - 02 - 1859: 'Recht gaarne was ik nog, volgens een vroeger uitgedrukte hoop, (...) even bij U aangekomen'.

02 - 04 - 1859: '(...) de liefde tot den Heer (...)' (Fragment).

Identiek met Brief Nr. 311 (c.q. 112) van dezelfde datum in *Brieven* deel III, pag. 206 ('Mij was het een bijzondere vreugde, in alles te ondervinden dat ik (...) in de hoogste plaats aan de liefde tot den Heer, wiens wij zijn en wien (sic!) wij mogen verkondigen, te danken had').

21 - 09 - 1859: '(...) dan zoude ik wel op mij zelve mogen toepassen kouplet 2,3,4 van het boven aangehaalde vers van Bilderdijk (...)' (Fragment).

Identiek met Brief, Nr. 319 (c.q. 127) van dezelfde datum in *Brieven*, deel III, pag. 236 ('Wanneer ik ze (sc. 'mijne *Verzen*') door u zie geprezen, dan zoude ik wel (...)'.

-- -- -- 1859: 'En voorts de Kerkelijke quaestiën (...)' (Fragment).

Het kan niet anders, of de brief, waarvan dit fragment deel uitmaakt, is dezelfde als Da Costa's schrijven van 16 augustus 1859, dat in de *Brieven van Mr. Isaïc da Costa* als Nr. 317 (deel III, pag. 227vv.; in de authentieke collectie Nr. 123) is opgenomen, aangezien

de tekst in zijn geheel met het tweede gedeelte van deze brief overeenkomt. Daar deze passage een helder licht werpt op Da Costa's relatie tot de Lutherse Kerk, hebben wij haar in hoofdstuk 15 van ons boek opgenomen.

Totaal: 29 brieven c.q. brieffragmenten van Da Costa, 3 brieven van Groen en een *artikel* in *L'Echo Universel. Journal des Pays-Bas*, Nr. 1304 (Mercredi 4 Juillet 1855.)

BIJLAGE III

Brieven van Groen in het Réveil-Archief

- 1) 19 augustus 1831: een dankbetuiging namens de koning voor de toezending van *De Verbondsverklaring van 1573 aan Nederland herinnerd*.
- 2) 30 november 1839: een gelukwens met de benoeming van Da Costa als lid van 'het Instituut'. Een reactie op een vraag van Da Costa met betrekking tot Plato en de Socratische wijsbegeerte.
- 3) 4 augustus 1842: een brief, geschreven om 'Uw verdriet te vernemen over het Synodaal besluit' (de afwijzende reactie op het adres van de 'Zeven Haagsche Heeren). Aan Groen c.s. wordt van verschillende zijden de vraag gesteld: 'Wat nu te doen?'
- 4) 30 augustus 1842: een schrijven over het (magere) resultaat van pogingen, die Groen heeft ondernomen om intekenaars te werven voor een niet nader aangeduide uitgave van Da Costa (Blijkens een brief van 3 september d.a.v. (*Brieven*, deel I, pag. 117) is hier sprake van Bilderdijs *Ondergang der Eerste Wereld*).
- 5) 7 april 1844: een kort briefje, waarin Groen verklaart *met veel blijdschap* kennis te hebben genomen van een 'missive' van Da Costa aan koning Willem II, waarin hij 'met getrouwheid en kracht hem op den Zaligmaker wijst' (II, pag. 576).
- 6) 27 april 1844: een schrijven, waarin Groen zijn waardering uitspreekt voor Da Costa's *Overzicht van het leven en de werken van Mr. Willem Bilderdijk en Vrouwe K.W. Bilderdijk geb. Schweickhardt* en voor zijn gedicht *Aan Nederland, in de lente van 1844* en waarin hij ingaat op een toespraak, door Da Costa onlangs tijdens de algemene vergadering van 'het Instituut' gehouden (II, pag. 579).
- 7) 19 december 1845: een woord van dank voor enkele boeken, die Groen van Da Costa heeft geleend.
- 8) 28 augustus 185?: de mededeling, dat Groen met Schwartz heeft afgesproken, in de *Nederlander* met betrekking tot het seminarie slechts te plaatsen 'hetgeen ik van Ulieden tegemoet zie'.
- 9) 16 januari 18?: een briefje, beginnend met de woorden: 'Uw denkbeeld is geheel het mijne. Een paar Exemplaren, waar ze op dit ogenblik te pas komen, de overigen voor de bibliotheek van het Seminarie'. Uit het vervolg blijkt niet, welk boek of tijdschrift (?) Groen op het oog heeft. Ook in de *Brieven* wordt hieromtrent geen uitsluitsel gegeven.
- 10) 31 oktober 1852: een opmerkelijk schrijven: in de *Catholyke Nederlandsche Stemmen* wordt 'op een veelbeteekenende wijs, in verband met 2 Dec.' verwezen naar de passage in Da Costa's *Bezwaren*, waarin gesteld wordt, dat de koning in voorkomende gevallen het recht heeft, zich niet aan zijn eed op de grondwet te houden, en naar wat Bilderdijk hierover in zijn *Toelichting* heeft opgemerkt. 'Het heeft mij bevreemd', aldus Groen, 'dat zij daarvan niet reeds vroeger gebruik hebben gemaakt. Het zal ons op tweederlei wijs voorgeworpen worden; om Lodewijk Napoleon te verdedigen en om te bewezen (sic!) dat ook nu op den Eed van den Koning en op onze Eeden geen de minste rekening kan worden gemaakt'. Zowel voor *De Nederlander* als voor 'onze positie in de Kamer' is dit 'een teeder en gewichtig punt', waarover Groen graag Da Costa's mening zou willen horen.

BIJLAGE IV**Brieven in de Briefwisseling R.G.P.**

- 1) 30 november 1839: een gelukwens van Groen met Da Costa's benoeming tot lid van het 'Koninklijk Instituut' (deel II, pag. 284).
- 2) 7 april 1844 (Idem, pag. 576): als in collectie Réveil-archief.
- 3) 27 april 1844: (Idem, pag. 579): als in collectie Réveil-archief.
- 4) 19 december 1845: een dankbetuiging van Groen voor de toezending van het werk van A.L.G. Toussaint, *De Graaf van Leicester in Nederland* (drie delen). Hij heeft 'met groote belangstelling' van een en ander kennisgenomen (Idem, pag. 717).
- 5) 12 oktober 1846: een kort briefje van Da Costa als aanvulling op zijn schrijven d.d. 12 oktober 1846 (*Brieven*, deel I, pag. 261v.), waarin hij Groen laat weten, dat hij voornemens is 'om Groningen eens bepaaldelijk in ons tijdschrift onder handen te nemen, door het recenseeren van de Gr(oningse) *Apologetiek en Dogmatiek* van Hofstede de Groot en Pareau' (Idem, pag. 750).
- 6) 5 oktober 1854: een brief (het begin ontbreekt), waarin Groen zijn instemming betuigt met Da Costa's gevoelen inzake een – niet nader aangeduid – artikel van Beets *Ernst en Vrede*. Groen heeft de indruk, dat dit artikel, 'in de strekking en ontwikkeling der gedachten althans, een soort van manifest is van het individualisme tegen al wat, naar ons inzien, met het oog op de belangen van Staat en Kerk, als zoodanigs verrigt werd, of nog zou behooren te worden verrigt'. Hij is van mening, dat La Saussaye zich er niet in zal kunnen vinden (deel III, pag. 170).
- 7) 25 december 1854: een schrijven van Groen, waarin hij zijn waardering uit voor een artikel over de onbevleete ontvangenis van Maria, dat Da Costa voor *De Nederlander* geschreven heeft: 'Het smaakt naar meer' (Idem, pag. 175v.).
- 8) 29 april 1860: een schrijven van Groen aan Mevrouw Da Costa, waarin hij haar zijn medeleven met het overlijden van haar man betuigt (Idem, pag. 400).

BIJLAGE V

Mozes Salvador (1813 – 1884)

Mozes Salvador (1813 – 1884) werd in 1813 te Amsterdam geboren. In 1833 nam hij als dragonder dienst in het leger. Zes jaar later werd hij officier, maar, daar hij een politieke loopbaan ambieerde, keerde hij in 1848 naar de burgermaatschappij terug. Al spoedig werd hij lid van de Amsterdamse gemeenteraad en enkele jaren later ook van de Provinciale Staten van Noord-Holland. Een veroordeling wegens belediging van een officier weerhield hem niet aan zijn politieke aspiraties vast te houden. In 1853 hield hij in zijn woonplaats een viertal volksvoordrachten, die een hevig tumult veroorzaakten. In hetzelfde jaar deed hij een gooi naar het lidmaatschap van de Tweede Kamer, maar het aantal stemmen, op hem uitgebracht, bleef ver achter bij de hiervoor gestelde limiet. In 1854 stond hij opnieuw terecht, nu wegens het verspreiden van laster. Hij werd veroordeeld tot een maand gevangenisstraf en een boete van f 25,--; terwijl hem tevens het kiesrecht werd ontnomen en, voor de duur van vijf jaar, het recht om openbare functies uit te oefenen. In 1859 werd hij toch weer tot lid van de gemeenteraad gekozen, maar door zijn geloofsbrieven niet in te sturen voorkwam hij, dat men besloot hem de toegang tot de raadzaal te ontzeggen. Vijf jaar later probeerde hij opnieuw een zetel in de Tweede Kamer te bemachtigen, maar ook ditmaal zonder resultaat. Hij bleef echter politiek actief, onder meer door tijdens meetings in Amsterdam en Haarlem ten gunste van het zittende ministerie Van Zuylen-Heemskerk op te treden.

Over de laatste tien levensjaren van Salvador is helaas vrijwel niets bekend. In oktober 1884 kwam er aan zijn veelbewogen leven een einde. Tekenend is hetgeen de *Arnhemse Courant* naar aanleiding van zijn overlijden schreef: 'Het tegenwoordige geslacht kent misschien den man niet meer, wiens naam eenmaal dag aan dag genoemd werd, toen hij zich in allerlei politieke en ook niet-politieke zaken mengde en met groote vrijmoedigheid voor zijne denkbeelden uitkwam, trots de bestrijding en den spot, die hij had te verduren'.³

Salvadors (nadere) kennismaking met Da Costa dateert van 1841. In 1852 werd het contact tussen hen frequenter. De aanleiding hiertoe was een verzoek, door Salvador bij de Waalse kerkenraad in zijn woonplaats ingediend om, samen met zijn vrouw, tot de doop toegelaten te worden. Nadat de kerkenraad zich verscheidene malen met het verzoek had beziggehouden⁴, werd het verzoek medio 1853 ingewilligd.

Da Costa en Groen hebben vooral in de jaren 1853 en 1854 veelvuldig over de kwestie Salvador met elkaar van gedachten gewisseld. In de in het voorgaande reeds aangehaalde brief van juni/juli 1853 neemt Da Costa het voor Salvador op. Deze heeft zich erg boos gemaakt over een 'aanmerking', door *De Nederlander* geplaatst bij een artikel, dat door het blad was overgenomen uit de *Jewish Intelligence*. Een artikel, waarin mededeling werd gedaan van Salvadors bekering en waarin 'zijn Amsterdamsche volks-

³ B. de Gaay Fortman, 'Een beschermeling van Da Costa', in: *Figuren uit het Réveil. Opstellen van Mr. B. de Gaay Fortman (1884 – 1961), uitgegeven door de Stichting Het Réveil-Archief ter gelegenheid van haar vijftigjarig bestaan*, pag. 40.

⁴ Da Costa spreekt van 'partijzucht, kabaal, bemoeijing van een paar kwâjongens van diakenen', die 'tegen het gevoelen der meerderheid aan, eene verwikkeling te weeg gebracht (hebben), waarvan intusschen de oplossing iedere dag wordt te gemoet gezien' (*Brieven*, deel II, pag. 130).

voordrachten werden afgeschilderd als zeer belangrijke lezingen over het Christendom, welke door eenige der meest invloedrijkste Joden werden bezocht, wat onder de rabbijnen beweging veroorzaakte'. Het door *De Nederlander* geleverde commentaar⁵ loog er niet om: 'Voor Nederlanders is het niet noodig, de menigvuldige onjuiste en onware voorstellingen in dit berigt toe te lichten. De waarheid is al te zeer bekend. Alleen voegen wij hierbij onzen vurigen wensch, dat het voor den heer Salvador eenmaal waarheid moge worden, wat in het Engelsche tijdschrift door een Amsterdamsch inwoner van hem geschreven is geworden'.⁶

Was Salvador hevig verontwaardigd over deze woorden, Da Costa stond pal achter hem. Hij was van mening, dat 'de commentarie in *Den Nederlander*, door de *algemeenheid* der tegenspraak van het bewust artikel, voor Salvador inderdaad krenkend en onbillijk was'. Nee, Da Costa is niet blind voor Salvadors gebreken: zijn *trots* en zijn eenzijdigheid, maar toch, zo verzekert hij Groen, is hij ervan overtuigd, dat er van de man, mits hij 'goed wordt aangegrepen en geleid', 'betere dingen' zijn te verwachten dan 'in het algemeen onze hoog geërgerde vrienden doen'. Salvador is weliswaar 'niet zonder *ambitie*, maar *inderdaad eerlijk* en afkeerig van onrecht, naar zijn personeel standpunt'. En wat hem tevens eigermate recht op onze sympathie geeft: in plaats van hem op een behoorlijke manier en liefdevol terecht te wijzen, heeft men hem 'miskend, mishandeld, geignoreerd'. En daarom: 'men late den man niet los. Zulke naturen worden *gewonnen* (in den edelen en Christelijken zin des woords) *par de bons procédés*'. Ondanks 'het onbetamelijke zijner uitvallen speciaal tegen u' kan Groen er zeker van zijn, dat Salvador in het diepst van zijn hart achting, ja, meer dan dat, 'voor u als voor mij' heeft. Het is Groen toch bekend, dat hartstochtelijke karakters als Salvador zich vaak juist aangetrokken voelen tot mensen, tegen wie zij het felst van leer trekken!⁷

Da Costa is er alles aan gelegen Groen voor zijn zienswijze te winnen. In een brief van 8 juli 1853 geeft hij zijn vriend de verzekering, dat het beslist niet zijn bedoeling is, Salvador bij hem 'in het minste te willen aanprijzen als beter dan hij werkelijk is'. Hij heeft er alleen op willen wijzen, dat de man behalve gebreken ook 'eenige goede hoedanigheden' heeft. Groen heeft gelijk, wanneer hij stelt, dat de man een 'woelwater' is. Maar 'ook in eenen ambitieusen maar eerlijken woelwater kunnen hoedanigheden verborgen liggen, die door eene goede behandeling dienstbaar zouden gemaakt kunnen worden aan eene betere zaak. Ik heb nog altijd veel hoop op zijne nadering tot het Christendom, hoe uitwendig ook helaas! en dwalend tot dit oogenblik. Doch de liefde hoopt alle dingen'.⁸ En in een schrijven van 23 maart 1854 zegt Da Costa: 'Hij (sc. Salvador) is een wonderlijk mensch; of liever *twee* menschen toonen zich in dien eenen beurteling. Ik zoude zeggen dat hij in kennis van de waarheid op geestelijk terrein vordert; ook op politiek terrein zijne denkbeelden zich verhelderen. De kwaal, waarvan ik u laatst sprak, is evenwel nog daar, vrees ik, en met complicatie. Loslaten mag ik hem in geen geval mijnerzijds niet. In Haarlem heeft hij *au fond* gelijk, zoo ik meen; maar wordt het er op toegelegd om hem, door eene rechterlijke vervolging van *laster*, door een eventueel streng vonnis, onschadelijk (en onbruikbaar) te maken. Het is niet *onaardig* (maar wel

⁵ In een kanttekening bij Da Costa's brief spreekt Groen van 'een niet-vriendelijke aanmerking der subredactie van *De Nederlander* (N° 921) bij het allezins gunstige levensberigt van Jhr. Salvador in het Engelsche tijdschrift'.

⁶ Geciteerd door De Gaay Fortman, a.w., pag. 35.

⁷ *Brieven*, deel II, pag. 128v.

⁸ *Idem*, pag. 137.

diep *onwaardig*) iemand te doen condemneeren wegens *plainte* en openbaarmaking van een *feit*, dat in het dagelijksch leven niemand anders qualificeeren zal dan Salvador dat gedaan heeft (...)”⁹

In een brief van 14 mei laat Da Costa aan Groen weten, dat de rechtbank uitspraak heeft gedaan. Salvador, die niet gauw de moed verliest, is ‘diep geschokt’, zijn vrouw ‘kalm, maar ontzachelijk gegriefd’. Het echtpaar Da Costa hoopt de Salvadors weldra te bezoeken. ‘Zij hebben thands te Haarlem naauwelijks een enkele vriend of vriendin, daar zij althands voor het hart en het hoogere leven iets aan hebben in hunne tegenspoe-den’. Salvador zal overigens ‘*zekerlijk* appelleeren van een vonnis, niet alleen hoogst gestreng, maar door geen behoorlijke rechtsgronden gejustificeerd’.¹⁰

In een brief van 13 juni ten slotte lezen wij: ‘Zoo veel ongelijk Salvador tegen u en andere vrienden van de antirevolutionaire richting gehad heeft, zoo goed is daarentegen zijn recht (uitgenomen misschien van tijd tot tijd de keus der *uitdrukking* of de *vorm* zijner handelingen) tegenover de Haarlemsche oligarchie geweest. En ik mag niet ontkennen dat mijne *vurige wenschen* naar een schitterenden triumpf van Salvador op het onverantwoordelijk gedrag en het onverantwoordelijk vonnis te Haarlem uitgaan. Ik wensch dit niet alleen om zijn personeel goed recht ten deze, maar ook om de eer van onze Nederlandsche judicatuur, en om de moraliteit van onze openbare instellingen en onze natie in het geheel (...) Het is een gruwel wat van de zijde der Haarlemmers, zoo regeeringsleden als rechters, in dezen heeft plaats gehad’.¹¹

Tot zover de *Brieven* over de relatie Da Costa – Salvador. Na 1857 ‘is eenige verwijdering tusschen beiden onmiskkenbaar’, maar, aldus De Gaay Fortman, ‘als Salvador dan schrijft: één woord van U en ik kom! dan is dat woord, en meer dan dat eene, er aanstonds’. Salvador was ‘een egocentrisch man, zonder weerga wellicht, die in zijn zaken en zaakjes telkens weer de algemeene zaak en het algemeen belang meende te zien’. Da Costa moet zich hiervan bewust geweest zijn. Niettemin heeft hij zich een beschermer van hem betoond in een tijd, waarin Salvador meer dan ooit aan bescherming behoefte had; ‘een beschermer, die bovenal voor zijn geestelijk heil wilde waken; een vriend, toen allen zich afwendden van den man, die misschien nooit ware vrienden gehad heeft, en wiens vriendschap op haar beurt niet veel anders dan lastig kon zijn’.¹²

⁹ Idem, pag. 178.

¹⁰ Idem, pag. 187.

¹¹ Idem, pag. 193.

¹² De Gaay Fortman, a.w., pag. 42.

Geraadpleegde literatuur

HOOFDBRON

Brieven van Mr. Isaïc da Costa, medegedeeld door Mr. Groen van Prinsterer (drie delen). Amsterdam, 1872 – 1876.

ALGEMENE WERKEN

Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme. Kampen, 1988.

Christelijke Encyclopedie, tweede druk, deel II. Kampen, 1970.

Nederlandsche Stemmen over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde c.q. Stemmen en beschouwingen (1834 – 1840).

De Vereeniging, Christelijke Stemmen.

WERKEN VAN DA COSTA

Bezwaren tegen den Geest der Eeuw. Door Mr. I. da Costa. Met een voorrede van ds. J.E. Vonkenberg. Leiden, 1923.

De Sadduceën. Leiden, 1824.

De Verbondsverklaring van 1573 aan Nederland herinnerd. Amsterdam, 1831.

Inleiding tot eene Reeks van Voorlezingen over de Geschiedenis van het Vaderland. Amsterdam, 1833.

Vijf en Twintig jaren. Een lied in 1840. Naar het handschrift uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien door W.J.C. Buitendijk, Zutphen, z.j.

Voorlezingen over de verscheidenheid en de overeenstemming der vier evangeliën, of Proeve van de middelen, welke de Bijbel ook den niet wetenschappelijken onderzoeker aanbiedt tegen de aanvallen van het ongehoof, bepaaldelijk tegen het 'Leben Jesu' van Dr. D.F. Strauss. Leiden, 1840 – 1842.

Rekenschap van Gevoelens bij gelegenheid van den strijd over het Adres aan de Hervormde Gemeente in Nederland, gegeven door Mr. I. da Costa, Amsterdam, 1843.

Voorlezingen over de waarheid en waardij der Schriften van het Oude Testament (twee delen). Leiden 1844 en 1848.

Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche godgeleerde school. Amsterdam, 1847.

Het Oogenblik. Een woord over het ontwerp van Grondwetsherziening. Amsterdam, 1848.

De Chaos en het Licht. Een halve-eeuw-lied, Haarlem, 1850. Uitgave (met inleiding en toelichting) van K. van Walsem: *Da Costa's ontwikkeling van 1823 tot 1860 en zijn laatste tijdzang*. Houten, 1989.

Vijf en Twintig Stellingen over de nationale wederoprichting van Israël en de Wederkomst van den Heer Jesus Christus in heerlijkheid, aangeboden aan de Vergadering van Evangelische Christenen te Parijs, in hunne zitting van 30 Aug. 1855, door Is. Da Costa.

Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt. Eene stem der smart en des beklags, tweede druk. Amsterdam, 1857.

Brief aan den Hoogleeraar J.H. Scholten, in antwoord op zijne 'Teregtwijzing'. Amsterdam, 1857.

De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk: eene bijdrage tot de kennis van zijn leven, karakter en schriften. Haarlem, 1859.

Israël en de Volken. Overzicht van de Geschiedenis der Joden tot op onzen tijd, tweede druk. Haarlem, 1873.

Da Costa's Komplete Dichtwerken, derde druk, uitgegeven door J.P. Hasebroek. Leiden, 1876.

Bijbellezingen van wijlen Mr. Is. da Costa, opgeteekend en medegedeeld door J.F. Schimsheimer (negen delen). Amsterdam, 1876.

Over de goddelijke ingeving (Theopneustie) der Heilige Schriften. Rotterdam, 1884.

WERKEN VAN GROEN VAN PRINSTERER

Schriftelijke Nalatenschap. Uitgegeven door C. Gerretson en A. Goslinga. Tweede deel: *Briefwisseling*, deel I (1808 – 1833). Bewerkt door C. Gerretson. Den Haag, 1925. *Rijks Geschiedkundige Publicatiën*, deel 58.

Schriftelijke Nalatenschap. Uitgegeven door C. Gerretson en A. Goslinga. Derde deel: *Briefwisseling*, deel II

- (1833 – 1848). Bewerkt door C. Gerretson, voltooid door J.L. van Essen. Den Haag, 1964. *Rijks Geschiedkundige Publicatiën*, deel 114.
- Schriftelijke Nalatenschap*. Uitgegeven door C. Gerretson en A. Goslinga. Vierde deel: *Briefwisseling*, deel III (1848 – 1866). Bewerkt door H.J. Smit. Den Haag, 1949. *Rijks Geschiedkundige Publicatiën*, deel 90.
- Schriftelijke Nalatenschap. Bescheiden*, deel I (1821 – 1842). Bewerkt door J. Zwaan. Den Haag, 1990. *Rijks Geschiedkundige Publicatiën*, deel 209.
- Schriftelijke Nalatenschap. Bescheiden*, deel II (1842 – 1876). Bewerkt door J. Zwaan. Den Haag, 1990 en 1991. *Rijks Geschiedkundige Publicatiën*, deel 210.
- Bedenkingen tegen een oproeping tot ondersteuning der Grieken* (1825), in: *Schriftelijke Nalatenschap. Bescheiden*, deel I.
- De Maatregelen tegen de Afscheidenen aan het Staatsregt getoetst* (1837), opgenomen in *Verspreide Geschriften*, deel II, pag. 1 – 48.
- Over Volksgeest en Burgerzin*. Leiden, 1829.
- Nederlandsche Gedachten*, eerste serie (drie delen). Den Haag, 1830 – 1832.
- Nederlandsche Gedachten*, tweede serie (vijf delen). Amsterdam, 1869 – 1876.
- Beschouwingen over Staats- en Volkerenregt*, deel I. Leiden, 1834.
- Archives ou Correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau*. Serie I, deel I (Leiden, 1835), deel IV (Leiden, 1837), deel V (Leiden, 1838) en deel VII (1839). Serie II, deel II (Utrecht, 1858; tweede ed.).
- Adres aan de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk over de Formulieren, de academische opleiding der predikanten, het onderwijs en het kerbestuur*. Leiden, 1842.
- Adres aan de Hervormde Gemeente in Nederland*. Leiden, 1843.
- Antwoord aan Mr. M.C. van Hall (Over a. Hendrick, Graaf van Brederode; b. Uitgave van brieven; c. Historische kritiek)*. Leiden, 1844.
- Grondwetherziening en Eensgezindheid*. Amsterdam, 1849.
- Narede van vijftien strijd (overgedrukt (bijkans) onveranderd uit De Nederlander, no. 1525 – 1539)*. Utrecht, 1855.
- Het Nederlandsche Zendelinggenootschap*. Utrecht, 1858.
- Proeve over de Middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd*, tweede druk. Amsterdam, 1858.
- Verspreide Geschriften* (twee delen). Amsterdam, 1859 – 1860.
- Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l'église réformée des Pays-Bas*. Amsterdam/Parijs, 1860.
- Brieven van Thorbecke 1830 – 1832*. Amsterdam, 1873.
- Brieven van J.A. Wormser, medegedeeld door Mr. Groen van Prinsterer*. Den Haag, 1874 – 1875.
- Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, vierde druk. Amsterdam, 1875.
- Het Regt der Hervormde Gezindheid*. Amsterdam, 1848.
- Vrijheid van Christelijk-Nationaal Onderwijs in verband met scheiding van Kerk en Staat; Parlementair Fragment*. Amsterdam, 1863.
- Parlementaire Studiën en Schetsen* (drie delen). Den Haag, 1866.
- Ongeloof en Revolutie. Eene reeks van historische Voorlezingen*, tweede druk. Amsterdam, 1868.
- Hoe de Onderwijswet van 1857 tot stand kwam. Historische Bijdrage*. Amsterdam, 1876.
- De Anti-Revolutionnaire en Confessionele Partij in de Nederlands Hervormde Kerk*, vertaald uit het Frans door Mej. A.J. Dam. Goes, 1954.

OVERIGE PUBLICATIES

- Aalders M.J., *Ethisch tussen 1870 en 1920. Openbaring, Schrift en ervaring bij J.J.P. Valetton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk* (Diss. VU). Kampen, 1990.
- Aalders, W., 'Kohlbrugge en het Neo-Calvinisme' in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 – 1875). Zijn leven, zijn prediking, zijn geschriften*. Den Haag, 1976, pag. 151 – 164.
- Aalders, W., 'Groen van Prinsterer en de theologie', in: C. Bremmer en M.N.G. Kool (samenstelling en eindredactie), *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*. Den Haag, 1976, pag. 20 – 25.
- Aalders, W., *Revolutie en Réveil 1789 – 1899*. Den Haag, 1989.
- Aalders, W., *Revolutie en Perestroika: kritische kanttekeningen bij het tweede eeuwfeest van de Franse Revolutie*. Kampen, 1990.
- Alberdingk Thijm, J.A., *Mr Isaïc da Costa. Enkele trekken van 's dichters karakterbeeld*. Amsterdam, 1860.
- Algra, H., 'Beginsel en Causaliteit', in: *Anti-Revolutionaire Staatskunde*, Jrg. 35 (1965), pag. 210 – 221.
- Bakker, N.T., *Geschiedenis in opspraak. Over de legitimatie van het concept geschiedenis*. Kampen, 1996.

- Balke, W., 'Willem de Clercq. Een leven coram Deo', in: *Wapenveld*, Jrg. 48 (1998), pag. 7 – 15.
- Balke, W., *Heel het Woord en heel de Kerk. Schetsen uit de geschiedenis van de vaderlandse Kerk*. Kampen, 1992.
- Bavel, van T.J., *Augustinus. Van liefde en vriendschap*. Kampen, 1986.
- Bavinck, H., *Bilderdijk als Denker en Dichter*. Kampen, 1906.
- Beek, A. van de, *Jezus Kurios. De Christologie als hart van de theologie*. Kampen, 1998.
- Beek, A. van de, *God doet recht. Eschatologie als christologie*. Zoetermeer, 2008.
- Beets, N., *Ter Nagedachtenis van Otto Gerhard Heldring*. Utrecht, 1876.
- Berg, J. van den, 'Daniël Chantepie de la Saussaye (1818 – 1874)', in: *Rondom het Woord*, Jrg. 16 (1974), pag. 61 – 72.
- Berg, J. van den, 'P. Hofstede de Groot en het Réveil', in: J. van den Berg, P.L. Schram en S.L. Verheus (red.), *Aspecten van het Réveil*. Kampen, 1980 (pag. 11 – 34).
- Berkhof, H., 'Rooms-Katholieke Theocratie; Ideaal en praktijk', in: *Wending. Maandblad voor Evangelie en Cultuur*, Jrg. 2 (1947 – 1948), pag. 659 – 666.
- Berkhof, H., *Christus de zin der geschiedenis*, vierde druk. Nijkerk, 1962.
- Berkhof, H., *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*. Neukirchen/Vluyn, 1985.
- Berkouwer, G.C., *De voorzienigheid Gods*, Kampen, 1950.
- Bezemer, C., 'Groen contra Gunning in de brochures *Natuurlijk of ongerijmd?* en *Confessioneel of reglementair*', in: *Aspecten van het Réveil*, pag. 35 – 52.
- Bie, T. de, en Fritschy, W., 'De 'wereld' van Réveilvrouwen, hun liefdadige activiteiten en het ontstaan van het feminisme in Nederland', in: *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, Nr. 6 (1985), pag. 30 – 58.
- Bilderdijk, W., *Brieven van Mr Willem Bilderdijk*, vijf delen. Amsterdam, 1836 – 1837, Rotterdam (delen 4 en 5).
- Bilderdijk, W., *Dichtwerken*, derde druk (ed. J. van Vloten), deel II. Arnhem, 1895.
- Blesensis, Petrus (Petrus van Blois), *Tractatus de amicitia christiana*, in: *Petri Blesensis Bathoniensis in Anglia Archidiaconi Opera Omnia*. Accurante J.-P. Migne. *Patrologiae Latinae* Tomus 207. Turnholt, 1904, col. 873 – 896.
- Blok, P.J., *Geschiedenis van het Nederlandsche volk*, derde druk, deel IV. Leiden, 1926.
- Boersema, K.H., *Allard Pierson. Eene Cultuur-Historische Studie* (Diss. Groningen). Den Haag, 1924.
- Bodar, A., *Ik droom mij Europa*. Inaugurele rede bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar vanwege de Stichting Hieronymus met als leeropdracht Christendom, Cultuur en Media in de Faculteit van Geestes- wetenschappen aan de Universiteit van Tilburg op 2 februari 2007. Amsterdam, 2007.
- Bornewasser, J.A., *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context. Historische opstellen, gebundeld en aangeboden aan de schrijver bij zijn afscheid als hoogleraar aan de Theologische Faculteit Tilburg*. Amsterdam, 1989.
- Bornewasser, J.A., 'Twee eeuwen kerk en staat. Een veelledige confrontatie met de moderniteit', in: *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerken en staat 1796 – 1996* (onder redactie van J. de Bruijn, Th. Clemens, O.J. de Jong, P.T. van Rooden en J. Vree). Zoetermeer, 1998, pag. 29 – 60.
- Brants, J.L.P., *Groen's geestelijke groei. Onderzoek naar Groen van Prinsterer's theorieën tot 1834* (Diss. V.U.). Amsterdam, 1951.
- Breen, J.C., 'Gereformeerde populaire historiographie in de zeventiende en achttiende eeuw', in: *Christendom en Historie. Lustrumbundel uitgegeven vanwege het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland*. Amsterdam, 1925, pag. 213 – 242.
- Bremmer, R.H., 'Groen van Prinsterer en de geschiedenis', in: *Wapenveld*, Jrg. 22 (1972), pag. 17 – 30.
- Bremmer, R.H., 'Groen en Thorbecke', in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 77 – 84.
- Bremmer, R.H., *Er staat geschreven! Er is geschied! Introductie tot het leven en werk van Groen van Prinsterer als getuigend historicus*. Apeldoorn, 1981.
- Brouwer, A.M., *Daniël Chantepie de la Saussaye. Eene historisch- dogmatische studie*. Groningen, 1905.
- Bruijn, J. de, 'Van Pieter 't Hoen tot Joop van den Ende. Tweehonderd jaar publieke moraal in Nederland', in: *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerken en staat 1796 – 1996*, pag. 97 – 115.
- Brugmans, I.J., *Stapvoets voorwaarts. Sociale geschiedenis van Nederland in de negentiende eeuw*, tweede, herziene druk. Haarlem, 1978.
- Buitendijk, W.J.C., 'De jonge Da Costa, romanticus in de Biedermeiertijd', in: *Aspecten van het Réveil*, pag. 53 – 73.
- Busken Huet, C., *Litterarische Fantasien en Kritieken*, deel 14. Haarlem, 1876.
- Byvanck, W.G.C., *Hoofdstukken onzer Geschiedenis. De jeugd van Isaac da Costa (1798 – 1825)*, deel II. Leiden, 1896.

- Calvijn, J., *Institutio Christianae Religionis 1559*, Ed. Petrus Barth en Guilelmus Niesel, München, MCMLXII.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Al de Leerredenen* (vijf delen). Nijmegen, 1899.
- Chantepie de la Saussaye, D., *De Nood der Kerk. Brief van den Redacteur van het tijdschrift 'Ernst en Vrede' aan het gezelschap van dien naam*. Leiden, 1858.
- Chantepie de la Saussaye, D., *La crise religieuse en Hollande. Souvenirs et impressions*. Leiden, 1860.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Rede, gehouden ter gedachtenis aan Mr. Isaïc da Costa, in de vergadering der Vrienden Israëls te Leyden den 25sten Mei 1860*. Leiden, 1860.
- Chantepie de la Saussaye, D., *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst*. Rotterdam, 1863.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Leven en Rigting. Vier voorlezingsen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd*. Rotterdam, 1865.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Het wezen der theologie. Brief aan den hoogleraar P. Hofstede de Groot*. Rotterdam, 1867.
- Chantepie de la Saussaye, D., *De toekomst. Vier eschatologische voorlezingsen*. Rotterdam, 1868.
- Chantepie de la Saussaye, P.D., *Het leven van Nicolaas Beets*. Haarlem, 1904.
- Chantepie de la Saussaye, R., *Keur uit de werken van Sören Kierkegaard*. Haarlem, 1919.
- Clements, C.J.J., 'Oranjepreken en Oranjeliefde. Een onderzoek naar het negentiende-eeuws protestants natiebeseef', in: J.H. van de Bank e.a., *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura. Studies over het Nederlandse Protestantisme in de eerste helft van de negentiende eeuw*, Utrecht, 1993, pag. 157 – 180.
- Cnossen, Alien, 'Vaderlandsliefde en natiebeseef bij Isaïc da Costa', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*, Nr. 28 (1988), pag. 47 – 61.
- Cossee, E.H., 'Geen geloofsformulier, maar een eenheidsbanier'. De Evangelische Alliantie en haar doorwerking in Nederland', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 32 (1990), pag. 74 – 94.
- Danaeus, L., *Tractatus de amicitia christiana*. Genève, 1579, pag. 3 – 28.
- Deursen, A.Th. van, *De eeuw in ons hart*. Franeker, 1991.
- Deursen, A.Th. van, *In gemeenschap met de tijd*. Amsterdam, 1997.
- Deursen, A.Th. van, *Een betrouwbare profeet*. Toespraak, gehouden tijdens de Groen-herdenking op 12 mei 2001 in het gebouw van de Tweede Kamer. Tekst ontleend aan het *Reformatorisch Dagblad* – krantenarchief (22 november 2001).
- Diepenhorst I.A., 'Groen van Prinsterer en de Revolutie', in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 173 – 180.
- Diepenhorst, P.A., *Ongeloof en Revolutie. Een reeks van historische voorlezingsen door Mr. G. Groen van Prinsterer*. Voor onzen tijd bewerkt en aangevuld door Mr. P.A. Diepenhorst. Kampen, 1922.
- Diepenhorst, P.A., *Groen van Prinsterer*. Kampen, 1941.
- Dijk, K., *Het rijk der duizend jaren. Beschouwingen in het verleden en het heden over het duizendjarig rijk*. Kampen, 1933.
- Dijk, A.J. van, 'Groens Ongeloof en Revolutie', in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 181 – 190.
- Dijk, A.J. van, 'Hoogte- en dieptepunten in de Groen-receptie', in: *Transparant*, Jrg. 3 (1992).
- Dijk, D.J.H. van en C.G. van der Staaij (red.), *Vonken van heilig vuur. Groen van Prinsterer tweehonderd jaar*. Heerenveen, 2001.
- Dijk, Is. van, *Gezamenlijke Geschriften*, deel VI. Groningen, z.j.
- Donner, A.M., 'Het oorzakelijk verband tussen ongeloof en revolutie', in: Suttorp, L.C., Sneller, Z.W. en Veldkamp, J. (red.), *Groen's 'Ongeloof en Revolutie'. Een bundel studiën*. Wageningen, 1949.
- Dubois, O.W., *Een vriendschap in Réveikring. De omgang tussen Isaïc da Costa en Willem de Clercq (1820 – 1844)* (Diss. Amsterdam). Heerenveen, 1997.
- Dubois, O.W., 'De rampen van de jenever. Heldring's bewogen aanklacht tegen het jenevergebruik (1838)', in: F.J.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw*. Zoetermeer, 2005.
- Duinkerken, Anton van, 'Da Costa en zijn Rooms-Katholieke tijdgenoten', in: M.E. Kluit e.a., *Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht*. Nijkerk, 1961, pag. 72 – 80.
- Eekhof, A., 'Uit oude brieven. Professor Jodocus Heringa en zijn tijd', in: *Stemmen des Tijds*, Jrg. 16 (1927), pag. 129 – 149 en pag. 261 – 271.
- Egmond, N. van, *Consequent Christendom. Leven en werken van Mr. J.J.L. van der Bruggen* (Diss. Leiden). Wageningen, 1964.
- Eijnatten, Joris van, *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the search for the social centre*. Kampen, 1993.

- Eijnatten, Joris van, *Hogere Sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756 – 1831)*. Hilversum, 1998.
- Engelfriet, L., *Bilderdijk en het Jodendom*. Zoetermeer, 1995.
- Essen, J.L. van, *Een ziel van vuur: opstellen over Groen van Prinsterer en zijn omgeving*. Leiden, 1992.
- Evenhuis, R.B., *Ook dat was Amsterdam*, deel V: *De kerk der Hervorming in de negentiende eeuw: de strijd voor kerkherstel*. Baarn, 1978.
- Fiolet O.F.M., Armand., *Een Kerk in onrust om haar belijdenis. Een phaenomenologische studie over het ontstaan van de richtingenstrijd in de Nederlandse Hervormde Kerk*, tweede druk. Nijkerk, 1953.
- Fokkema, F.J., *De godsdienst-wijsgeerige beginselen van Mr. G. Groen van Prinsterer*. Groningen, 1907.
- Fruin, R.J., *Het antirevolutionaire staatsregt van Mr. Groen van Prinsterer ontvouwd en beoordeeld*. Amsterdam, 1853.
- Fruin, R.J., *De antirevolutionaire bezwaren van Mr. Groen van Prinsterer tegen onzen staat en maatschappij overwogen*. Amsterdam, 1854.
- Fruin, R.J., *Verspreide Geschriften*, deel IX. Den Haag, 1904.
- Fruin, R.J., *Verspreide Geschriften*, deel X. Den Haag, 1905.
- Gaay Fortman, B. de, 'Een beschermeling van Da Costa', in: *Figuren uit het Réveil*. Opstellen van Mr. B. de Gaay Fortman (1884 – 1961), uitgegeven door de Stichting Het Réveil-Archief ter gelegenheid van haar vijftigjarig bestaan. Kampen, 1980, pag. 29 – 43. Oorspronkelijk verschenen in: *Stemmen des Tijds. Maandschrift voor Christendom en Cultuur* (1929).
- Gaay Fortman, B. de, 'Mr. J.W. Gefken (1807 – 1887)', in: *Figuren uit het Réveil*, pag. 93 – 114. Oorspronkelijk verschenen in: *Antirevolutionaire Staatskunde* (1930).
- Gaay Fortman, B. de, 'Jhr. Mr. Pieter Jacob Elout van Soeterwoude (1805 – 1893)', in: *Figuren uit het Réveil*, pag. 315 – 388. Oorspronkelijk verschenen in: *Antirevolutionaire Staatskunde* (1938).
- Gaay Fortman, B. de, 'Groen van Prinsterers Voorlezingen over Ongeloof en Revolutie', in: *Figuren uit het Réveil*, pag. 436 – 454. Oorspronkelijk verschenen in: *Antirevolutionaire Staatskunde*, Jrg. 14 (1940).
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *Fundamenten en Perspectieven van Belijden. Proeve van hernieuwd reformatorisch belijden*. Den Haag, 1949.
- Gerretson, C., 'De fonte libertatis. De Afscheiding van 1834 en haar nationale betekenis', in: *Verzamelde Werken*, deel III, pag. 53 – 69.
- Gerretson, C., 'Dr. Kuypers Utrechtse tuchtmeester', *Verzamelde Werken*, deel III, pag. 245 – 267.
- Gewin, E., *In den Réveilkring*. Baarn, 1920.
- Gewin, E., 'De 'Geest der Eeuw' en de philanthropie', in: *Onze Eeuw*, Jrg. XXII, pag. 222 – 247.
- Geyl, P., *Reacties*. Utrecht, 1952.
- Gilhuis, G.M., 'Groen en de schoolstrijd', in: *Een Staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 71 – 76.
- Golterman, W.F. en Hoekendijk, J.C., *Oecumene in 't vizier. Aangeboden aan Dr W.A. Visser 't Hooft, secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, op zijn zestigste verjaardag op 20 september 1960*.
- Goslinga, A., 'Het conflict Groen – van der Brugghen', in: *Christendom en Historie. Lustrumbundel uitgegeven vanwege het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland*. Amsterdam, 1925, pag. 265– 374.
- Groot, A. de, *Leven en arbeid van J.H. van der Palm*. Wageningen, 1960.
- Groot, A. de, 'Jodocus Heringa E.zn. en de Hervormde Kerk van zijn tijd', in: W. Balke, C. Graafland en H. Harkema (red.), *Wegen en gestalten in het Gereformeerd Protestantisme. Een bundel studies over de geschiedenis van het Gereformeerd Protestantisme aangeboden aan Prof. Dr S. van der Linde bij zijn afscheid als gewoon hoogleraar aan de Rijksuniversiteit te Utrecht*. Amsterdam, 1976.
- Groot, A. de, 'Tussen geloof en revolutie: de Utrechtse coetus in de jaren 1797 en 1798', in: *Geloof en Revolutie. Kerkhistorische kanttekeningen bij een actueel vraagstuk, aangeboden aan Professor Dr. W.F. Dankbaar op zijn zeventigste verjaardag*. Amsterdam, 1977.
- Groot, A. de, 'Sociocultureel en godsdienstig leven in de Noordelijke Nederlanden 1813 – circa 1840', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, deel 11. Weesp, 1983, pag. 84 – 87.
- Groot, A. de, 'Het vroegnegentiende-eeuwse Nederland', in: W. Bakker e.a. (red.), *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*. Kampen, 1984, pag. 9 – 29.
- Groot, A. de, 'Het vroegnegentiende-eeuwse Protestantisme in de visie van Chr. Sepp', in: J.H. van de Bank e.a., *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura*, pag. 111 – 136.
- Groot, A. de, 'Het Algemeen Reglement van 1816', in: J.H. van de Bank e.a., *Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura*, pag. 111 – 136.
- Gunning, J.H. Jr., *Eén doel, twee wegen. Antwoord op de wedervraag 'Is er geen oorzaak?' van Mr. G. Groen van Prinsterer*. Den Haag, 1864.
- Gunning, J.H. Jr., *Blikken in de Openbaring (vier delen)*. Amsterdam, 1866.

- Gunning, J.H. J.Hz., *Prof. Dr. J.H. Gunning. Leven en Werken*, deel III, Rotterdam (z.j.).
- Haitjema, Th. L., *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, tweede, geheel herziene en sterk uitgebreide druk. Wageningen, 1953.
- Haitjema, Th.L., *De nieuwe geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming. Van Gereformeerde Kerkstaat tot Christus-belijdende Volkskerk*. Den Haag, 1964.
- Harinck, G., 'Groen van Prinsterer, eenzaam historicus', in: H.N. Hagoort (red.), *Geloof en Geschiedenis*. Kampen, 1996, pag. 78 – 87.
- Harinck, G., 'Groen van Prinsterer en Thomas Chalmers', in: *Groen van Prinsterer in Europese context*, pag. 43 – 54.
- Harinck, G., 'De vereniging als nieuwe organisatievorm binnen het Nederlandse christendom', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 63 (2005), pag. 8 – 15.
- Hartogh, G.M. den, *Het Christelijk Gereformeerd Seminarie te Amsterdam. Een poging tot openbaring der Hervormde of Gereformeerde Gezindheid (1850 – 1852)*. Delft, z.j.
- Hartogh, G.M. den, 'Rondom Da Costa's Bezwaren en hun ontvangst', in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 59 (1959), pag. 36 – 52.
- Hasebroek, J.P., *Levensschets van Hendrik Jacob Koenen*. Leiden, 1875.
- Helbig, Georg, 'Kohlbrugge, een bezochte en aangevochtene', in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 – 1875). Zijn leven, zijn prediking, zijn geschriften*. Den Haag, 1976, pag. 102 – 110.
- Heldring, O.G., '18 augustus en 2 oktober 1848', in: *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*, deel III (1849), pag. 642 – 666.
- Heyst, J. van, 'De politiek-kerkelijke gedachten van Kohlbrugge', in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 – 1875). Zijn leven, zijn prediking, zijn geschriften*. Den Haag, 1976, pag. 151 – 165.
- Hoedemaker, Ph. J., *De Congresbeweging beoordeeld uit het oogpunt der Gereformeerde belijdenis. Adviezen uitgebracht in de samenkomsten van Gereformeerde predikanten, ter voorbereiding van de vergadering, die den 14den April te Utrecht staat gehouden te worden*. Amsterdam, 1887.
- Hoek, J., 'En toch is God Koning! Gelovig zicht op de geschiedenis', in: H.N. Hagoort (red.), *Geloof en geschiedenis*. Kampen, 1996, pag. 104 – 110.
- Hoest, G. de, van Zuylen van Nijvelt, P.J., den Ouden, J.H. en van der Feen, Z.H., *Noodzakelijke aanwijzing van het groot onderscheid tusschen de adressen van de Heeren D. van Hogendorp c.s. en dat der in 1841 tot de synode zich gewend hebbende gereformeerde ledematen, ten aanzien der aan te wenden middelen en der bedoelingen, bij den strijd tot herstel der kerk in Nederland, met een Nawoord opzettelijk den tegenstand van den heer Mr. I. da Costa tegen onze Formulieren van eenigheid*. Amsterdam, 1843.
- Hoeven, A. van der, *Otto Gerhard Heldring*. Amsterdam, 1942.
- Hofstede de Groot, P., *Gedachten over de beschuldiging, tegen de leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk in deze dagen openlijk ingebracht, dat zij hunnen eed breken, door af te wijken van de leer hunner kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden*, tweede, met vele bewijzen vermeerderde druk. Groningen, 1834.
- Hofstede de Groot, P., *Voorlezingen over de geschiedenis der opvoeding des Menschdoms door God tot op de komst van Jezus Christus* (vier delen). Groningen, 1846 – 1847.
- Hofstede de Groot, P., *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid*. Groningen, 1855.
- Holtrop, P.N., *Tussen Piëtisme en Réveil: het 'Deutsche Christentumsgesellschaft' in Nederland, 1784 – 1833* (Diss. V.U.). Amsterdam, 1875.
- Holtrop, P.N., 'Ethischen: erfgenenamen van het Réveil', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 39 (1993), pag. 23 – 43.
- Holtrop, P.N., 'Willem de Clercq en de andere chiliasten', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Jrg. 18 (1995), pag. 13 – 35.
- Honders, A.C., *Doen en Laten in ERNST EN VREDE. Notities over een Broederkring en een Tijdschrift* (Diss. Amsterdam). Den Haag, z.j.
- Honders, A.C., 'Op zoek naar de theologische structuur van het Réveil', in: *Kerk en theologie*, Jrg. 27 (1976), pag. 1 – 17.
- Hubbeling, H.G., 'De literaire dissertatie van Isaac da Costa', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*, Nr. 17 (1983), pag. 13 – 25.
- Janse, Maartje, 'Réveilvrouwen en de strijd voor afschaffing van de slavernij (1840 – 1863)', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 59 (2003), pag. 9 – 19.
- Jong, O.J. de, 'Réveil en Kerk. Isaäc da Costa's groeiend inzicht', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Jrg. 14 (1991), pag. 1 – 12.

- Kalmijn, D. *Abraham Capadose* (Diss. Utrecht). Den Haag, 1955.
- Kamphuis, J., *De hedendaagse kritiek op de causaliteit bij Groen van Prinsterer als historicus*. Kampen, 1962.
- Kamphuis, J., *Isaïc da Costa en de Afscheiding van 1834*. Groningen, 1975.
- Keijzer, W.P., Smitskamp, H. en Veenendaal, A.J. (red.) *Christendom en Nationalisme*. Lustrumbundel van het Gezelschap van Christelijke historici in Nederland. Den Haag, 1955.
- Kinney, A., 'Groen van Prinsterer en Plato', in: J. de Bruijn en G. Harinck (red.), *Groen van Prinsterer in Europese context*. Hilversum, 2004.
- Kirpstein, J.W., *Groen van Prinsterer als belijder van Kerk en Staat in de negentiende eeuw*. Leiden, 1993.
- Klink, A., 'Groen van Prinsterer en Stahl', in: *Groen van Prinsterer in Europese context*, pag. 55 – 59.
- Kluit, M.E., *Het Réveil in Nederland 1817 – 1854*. Amsterdam, 1936.
- Kluit, M.E., 'Wenselijkheden voor de studie van het Réveil', in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Jrg. 11 (1957), pag. 354 – 379.
- Kluit, M.E., 'Mr. Isaïc da Costa, de mens in zijn tijd', in: *Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht*. Nijkerk, 1961, pag. 9 – 38.
- Kluit, M.E., *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815 – 1865*. Amsterdam, 1970.
- Kluit, M.E., 'Groen van Prinsterer en het Réveil', in: *Een staatsman ter navoring. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 110 – 120.
- Kluit, M.E., 'Israël, knooppunt van het internationale Réveil', in: *Nader over het Réveil. Vijf Schetsen*. Kampen, 1977, pag. 134 – 165.
- Kluit, M.E., 'Professor Mr. D.J. van Lennep en Mr. Jacob van Lennep in hun verhouding tot het negentiende-eeuwse Réveil in Nederland', in: *Nader over het Réveil*, pag. 9 – 44.
- Knappert, L., *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 18e en 19e eeuw*. Amsterdam, 1912.
- Knetsch, F.R.J., 'Louis Gabriel James (1795 – 1867), Waals predikant te Breda, eerste Réveilpredikant in Nederland', in: J. van den Berg, P.L. Schram en S.L. Verheus (red.), *Aspecten van het Réveil*. Kampen, 1980.
- Knetsch, F.R.J., J.H. Scholten (1811 – 1885) en Isaïc da Costa (1798 – 1860). Voorlopige verkenning van een polemie', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*, Nr. 16 (1983), pag. 5 – 17.
- Knetsch, F.R.J., 'Het Réveil en de Afscheiding', in: A. de Groot en P.L. Schram (red.), *Aspecten van de Afscheiding*, pag. 65 – 83.
- Knijff, A. van der, *O die Prophecyen*. Enkele aspecten van de toekomstverwachting bij Isaïc da Costa, met speciale aandacht voor de invloed van Edward Irving, zoals die naar voren komt uit de correspondentie tussen Isaïc da Costa en Willem de Clercq in de jaren 1830 en 1831 (Doctoraalscriptie. Leiden, 1991).
- Koenen, H.J., *Geschiedenis der Joden in Nederland*. Utrecht, 1843.
- Koenen, H.J., *Levensbericht van Mr. Is. da Costa*, in: *Handelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde*. Leiden, 1860.
- Kohlbrugge, H.F., *Het Lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te Lande mij willekeurig belet. Vooraf gaat mijne afzetting als Luthersch proponent. Echte bescheiden van H.F. Kohlbrugge. Doctor in de Godgeleerdheid*, Amsterdam, 1833.
- Kohlbrugge, H.F., *Hoogst belangrijke briefwisseling tusschen Dr. H.F. Kohlbrugge en Mr. I. da Costa over de leer der heiligmaking naar aanleiding van en vermeerderd met de leerrede van Dr. Kohlbrugge over Romeinen 7 : 14*, vierde herziene en vermeerderde uitgave. Amsterdam, 1933.
- Kruithof, B., 'Het Réveil en de sociale noden', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 56 (2002), pag. 4 – 16.
- Kuiper, Arie en Kuiper, Roel, *Ongeloof en Revolutie (1847) door G. Groen van Prinsterer*, bewerkt en ingeleid door Arie Kuiper en Roel Kuiper. Barneveld, 2008.
- Kuiper, R., *Zelfbeeld en Wereldbeeld. Antirevolutionairen en het buitenland, 1848 – 1905* (Diss. V.U.). Kampen, 1992.
- Kuiper, R., 'Gods hand in de geschiedenis; overtuiging en verlegenheid van een christen-historicus' (1 en 2), in: H.N. Hagoort (red.), *Geloof en geschiedenis*, pag. 88 – 96 en pag. 97 – 103.
- Kuiper, R., *Tot een voorbeeld zult gij blijven*. Mr G. Groen van Prinsterer 1801 – 1876. Amsterdam, 2001.
- Leih, H.G., *Gods hand in de geschiedenis?* Kampen, 1976.
- Lennep, Jacob van, *Nederland in den goeden ouden tijd zijnde het dagboek van hunne reis te voet, per trekschuit en per diligence van Jacob van Lennep en zijn vriend Dirk van Hogendorp door de Noord-Nederlandsche provinciën in den jare 1823*. Volgens het nagelaten manuscript van Mr. Jacob van Lennep verzorgd door M. Elisabeth Kluit. Utrecht, 1942.
- Lintum, C.E. te, *Willem de Clercq. De mensch en zijn strijd* (Diss. Leiden). Utrecht, 1938.

- Locher, G.W., 'Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 – 1875), getuige der vrije genade', in: *Kerkbladje*, Jrg. 82 (1991).
- Locher, J.C.S., *Kohlbrugge en de Afscheiding*. Amsterdam, 1934.
- Loon, J.C.A. van, *Het Algemeen Reglement van 1816*. Wageningen, 1942.
- Mensinga, J.A.M., *De zaak der Formulieren in de Nederlandsche Hervormde Kerk aan een kalm, nauwkeurig en onpartijdig onderzoek onderworpen, tot bevordering van den vrede en de eer der Kerk*. Amsterdam, 1848.
- Meijer, J., *Isaïc da Costa's weg naar het Christendom. Bijdrage tot de geschiedenis der joodsche problematiek in Nederland*. Amsterdam, 1946.
- Meijer, J., *Martelgang of cirkelgang? Isaïc da Costa als joods romanticus*. Paramaribo, 1954.
- Miskotte, K.H., *Korte nabetrachting over de Afscheiding van 1834*. Amsterdam, 1934.
- Meulenbelt, J.J., *De prediking van D. Chantepie de la Saussaye*. Nijmegen, 1907.
- Moet, J.P., *Mr. C.M. van der Kemp (1799 – 1862) inzonderheid als Réveil-figuur*. Vlaardingen, 1948.
- Molenaar, D., *Adres aan alle mijne Hervormde Geloofsgenooten*. Amsterdam, 1827.
- Molendijk, A.L., 'Tegen de tijdgeest. Isaïc da Costa's Bezwaren (1823), het Réveil en de Verlichting', in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet?*, pag. 19 – 37.
- Moorrees, B., *Adres aan mijne Gereformeerde Geloofsgenooten in ons Vaderland*. Amsterdam, 1841.
- Moorrees, B., *Uitnoodiging aan de getrouw geblevene leeraren in de Gereformeerde Kerk van Nederland. Begeleid van eenen brief tot opwekking door eenige lidmaten der Gereformeerde Kerk te Amsterdam*. Amsterdam, 1841.
- Moorrees, B., *Adressen aan de Synode en aan Z.M. den Koning der Nederlanden*. Amsterdam, 1841.
- Mulder, H.W.J., *Groen van Prinsterer, staatsman en profeet*. Franeker, 1973.
- Nauta, D., 'De geschiedbeschouwing der Reformatie', in: *De zin der geschiedenis. Lustrumbundel, uitgegeven vanwege het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland*. Wageningen, 1942, pag. 140 – 160.
- Nauta, D., *Het Calvinisme in Nederland*. Franeker, 1949.
- Nauta, D., *De verbindende kracht van de belijdenisschriften. Verhandeling over de formulierkwestie in de negentiende eeuw in Nederland*. Kampen, 1969.
- Niftrik, G.C. van, 'Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij Dr D. Chantepie de la Saussaye', in: *Ernst en Vrede. Opstellen rondom de Ethische Theologie*. De Haag, 1951, pag. 79 – 99.
- Niftrik, G.C. van, *Groen van Prinsterer en de Kerk*, in: *Groen van Prinsterer herdacht*. Den Haag, 1951, pag. 9 – 19.
- Niftrik, G.C. van, *Kleine Dogmatiek*. Nijkerk, 1961.
- Niftrik, G.C. van, *De vooruitgang der mensheid*. Nijkerk, 1966.
- Noodzakelijke verklaring, door leden der Hervormde Gemeente te Groningen, tegen het geschrift, getiteld: Plegtige Verklaring, afgelegd door een aantal leden der Hervormde Gemeente te Groningen, enz.* Amsterdam, 1843.
- Noordmans, O., 'De beteekenis van Kohlbrugge voor de theologie van onzen tijd', in: *Geestelijke Perspectieven*. Amsterdam, 1930, pag. 15 – 36.
- Noordmans, O., 'Twee kerkelijke richtingen', in: *Geestelijke Perspectieven*. Amsterdam, 1930, pag. 90 – 108.
- Noordmans, O., *Verzamelde Werken*, deel I. Kampen, 1978.
- Oosterhof, O.N., *Isaïc da Costa als polemist*, Kampen, 1913.
- Oosterwijk Bruyn, W. van, *Het Réveil in Nederland, in verband met de vergaderingen der Christelijke Vrienden te Amsterdam*. Utrecht, 1890.
- Oosterwijk Bruyn, W. van, *Uit de dagen van het Réveil*. Rotterdam, 1900.
- Opzoomer, C.W., *Onze Godsdienst*. Amsterdam, 1874.
- Pater, J.C.H. de Pater, 'Groen's beschouwing over het beloop der Franse Revolutie', in: *Groen's 'Ongeloof en Revolutie'. Een bundel studiën*, pag. 100 – 117.
- Pierson, A., *Isaac da Costa. Een Gedenkreede*. Haarlem, 1865.
- Pierson, A., *Oudere Tijdgenooten*. Amsterdam, 1888.
- Pierson, A., met medewerking van De Clercq's jongste kleindochter, *Willem de Clercq naar zijn Dagboek* (twee delen). Haarlem, 1889.
- Plegtige verklaring, afgelegd door een aantal leden der Hervormde Gemeente te Groningen, ter beantwoording van het geschrift, getiteld: Aan de Hervormde Gemeente in Nederland*. Groningen, 1843.
- Posthumus Meyes, E.J.W., *Hervormd 's-Gravenhage in de negentiende eeuw*. Den Haag, 1935.
- Puchinger, G., *Hergroepering der partijen?* Delft, 1968.
- Puchinger, G., 'Groen's einde', in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 33 – 45).
- Puchinger, G., 'Iets over Groen van Prinsterer als journalist', in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876 – 1976)*, pag. 203 – 212.

- Puchinger, G., 'Groen van Prinsterer: de figuur', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische Opstellen*. Kampen, 1994 (pag. 15 – 23).
- Rasker, A.J., *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*. Kampen, 1974.
- Reeser, H., 'Réveil en Romantiek', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 30 (1989), pag. 2 – 14.
- Reitsma, J., *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*, vijfde, herziene druk, bezorgd door J. Lindeboom. 's Gravenhage, 1949.
- Reuver, A. de, *Bedelen bij de Bron*. Zoetermeer, 1996.
- Rhijn, M. van, *Gemeenschap en vereenzaming. Een studie over J.J. van Oosterzee*. Amsterdam, 1940.
- Richard, R., *Mr. Hendrik Jacob Koenen (1809 – 1876)*, (onuitgegeven) doctoraal-scriptie geschiedenis Universiteit van Amsterdam (1989).
- Romein, Jan en Annie, *Erfelers van onze beschaving. Nederlandse Gestalten uit zes eeuwen*, derde druk, deel IV. Amsterdam, 1941.
- Ruberg, W.G., *Conventionele correspondentie. Briefcultuur van de Nederlandse elite, 1770 – 1850* (Diss. Leiden). Nijmegen, 2005.
- Ruler, A.A. van, *Religie en Politiek*. Nijkerk, 1945.
- Ruler, A.A. van, *De vervulling van de Wet. Een dogmatische studie over de verhouding van openbaring en existentie* (Diss. Groningen). Nijkerk, 1947.
- Rullmann, J.C., *De strijd voor Kerkherstel in de Nederlandsch Hervormde Kerk der XIXe eeuw*, tweede, herziene druk. Amsterdam, 1917.
- Rullmann, J.C., *Isaïc da Costa's 'Bezwaren tegen den Geest der Eeuw' na honderd jaren opnieuw uitgegeven*. Amsterdam, 1923.
- Rullmann, J.C., *De Afscheiding*, vierde, herziene druk. Kampen, 1930.
- Rutgers van der Loeff, A., *Adres aan de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk*. Groningen, 1842.
- Schaeffer, J., 'De leiding van God in de geschiedenis', in: *Radix*, Jrg. 8 (1980), pag. 100 – 123.
- Schaeffer, J., 'Er is meer tussen oorzaak en gevolg', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis*, pag. 107 – 123.
- Schaeppman, H.J.A.M., *Menschen en Boeken. Verspreide Opstellen*, eerste reeks. Utrecht, 1893.
- Scheers, G.Ph., 'Calvijn en Kohlbrugge', in: W. Aalders, D. van Heyst (red.), *Hermann Friedrich Kohlbrugge (1803 – 1875). Zijn leven, zijn prediking, zijn geschriften*, pag. 123 – 141.
- Schmal, J.J.R., *Tweeërlei Staatsbeschouwing in het Réveil* (Diss. Utrecht). Den Haag, 1943.
- Scholten, J.H., *Teregtwijzing van Mr. Isaïc da Costa*, tweede druk. Leiden, 1857.
- Scholten, J.H., *De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld* (twee delen), vierde druk. Leiden, 1861.
- Schram, P.L., 'Kerk en maatschappij in Nederland omstreeks 1850', in: *Serta Historica IV. Kerk en samenleving in de negentiende eeuw. Voordrachten van leden van het gezelschap van christelijke historici in Nederland*. Amsterdam, 1982.
- Schutte, G.J., *Mr. G. Groen van Prinsterer*, tweede druk. Goes, 1977.
- Sepp, C., *Proeve eener pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland, van 1787 tot 1858*, derde druk. Leiden, 1869.
- Smelik, E.L., 'Da Costa en de Bijbel', in: M.E. Kluit e.a., *Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht*. Nijkerk, 1961, pag. 39 – 57.
- Sminia, T., *Openingswoord van de rector*, in: J. de Bruijn en G. Harinck (red.), *Groen van Prinsterer in Europese context*, pag. 9v.
- Smit, M.C., *Het Goddelijk geheim in de geschiedenis*. Rede, uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de geschiedenis der Middeleeuwen en in de theologie der geschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op dinsdag 27 september 1955.
- Smitskamp, H., *Groen van Prinsterer als Historicus*. Amsterdam, 1940.
- Smitskamp, H., 'Groen van Prinsterer's opvatting van den zin der wereldhistorie', in: *De zin der geschiedenis. Lustrumbundel*, uitgegeven vanwege het Gezelschap van Christelijke Historici in Nederland. Wageningen, 1944, pag. 96 – 113.
- Smitskamp, H., *Wat heeft Groen van Prinsterer ons vandaag te zeggen?* Den Haag, 1945.
- Smitskamp, H., *Ongeloof en Revolutie. Een reeks van historische voorlezingen door Mr. G. Groen van Prinsterer*. Nieuwe uitgave, bewerkt door H. Smitskamp. Derde, uitgebreide druk. Franeker, 1976.
- Sneller, Z.W., *Groen van Prinsterer en Fruin*. Amsterdam, 1949.

- Spijker, W. van 't, *Reformatie en geschiedenis*, Goes, 1977.
- Spijker, W. van 't, 'Theologie en spiritualiteit van de afgescheidenen', in: *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*, pag. 147 – 179.
- Stam, J.J., 'Van de ethische Theologie naar Barth', in: *Ernst en Vrede. Opstellen rondom de Ethische Theologie*. Den Haag, 1951, pag. 32 – 61.
- Tazelaar, C., *De jeugd van Groen (1801 – 1827)*. Amsterdam, 1925.
- Tazelaar, C., 'Bilderdijs invloed op Groen', in: *Stemmen des Tijds*, Jrg. 14 (1925), pag. 28 – 32.
- Tazelaar, C., *Rondom da Costa's 'Vijf en Twintig Jaren, een lied in 1840' (naar aanleiding en met publicatie van onuitgegeven brieven)*, z.p., 1940.
- Valeton, J.J.P. Jr., *Ethisch. Toespraak, gehouden bij de opening der academische lessen, den 5den oktober 1903, met aantekeningen voornamelijk naar aanleiding van den tweeden, herziene druk van dr. Bavinck's brochure: 'De theologie van prof. dr. Daniël Chantepie de la Saussaye; bijdrage tot de kennis der ethische theologie'*. Nijmegen, 1904.
- Veenhof, J., *Revelatie en Inspiratie. De Openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie*. Amsterdam, 1968.
- Velde, M. te, 'Het Schriftgebruik in Groens Handboek der geschiedenis van het vaderland. Een inventarisatie met enkele kanttekeningen', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen*. Kampen, 1994.
- Verheij, C., 'Groens visie op de presentie van God in schepping en geschiedenis', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische Opstellen*. Kampen, 1994, pag. 93 – 103.
- Verslag aan de Hervormde Gemeente van de bijeenkomst te Amsterdam op 18 augustus 1848, in: het *Bijblad bij de Vereeniging: Christelijke Stemmen*, Jrg. 3 (1849), pag. 5 – 41.
- 18 augustus en 2 oktober 1848, in: *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*, Jrg. 3 (1849).
- Visser, J.Th. de, *Kerk en Staat*, deel III: Nederland van 1796 tot op heden. Leiden, 1927.
- Vliet, W.G.F. van Vliet, *Groen van Prinsterers historische benadering van de politiek* (Diss. VU). Hilversum, 2008.
- Volger, W., *De leer der Nederlandsche Hervormde Kerk*. Franeker, 1946.
- Vos Az, G.J., *Geschiedenis der Vaderlandsche Kerk*, tweede druk. Dordrecht, 1888.
- Vos Az, G.J. *Groen van Prinsterer en zijn tijd.. Studiën en Schetsen op het gebied der Vaderlandsche Kerkgeschiedenis* (twee delen). Dordrecht, 1886 en 1891.
- Vree, J., *De Groninger Godgeleerden; de oorsprongen en de eerste periode van hun optreden (1820 – 1843)* (Diss. Kampen). Kampen, 1984.
- Vree, J., 'De Nederlandse Hervormde Kerk in de jaren voor de afscheiding', in: W. Bakker e.a. (red.), *De afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*. Kampen, 1984, pag. 30 – 64.
- Vree, J., 'Hofstede de Groot en de vergadering der evangelische alliantie. Een beslissende episode uit de nadagen van Groninger richting en Réveil (1864 – 1867)', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 34 (1991), pag. 13 – 38.
- Vree, J., 'Het Berigt van J. Heringa Ezn. en diens nederlaag in de Hervormde Synode van 1835, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*. Jrg. 72 (1992), pag. 166 – 194.
- Vries, T. de, *Handleiding tot de kennis van het Leven en de Werken van Mr. G. Groen van Prinsterer*. Appingedam, 1895.
- Vries, T. de, *Mr. G. Groen van Prinsterer in zijne omgeving*. Leiden, 1908.
- Vries, T. de, *Mr. G. Groen van Prinsterer. Een Bibliografie*. Utrecht, 1908.
- Wagenaar, L.H., *Het 'Réveil' en de 'Afscheiding'* (Diss. Utrecht). Heerenveen, 1880.
- Weiler, A.G. e.a., *Geschiedenis van de Kerk in Nederland*. Utrecht / Antwerpen, 1962.
- Werff, J. van der, *Kerk en christelijke vereniging* (Diss. Amsterdam). Amsterdam, 1960.
- Westerhuis, D.J. 'De Arnheemsche Courant contra Da Costa ultimo anno 1823', in: *Stemmen des Tijds. Maandschrift voor Christendom en Cultuur*, Jrg. 14 (1925), Nr. 12, pag. 370 – 377.
- Wieringa, W.J., 'De Afscheiding en de Nederlandse samenleving', in: *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis*, pag. 180 – 221.
- Wormser, J.A., *De kinderdoop, beschouwd met betrekking tot het bijzondere, kerkelijke en maatschappelijk leven*, derde druk. Amsterdam, 1885.
- Woude, C. van der, *Elias Annes Borger (1784 – 1820). Een geleerde-leven in het begin der 19e eeuw*, Kampen, z.j.
- Ypeij, A., *Geschiedenis van de Kristlijke Kerk in de achttiende eeuw*, deel 8. Utrecht, 1807.
- Ypeij en I.J. Dermout, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk*, deel 4. Breda, 1827.
- Zwaan, J. *Groen van Prinsterer en de klassieke Oudheid*, 1973.
- Zwaan, J., 'Theorie en praktijk van Groen van Prinsterers geschiedschrijving', in: G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen*. Kampen, 1994.

Personenregister

A

Aalders 103, 246, 290, 291, 305, 409, 458, 462, 465, 467
Alberdingk Thijm 115, 116, 458, 467
Alexander 21, 35, 362, 363, 467
Alexander I 21, 467
Algra 242, 243, 458, 467
Amorie van der Hoeven 165, 205, 467
Anna Paulowna 312, 467
Appeltère 134, 467
Arius 172, 173, 210, 467
Arminius 165, 173, 467
Assen 45, 46, 47, 48, 53, 127, 278, 467
Athanasius 121, 172, 173, 210, 467
Augustinus 4, 11, 63, 97, 121, 137, 173, 198, 236, 246, 256, 392, 408, 459, 467

B

Bake 45, 46, 47, 48, 278, 467
Bakhuizen van den Brink 7, 55, 467
Balke 2, 7, 144, 430, 459, 461, 467
Bancroft 323, 467
Barger 67, 81, 82, 165, 336, 365, 413, 423, 467
Barth 249, 285, 460, 466, 467
Baur 214, 467
Bavinck 404, 459, 466, 467
Beek 291, 459, 467
Beets 39, 40, 56, 67, 68, 77, 78, 79, 80, 81, 85, 86, 93, 116, 170, 178, 179, 194, 244, 329, 335, 336, 344, 352, 365, 366, 413, 423, 437, 445, 446, 447, 448, 452, 459, 460, 467
Bellon 250, 467
Benthem Reddingius 127, 467
Berg 9, 35, 101, 138, 459, 463, 467
Berkhof 13, 248, 249, 385, 459, 467
Berkouwer 252, 459, 467
Bernhardi 371, 467
Bijland 312, 467
Bilderdijk 15, 25, 26, 27, 28, 31, 33, 35, 36, 40, 45, 46, 47, 51, 68, 69, 71, 76, 87, 111, 116, 228, 229, 234, 235, 241, 247, 278, 283, 285, 291, 299, 302, 305, 307, 313, 316, 317, 328, 380, 392, 397, 399, 400, 418, 428, 444, 448, 449, 451, 457, 459, 461, 467
Bismarck 65, 467
Bloch 245, 467
Blois 11, 459, 467
Blok 379, 459, 467
Bodar 411, 412, 459, 467
Bodel Nijenhuis 26, 438, 467
Boersema 350, 459, 467
Bonald 322, 467
Borger 45, 48, 278, 349, 466, 467
Bornevasser 17, 18, 35, 138, 459, 467
Bosch Kemper 279, 349, 449, 467
Bosscha 303, 432, 433, 467
Bossuet 237, 240, 320, 468

Bost 51, 468
Brants 239, 242, 459, 468
Brederode 54, 55, 458, 468
Breen 248, 459, 468
Bremmer 43, 225, 228, 229, 230, 458, 459, 468
Brès 160, 468
Bronsveld 108, 113, 114, 468
Brouwer 85, 93, 127, 184, 194, 410, 459, 468, 472
Brouwers 279, 468
Brugman 292, 468
Brugmans 347, 348, 349, 459, 468
Bruijn 2, 7, 64, 65, 66, 234, 459, 463, 465, 468
Brummelkamp 143, 144, 331, 332, 333, 468
Buitendijk 296, 457, 459, 468
Bunsen 185, 186, 329, 468
Burke 51, 65, 245, 318, 343, 409, 468
Busken Huet 38, 61, 287, 459, 468
Byron 68, 468

C

Calvin 92, 121, 122, 136, 137, 153, 160, 172, 198, 217, 236, 246, 256, 286, 290, 296, 367, 379, 393, 460, 465, 468
Capadose 15, 26, 28, 40, 51, 63, 67, 69, 70, 123, 144, 146, 157, 179, 285, 287, 305, 311, 312, 313, 364, 365, 372, 375, 381, 386, 413, 418, 423, 427, 445, 446, 449, 463, 468
Cappelle 31, 468
Caron 295, 468
Casimir-Périer 354, 468
Chalmers 65, 67, 342, 357, 462, 468
Chantepie de la Saussaye 5, 10, 40, 78, 79, 85, 86, 87, 91, 93, 102, 103, 184, 193, 194, 262, 273, 274, 388, 413, 417, 423, 427, 458, 459, 460, 464, 466, 468
Chenevière 51, 468
Clarisse 142, 143, 277, 468
Clemens Alexandrinus 278, 279, 468
Clements 249, 460, 468
Clercq 9, 11, 28, 29, 30, 35, 36, 37, 39, 44, 51, 52, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 73, 77, 86, 114, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 136, 138, 141, 194, 196, 226, 233, 286, 288, 290, 291, 293, 294, 295, 311, 359, 363, 368, 376, 413, 423, 443, 459, 460, 462, 463, 464, 468
Cnossen 314, 460, 468
Cock 58, 71, 122, 123, 124, 127, 128, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 414, 424, 468
Cohen Stuart 66, 468
Colenbrander 112, 468
Costa 3, 5, 7, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 46, 57, 58, 61, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 86, 87, 88, 89, 95, 100, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 133, 134,

138, 139, 140, 141, 142, 144, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 234, 235, 247, 257, 263, 267, 272, 273, 274, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 321, 324, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 348, 349, 353, 359, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 408, 409, 411, 413, 414, 415, 416, 418, 419, 420, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 432, 433, 434, 437, 438, 439, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 468

C.Scoble 474

D

Danaeus 11, 460, 468
 Dankbaar 66, 192, 461, 468
 Dermout 18, 20, 21, 44, 71, 400, 466, 468
 Deursen 56, 110, 407, 409, 460, 468
 Diderot 246, 468
 Diepenhorst 43, 44, 45, 46, 50, 54, 59, 61, 110, 185, 238, 315, 317, 350, 358, 359, 397, 406, 460, 468
 Dijk 103, 244, 261, 262, 263, 271, 315, 406, 407, 458, 460, 469
 Doedes 96, 335, 336, 344, 469
 Dominicus de Guzman 260, 469
 Donker Curtius 131, 469
 Donner 238, 239, 460, 469
 Dooyeweerd 238, 469
 Dubois 9, 11, 25, 30, 35, 37, 39, 116, 117, 291, 351, 460, 469
 Duinkerken 375, 387, 460, 469

E

Eekhof 144, 460, 469
 Egeling 28, 34, 469
 Egmond 184, 185, 276, 277, 329, 398, 417, 427, 460, 469
 Eijnatten 248, 283, 305, 460, 461, 469
 Eik 109, 114, 115, 444, 469
 Elberfeld 155, 173, 469
 Elout van Soeterwoude 48, 67, 71, 72, 73, 146, 147, 360, 364, 372, 413, 423, 461, 469
 Ende 140, 234, 459, 469
 Engelfriet 399, 400, 461, 469
 Engels 64, 143, 144, 187, 306, 469
 Essen 112, 458, 461, 469
 Evenhuis 197, 461, 469

F

Fabius 72, 110, 469
 Feen 188, 462, 469
 Fiolet 19, 22, 23, 139, 140, 461, 469
 Fletcher 308, 469
 Fokkema 259, 260, 261, 262, 263, 266, 267, 268, 274, 276, 283, 417, 427, 461, 469
 Franciscus van Assisi 256, 260, 469
 Francke 257, 469
 Frans I 21, 469
 Frederik 21, 361, 469
 Frederik Willem III 21, 469
 Freising 237, 469
 Frémery 469
 Frey 385, 469
 Fruin 55, 58, 61, 112, 225, 237, 238, 239, 242, 245, 246, 461, 465, 469
 Fruytier 248, 469
 Fry-Gurney 362, 469
 Furet 245, 246, 469

G

Gaay Fortman 71, 291, 453, 454, 455, 461, 469
 Gaussen 51, 377, 469
 Gefken 67, 72, 73, 76, 311, 363, 364, 386, 413, 423, 461, 469
 Gerretson 11, 17, 49, 54, 77, 112, 347, 348, 380, 405, 406, 407, 421, 430, 457, 458, 461, 469
 Gevers 146, 469
 Gewin 35, 70, 116, 311, 313, 349, 350, 359, 360, 461, 469
 Geyl 226, 406, 461, 469
 Goethe 68, 469
 Gomarus 173, 470
 Goslinga 80, 405, 457, 458, 461, 470
 Graafland 144, 238, 306, 307, 461, 470
 Gratama 61, 470
 Gregorius VII 256, 470
 Gregory Pierson 40, 470
 Groen van Prinsterer 3, 5, 7, 8, 9, 16, 21, 43, 45, 48, 52, 53, 55, 58, 62, 64, 65, 72, 73, 74, 75, 80, 81, 88, 94, 95, 102, 104, 107, 108, 110, 112, 113, 115, 119, 139, 142, 145, 146, 225, 228, 230, 238, 239, 240, 244, 246, 248, 253, 255, 259, 260, 263, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 280, 282, 283, 284, 301, 315, 317, 328, 347, 350, 353, 354, 358, 359, 364, 365, 389, 390, 392, 395, 397, 401, 404, 405, 406, 407, 408, 411, 413, 417, 420, 423, 427, 430, 434, 446, 447, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 470, 473
 Groen van Prinsterer-Caan 470
 Groen van Prinsterer - van der Hoop 470
 Groot 9, 14, 16, 17, 20, 59, 71, 86, 140, 141, 144, 198, 199, 201, 202, 204, 207, 215, 223, 254, 278, 279, 280, 323, 347, 383, 452, 459, 460, 461, 462, 463, 466, 470
 Guizot 65, 301, 318, 323, 357, 470
 Gunning 62, 82, 93, 98, 99, 104, 161, 223, 263, 264, 267, 268, 273, 275, 413, 423, 459, 461, 462, 470
 Gunning J.Hz 93, 161, 223, 264, 470

H

Hagoort 251, 462, 463, 470
 Haitjema 17, 462, 470
 Hall 39, 54, 55, 61, 72, 113, 124, 138, 226, 243, 291, 303, 338, 444, 458, 470
 Haller 65, 318, 470
 Harinck 17, 55, 64, 65, 113, 228, 406, 462, 463, 465, 466, 470
 Hasebroek 26, 40, 41, 116, 365, 457, 462, 470
 Heeren 20, 21, 56, 57, 59, 71, 72, 74, 111, 114, 126, 146, 147, 148, 149, 153, 156, 159, 161, 164, 167, 171, 176, 187, 188, 190, 192, 193, 194, 199, 202, 216, 220, 223, 227, 247, 272, 286, 288, 290, 293, 296, 298, 313, 317, 353, 356, 371, 376, 379, 387, 388, 393, 404, 410, 411, 414, 415, 424, 451, 462, 470
 Heijst 291, 470
 Helbig 291, 462, 470
 Heldring 39, 40, 79, 81, 114, 175, 179, 185, 188, 349, 351, 352, 360, 389, 419, 429, 444, 459, 460, 462, 470
 Hengstenberg 63, 297, 470
 Herder 68, 77, 470
 Heringa 142, 143, 144, 460, 461, 466, 470
 Heusde 215, 277, 280, 470
 Hoedemaker 161, 223, 267, 462, 470
 Hoek 251, 462, 470
 Hoen 234, 459, 470
 Hoest 188, 189, 190, 462, 470
 Hoeven 39, 40, 165, 185, 205, 206, 462, 467, 470
 Hoffmann 43, 470
 Hoffmann - Groen van Prinsterer 470
 Hofstede de Groot 9, 59, 71, 86, 140, 141, 144, 198, 199, 201, 202, 204, 207, 215, 223, 278, 279, 280, 452, 459, 460, 462, 466, 470
 Hogendorp 26, 27, 36, 37, 51, 63, 73, 123, 146, 182, 188, 360, 364, 368, 400, 432, 462, 463, 470
 Hogendorp - van Hogendorp 470
 Holtrop 85, 102, 314, 462, 470
 Hoop 49, 50, 470
 Hoop - Thomassen à Thuessink 49, 470
 Houten 332, 333, 457, 470
 Hubbeling 27, 28, 295, 462, 471
 Huch 117, 471
 Huizinga 412, 471

I

Irving 63, 286, 293, 418, 428, 463, 471

J

James 63, 405, 463, 471
 Jamieson 64, 471
 Janse 364, 365, 462, 471
 Janssen 15, 18, 19, 471
 Jonckbloet 279, 471
 Justinus Martyr 287, 471

K

Kalmijn 69, 123, 375, 463, 471
 Kamphuis 120, 122, 123, 125, 126, 127, 175, 240,

241, 242, 243, 286, 294, 295, 368, 405, 463, 471
 Kant 69, 471
 Kappeijne van de Coppello 471
 Kemink 61, 388, 471
 Kemp 57, 67, 70, 71, 72, 73, 141, 146, 180, 341, 386, 389, 413, 423, 432, 464, 471
 Kemper 27, 45, 279, 349, 449, 467, 471
 Kierkegaard 262, 460, 471
 Kinneging 282, 283, 417, 427, 463, 471
 Kirpestein 244, 245, 246, 247, 463, 471
 Klein Bz 471
 Klok 127, 141, 471
 Klopstock 116, 471
 Kluit 9, 25, 27, 28, 31, 32, 34, 36, 39, 40, 50, 52, 53, 63, 66, 76, 114, 117, 119, 141, 180, 286, 289, 292, 293, 295, 299, 308, 351, 362, 363, 364, 365, 373, 382, 386, 460, 463, 465, 471
 Knappert 348, 350, 463, 471
 Knetsch 138, 201, 463, 471
 Knijff 286, 463, 471
 Koelman 137, 471
 Koenen 25, 26, 27, 39, 40, 57, 63, 67, 76, 77, 120, 128, 141, 166, 187, 197, 233, 235, 282, 287, 299, 301, 335, 362, 364, 365, 374, 380, 413, 423, 462, 463, 465, 471
 Kohl 411, 471
 Kohlbrugge 14, 29, 137, 289, 290, 291, 292, 293, 305, 306, 307, 324, 458, 462, 463, 464, 465, 471
 Kok 351, 471
 Kruithof 15, 351, 463, 471
 Kuenen 216, 220, 471
 Kuiper 15, 43, 44, 49, 50, 53, 54, 55, 113, 116, 235, 251, 252, 310, 351, 404, 406, 460, 463, 464, 465, 466, 471
 Kuyper 10, 59, 61, 137, 140, 161, 267, 273, 274, 275, 291, 471

L

Laatsman 29, 291, 471
 Lactantius 252, 471
 Lafille 354, 471
 Lefebvre 245, 471
 Lemans 25, 471
 Lennep 25, 34, 76, 279, 463, 471
 Leo XIII 392, 471
 Liefde 40, 147, 159, 167, 204, 280, 281, 342, 448, 471
 Lintum 290, 291, 463, 471
 Locher 306, 464, 471
 Lodewijk Napoleon 43, 69, 111, 451, 472
 Loon 17, 464, 472
 Louis Philippe 324, 472
 Luther 71, 92, 121, 123, 137, 163, 173, 198, 242, 246, 257, 286, 290, 292, 298, 378, 386, 397, 408, 416, 426, 472
 Lynden tot Hemmen 352, 472

M

Maanen 31, 45, 347, 472
 Macaulay 237, 323, 472

Mac Intosh, 472
 Mackay van Ophemert 182, 472
 Madiari 66, 72, 378, 472
 Maistre 110, 232, 278, 279, 282, 472
 Malan 51, 63, 64, 123, 472
 Maurits 39, 61, 444, 472
 Mees 364, 365, 472
 Meijer 26, 40, 69, 127, 201, 287, 293, 294, 295, 299, 301, 464, 472
 Meijer Brouwer 127, 472
 Melachton 472
 Mensinga 20, 180, 181, 464, 472
 Merle d'Aubigné 51, 63, 231, 318, 472
 Messchert 40, 114, 138, 472
 Messchert van Vollenhoven 40, 472
 Meulenbelt 91, 464, 472
 Michelet 65, 246, 472
 Mijer 366, 472
 Miskotte 7, 13, 14, 136, 137, 464, 472
 Moet 71, 344, 464, 472
 Mohammed 399, 400, 401, 420, 430, 472
 Molenaar 51, 52, 122, 140, 464, 472
 Molendijk 15, 464, 472
 Monod 51, 472
 Motley 61, 472
 Mulder 353, 365, 392, 406, 407, 408, 464, 472

N

Napoleon I 472
 Nassau 10, 54, 65, 74, 226, 311, 344, 458, 472
 Nauta 142, 143, 158, 185, 236, 237, 247, 464, 472
 Newman 408, 472
 Newton 242, 472
 Niebuhr 472
 Nieuwland 349, 472
 Niftrik 184, 271, 272, 273, 274, 277, 284, 382, 417, 427, 464, 472
 Noordenbos 11, 117, 472
 Noordmans 13, 102, 292, 408, 464, 472

O

Oldenbarnevelt 61, 149, 193, 225, 472
 Oordt 140, 281, 365, 472
 Oosterwijk Bruyn 11, 32, 307, 308, 464, 472
 Oosterzee 40, 197, 323, 331, 336, 465, 473
 Opzoomer 221, 237, 238, 240, 245, 246, 333, 335, 464, 473
 Ouden 148, 188, 374, 462, 473

P

Palm 33, 45, 347, 419, 429, 461, 473
 Pareau 140, 202, 280, 452, 473
 Parma 54, 473
 Pascal 170, 240, 251, 473
 Pater 238, 239, 464, 473
 Pelagius 173, 473
 Péron 473
 Pétavel 372, 373, 386, 473
 Peursen 250, 473
 Philipse 43, 473

Philipse – Groen van Prinsterer 473
 Pierson 38, 40, 41, 44, 50, 62, 68, 74, 77, 79, 91, 101, 102, 108, 116, 126, 193, 194, 200, 201, 250, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 274, 283, 284, 286, 293, 294, 299, 311, 335, 349, 350, 352, 365, 367, 407, 415, 416, 417, 418, 425, 426, 427, 428, 459, 464, 470, 473
 Pius IX 379, 473
 Praxeas 210, 473
 Prins 27, 35, 38, 61, 72, 220, 412, 473
 Puchinger 62, 406, 407, 408, 464, 465, 473

R

Raalte 142, 473
 Ranke 65, 112, 238, 473
 Rappard 47, 51, 52, 232, 473
 Rasch 116, 473
 Rasker 18, 31, 73, 184, 286, 293, 294, 299, 465, 473
 Reede van Oudtshoorn 342, 473
 Reenen 336, 337, 338, 339, 473
 Reeser 11, 116, 465, 473
 Reitsma 17, 142, 465, 473
 Repelaer van Driel 18, 20, 473
 Reuver 306, 465, 473
 Rhijn 197, 273, 274, 341, 465, 473
 Ricardo 25, 473
 Roëll 210, 473
 Roessingh 141, 473
 Rogier 228, 473
 Romein 11, 18, 307, 465, 473
 Rousseau 16, 50, 246, 269, 473
 Roy 143, 144, 473
 Ruberg 117, 465, 473
 Ruler 7, 251, 465, 473
 Rullmann 40, 127, 144, 145, 147, 155, 165, 166, 180, 181, 195, 332, 465, 473
 Rutgers van der Loeff 72, 147, 465, 473

S

Sabellius 210, 473
 Sage ten Broek 35, 473
 Salvador 369, 453, 454, 455, 473
 Savigny 45, 47, 474
 Schaeffer 249, 465, 474
 Schaepman 64, 375, 389, 390, 391, 392, 465, 474
 Scheers 290, 465, 474
 Schelven 238, 250, 474
 Schiller 68, 116, 474
 Schimmelpenninck 43, 58, 474
 Schimsheimer 39, 457, 474
 Schlegel 278, 279, 282, 474
 Schmal 184, 268, 271, 328, 368, 465, 474
 Scholte 119, 120, 122, 123, 124, 128, 137, 474
 Scholten 9, 10, 39, 59, 182, 197, 198, 199, 201, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 247, 279, 286, 332, 340, 415, 425, 457, 463, 465, 474
 Schortinghuis 137, 474
 Schram 28, 348, 349, 459, 463, 465, 474
 Schutte 45, 49, 50, 55, 56, 60, 62, 228, 379, 465, 474

Schwartz 333, 365, 444, 451, 474
 Scott 68, 474
 Secrétan 51, 52, 64, 72, 179, 474
 Sepp 144, 461, 465, 474
 Shinn 249, 474
 Simons 337, 474
 Singendonck 146, 182, 364, 365, 384, 474
 Slochteren 14, 474
 Smelik 39, 201, 403, 465, 474
 Sminia 64, 465, 474
 Smit 238, 250, 458, 465, 474
 Smitkamp 55, 230, 234, 235, 237, 238, 239, 240,
 241, 242, 243, 244, 248, 283, 354, 374, 404, 463,
 465, 474
 Sneller 238, 460, 465, 474
 Sophocles 27, 474
 Spinoza 69, 295, 474
 Staay 411, 474
 Stahl 65, 93, 185, 186, 234, 301, 315, 318, 322, 328,
 380, 384, 393, 463, 474
 St. Aldegonde 376, 412, 474
 Star Numan 318, 474
 Stel 351, 474
 Strauss 39, 144, 201, 214, 215, 457, 474
 Stuiveling 286, 287, 474

T

Tazelaar 38, 43, 44, 47, 48, 71, 73, 287, 296, 311,
 386, 466, 474
 Teding van Berkhout 333, 343, 474
 Thoden van Velzen 202, 415, 425, 474
 Tholuck 15, 474
 Thorbecke 58, 59, 60, 61, 64, 108, 109, 111, 325,
 326, 327, 337, 338, 358, 359, 379, 389, 390, 395,
 405, 458, 459, 474
 Tieck 117, 474
 Toorenenbergen 87, 178, 179, 388, 475
 Toussaint 68, 452, 475
 Trottet 328, 475
 Twent van Roosenburg 51, 475
 Tydeman 26, 228, 400, 475

U

Ursinus 160, 475

V

Valéry 411, 475
 Valetton Jr 103, 458, 475
 van Hall 39, 54, 55, 61, 72, 113, 138, 226, 243, 291,
 338, 444, 458, 470
 Velde 246, 248, 466, 475
 Veuillot 385, 475
 Vinet 65, 89, 292, 387, 475
 Visser 20, 143, 253, 269, 271, 283, 417, 427, 461,
 466, 475
 Vliet 47, 65, 246, 248, 249, 252, 410, 466, 475
 Volger 19, 22, 140, 145, 165, 466, 475
 Vos Az. 16, 21, 466, 475
 Vree 131, 142, 144, 198, 202, 203, 204, 223, 459,
 466, 475

Vries 65, 72, 73, 107, 108, 350, 359, 466, 475

W

Wackenroder 117, 475
 Wagenaar 70, 228, 235, 466, 475
 Walsen 27, 40, 150, 287, 289, 291, 295, 304, 307,
 367, 368, 457, 475
 Werf 305, 306, 475
 Wesley 91, 308, 475
 Westerhuis 34, 466, 475
 Whitefield 51, 91, 475
 Wijnerse 360, 475
 Wilcox 51, 475
 Willem 9, 16, 17, 18, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 36,
 37, 38, 40, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 60, 63, 66, 67,
 68, 69, 72, 73, 111, 114, 126, 128, 139, 141, 144,
 194, 215, 226, 277, 286, 290, 294, 303, 305, 310,
 311, 312, 313, 314, 368, 376, 378, 386, 394, 396,
 413, 423, 445, 451, 457, 459, 460, 461, 462, 463,
 464, 469, 475
 Willem I 17, 27, 28, 31, 38, 40, 43, 48, 49, 60, 67, 111,
 128, 139, 144, 310, 396, 475
 Willem III 16, 21, 27, 66, 72, 312, 445, 469, 475
 Willem van Oranje 314, 394, 475
 Witte 15, 475
 Wormser 57, 66, 67, 73, 74, 75, 78, 108, 111, 114,
 183, 331, 332, 333, 336, 358, 378, 380, 413, 419,
 423, 428, 445, 448, 458, 466, 475
 Wttewaall van Stoetwegen 406, 475

Y

Ypeij 18, 71, 142, 466, 475

Z

Zeelt 332, 333, 475
 Zubli 64, 475
 Zijlten van Nijeveld 475
 Zuylen van Nijeveld 51, 188, 364, 462, 475
 Zwaan 55, 109, 113, 274, 278, 279, 283, 418, 427,
 446, 458, 466, 475

